

UNIVERSAL  
LIBRARY

OU\_232283

UNIVERSAL  
LIBRARY









## ( فهرست الجزء السادس من تفسير الغفر الرازي )

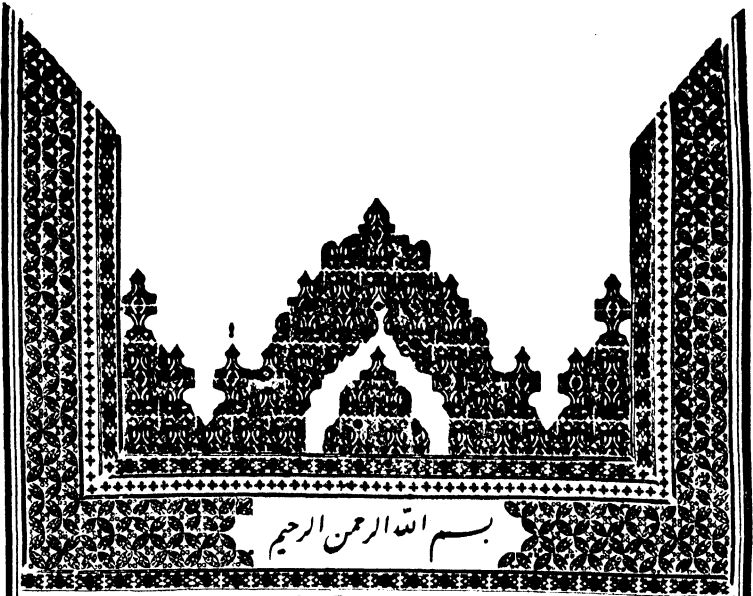
صفحة	
١	• (سورة ق) •
٣٠	• (سورة الداريات) •
٣٠	المسألة الاولى في بيان حكمه القديم بالاشياء المقسم بها في أوائل السور
٣٢	الكلام في بيان قوائد قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
٥٧	• (سورة الطور) •
٦٠	المسألة الرابعة في بيان مجت عظي في معنى الزمان والمكان
٧٩	• (سورة التجم) •
١٠٥	المسألة الرابعة في بيان الفرق بين القواشس والكبائر
١١٧	• (سورة القمر) •
١٢٧	المسألة الثانية في بيان الفرق بين الاسماء المشتقة وبين أسماء الاجناس
١٣٣	الكلام في بيان لطيفة تحويه تتعلق باسم الفاعل
١٤٣	المسألة الاولى في بيان أن التدرية من هم
١٥٠	• (سورة الرحمن) •
١٦٥	المسألة الثانية في بيان السبب في حسن اطلاق لفظ الوجه على الذات
١٨٤	المسألة الرابعة في بيان الالوان وفي بيان الاحسن منها
١٨٦	• (سورة الواقعة) •
٢٢٧	• (سورة الحديد) • وفيها تحقيق معنى التسييح
٢٢٩	المسألة الاولى في بيان اسباب التتدم
٢٤٣	المسألة الثانية في بيان أن الحياة الدنيا حكممة وصواب
٢٤٤	المسألة الثانية في بيان احتجاج القائلين بان الامر يفيد الفور
٢٤٤	المسألة الاولى في بيان احتجاج أهل السنة على أن الجنة مخلوقة الا ان
٢٤٨	المسألة الثانية في بيان منافع الحديد
٢٥٢	• (سورة المجادلة) •
٢٦٨	• (سورة الحشر) •
٢٧٧	• (سورة المعجزة) •
٢٨٣	الكلام على مبايعة الرسول صلى الله عليه وسلم أهل مكة يوم الفتح
٢٨٤	• (سورة الصف) •
٢٨٩	• (سورة الجمعة) •
٢٩٥	• (سورة المنافقون) •
٢٩٩	• (سورة التغابن) •
٣٠٣	• (سورة الطلاق) •
٣١٠	• (سورة التحريم) •
٣١٥	• (سورة الملك) •
٣١٧	المسألة الثالثة في بيان أن الحياة هي الاصل في النعم
٣١٨	المسألة الثانية في بيان دلالة السموات على القدرة

المسألة السادسة في بيان استدلال المعتزلة على أن المعاصي ليست بتخلق الله	٣١٩	حصيفة
المسألة الثامنة في بيان نبذة من علم الهيئة	٣٢٣	ثمن
* (سورة ن) *	٣٣٠	
المسألة الثالثة في بيان نبذة من حسن اخلاقه صلى الله عليه وسلم	٣٣٢	
المسألة الثانية في بيان اليوم الذي يكشف فيه عن ساق	٣٣٩	
الكلام في بيان أن الاصابة بالعين هل لها حقيقة أم لا	٣٤٣	
* (سورة الحاقة) *	٣٤٣	
المسألة الرابعة في بيان تزيف استدلال المشبهة	٣٤٧	
* (سورة المعارج) *	٣٥٣	
* (سورة نوح) *	٣٦٠	
المسألة الخامسة في بيان الرد على عبدة الاصنام	٣٦٤	
* (سورة الجن) *	٣٦٧	
المسألة الاولى في بيان اختلاف الناس في ثبوت الجن ونفيها	٣٦٧	
المسألة الثانية في بيان أنه عليه السلام هل رأى الجن أم لا	٣٧٠	
* (سورة الزمل) *	٣٨١	
* (سورة المدثر) *	٣٩١	
* (سورة القيامة) *	٤٠٥	
المسألة الثانية في بيان احتجاج من جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب	٤١٢	
* (سورة الانسان) *	٤١٨	
المسألة الثامنة في بيان حصر الذات الدنيوية	٤٢٧	
* (سورة المرسلات) *	٤٣٤	
* (سورة النبأ) *	٤٤٧	
* (سورة النازعات) *	٤٦١	
المسألة الثالثة في بيان الاستدلال على أنه تعالى هو الذي يقب السهام	٤٧٢	
* (سورة عبس) *	٤٧٧	
* (سورة التكويد) *	٤٨٣	
* (سورة الانطار) *	٤٨٩	
* (سورة المطفين) *	٤٩٥	
* (سورة الانشقاق) *	٥٠٤	
* (سورة البروج) *	٥١١	
المسئلة الاولى في بيان قصة الاخدود	٥١٣	
* (سورة الطارق) *	٥١٨	
* (سورة الاحقاف) *	٥٢٣	
المسألة الثامنة في بيان أن الاسم نفس المسمى أم غيره	٥٢٣	
المسألة اولى في بيان اختلاف الناس في أمر المعاد	٥٢٩	
* (سورة الغاشية) *	٥٣١	

	صفحة
* (سورة الفجر) *	٥٣٨
المسألة الثالثة في بيان أن النفس مغايرة لهذا البدن	٥٤٧
* (سورة البلد) *	٥٤٨
* (سورة الشمس) *	٥٥٢
* (سورة الليل) *	٥٥٩
المسألة الاولى في بيان استدلال الجمهور على أن ابا بكر أفضل الامة	٥٦٣
* (سورة الضحى) *	٥٦٤
* (سورة ألم نسر ح) *	٥٧٢
* (سورة التين) *	٥٧٦
* (سورة القلم) *	٥٧٩
المسألة الثالثة في بيان قصة مقتل أبي جهل	٥٨٥
* (سورة القدر) *	٥٨٧
المسألة الخامسة في بيان حكمة اخفاء ليلة القدر	٥٨٨
* (سورة البقرة) *	٥٩٢
* (سورة الزلزلة) *	٦٠٤
* (سورة العاديات) *	٦٠٧
* (سورة الفارقة) *	٦١٢
* (سورة التكاثر) *	٦١٤
* (سورة العصر) *	٦١٩
* (سورة الهمزة) *	٦٢٣
* (سورة الفيل) *	٦٢٦
* (سورة قريش) *	٦٢٩
* (سورة أرايت) *	٦٣٤
* (سورة الكوثر) *	٦٣٧
الكلام في بيان معجزاته صل الله عليه وسلم	٦٤٢
* (سورة الكافرون) *	٦٤٩
* (سورة النصر) *	٦٥٧
المسألة الاولى في بيان قصة فتح مكة	٦٦٠
* (سورة أبي لهب) *	٦٦٧
* (سورة الاخلاص) *	٦٧٢
* (سورة الفلق) *	٦٨٠
* (سورة الناس) *	٦٨٦



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



(سورة قارعون وسبع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم \* ق والقران المجيد) وقبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة وهي امور \* الاول \*  
 ان هذه السورة تقرأ في صلاة العيد لقوله تعالى فيها ذلك يوم الخروج وقوله تعالى كذلك الخروج وقوله  
 تعالى ذلك حشر علي بن ابي طالب فان العيد يوم الزينة فينبغي ان لا ينسى الانسان خروجه الى عزصات الحساب  
 ولا يكون في ذلك اليوم فرحاً غفورا ولا يرتكب فسقاً ولا فجوراً ولما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالتذكير  
 بقوله في آخر السورة فذكر بالقران من يخاف وعيد ذكرهم بما يناسب حالهم في يومهم بقوله ق والقران \*  
 الثاني \* هذه السورة وسورة ص يشتركان في افتتاح أولها بالحرف المجهم والقسم بالقران وقوله بل للقسم  
 والتعجب ويشتركان في شيء آخر وهو أن أول السورتين وآخرهما متناسبان وذلك لأن في ص قال في أولها  
 والقران ذي الذكر وقال في آخرها ان هو الاذكر للعالمين وفي ق قال في أولها والقران المجيد وقال في آخرها  
 فذكر بالقران من يخاف وعيد فافتتح بها اختتم به \* والثالث \* وهو أن في تلك السورة صرف العناية الى  
 تقرير الاصل الاول وهو التوحيد بقوله تعالى اجعل الآلهة الها واحداً وقوله تعالى ان امشوا واصبروا  
 على آلهتكم وفي هذه السورة الى تقرير الاصل الاخر وهو الحشر بقوله تعالى انما امتنا وكناز ابادلكم رجيع  
 بعدد ولما كان افتتاح السورة في ص في تقرير الابدأ قال في آخرها اذ قال ربك للملائكة اني سائق بشر من طين  
 وختمه بحكاية بدء آدم لانه دليل الوحدة ولما كان افتتاح هذه لبيان الحشر قال في آخرها يوم تشقق  
 الارض عنهم سرا عاذلك حشر علي بن ابي طالب \* وأما التفسير ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل (ق) اسم جبل  
 محيط بالعالم وقيل معناه حكمه هي قولنا قضى الامر وفي ص صدق الله وقد ذكرنا أن الحروف تنبئنا قدمت  
 على القران ليقى السامع مقبلاً على استماع ما يرد عليه فلا يفوته شيء من الكلام الرائق والمعنى الفائق \*  
 وذكرنا أيضاً أن العبادة منها قلبية ومنها لسانية ومنها جارية ظاهرة ووجد في الجارية ما عقل معناه  
 ووجد منها ما لم يعقل معناه كاعمال الحج من الرمي والسبي وغيرهما ووجد في القلبية ما عقل بدليل كعلم  
 التوحيد وامكان الحشر وصفات الله تعالى وصدق الرسل ووجد فيها ما يعدها عن كونها معقولة المعنى  
 أمور لا يمكن التصديق والجزم بها الا بالسمع كالصراط المهدود والاحد من السيف الارق من الشعر والميزان

الذي يوزن به الاعمال فكذلك كان ينبغي أن تكون الادكار التي هي العبادة اللسانية منها ما يعقل معناه لجميع  
القرآن الا قليلا منه ومنها ما لا يعقل ولا يفهم كحرف التهجى ليكون التلفظ به محض الاضداد لا للما يكون  
في الكلام من طيب الحكاية والقصه الى غرض كقولنا ربنا اغفر لنا وارحمنا بل يكون اللفظ به تعديدا محضاً  
ويؤيد هذا وجه آخر وهو أن هذه الحروف مقسمه وذلك لأن الله تعالى لما أقسم بالآتين والذين سكن  
تشرى بهما فاذا أقسم بالحروف التي هي أصل الكلام الشريف الذي هو دليل المعرفة وآلة التعريف كان  
أولى واذا عرفت هذا فخذ قول على هذا فيه مباحث (الأول) القسم من الله وقع بأمر واحد كما في قوله تعالى  
والعصر وقوله تعالى والنجم ويجوز واحد كما في قوله تعالى من ومن وقوله تعالى والصفي  
والليل اذا صبحي وقوله تعالى والسماء والطارق ويجوزين كما في قوله تعالى طه وطس ويس وحم وبئلامه  
أمور كما في قوله تعالى والصفات فالإجرائات والتاليات وبئلامه أحرف كما في الم وفي طسم والار بأربعة  
أمور كما في والذاريات وفي السماء ذات الروح وفي والتين وبأربعة أحرف كما في المس والمر وبخمسة أمور  
كما في الطور وفي والمرسلات وفي وانازعات وفي والقمع وبخمسة أحرف كما في كهيعص وحم عسق ولم  
يقسم بأكثر من خمسة أشياء الا في سورة واحدة وهي والشمس وضحاها ولم يقسم بأكثر من خمسة أصول  
لأنه يجمع كلمة الاستنفال ولما استنفذ حين ركب المعنى كان استنفاها حين ركب من غير احاطة بالعمل بالمعنى  
أول المعنى كأن أشد (البحث الثاني) عند القسم بالاشياء المعهودة ذكر حرف القسم وهي الواو فقال  
والطور والعجم والشمس وعند القسم بالحروف لم يذكر حرف القسم فلم يقل وق وحم لأن القسم لما  
سكنان نفس الحروف كان الحرف مقسمها به فلم يورد في موضع كونه آله القسم تسوية بين الحروف  
(البحث الثالث) أقسم الله بالاشياء كالآتين والطور ولم يقسم بأصولها وهي الجواهر الفردة والماء  
والتراب و أقسم بالحروف من غير ترتيب لأن الاشياء عندهم ركبها على أحسن حالها وأما الحروف ان  
ركبت معي يقع الحلف بمعناه لا باللفظ كقولنا والسماء والارض وان ركبنا معي سكن الفرد أشرف  
فأقسم بفرقات الحروف (البحث الرابع) أقسم بالحروف في أول ثمانية وعشرين سورة بالاشياء التي  
عدها عدد الحروف وهي هجر والشمس في أربعة عشر سورة لأن القسم بالامور غير الحروف وقع في أوائل  
السور وفي أثنائها كقوله تعالى كلا والقمر والليل اذ يدور وقوله تعالى والليل وما وسق وقوله والليل اذا  
سعس والقسم بالحروف لم يوجد ولم يحسن الا في أوائل السور لأن ذلك ما لا يفهم معناه في أثناء الكلام  
المتناول المفهوم بجمل بالهضم ولما سكن القسم بالاشياء له موضعان والقسم بالحروف له موضع واحد  
جعل القسم بالاشياء في أوائل السور على نصف القسم بالحروف في أوائلها (البحث الخامس) القسم  
بالحروف وقع في النصفين جميعا بل في كل سبع وبالاشياء الممدودة لم يوجد الا في النصف الاخير بل  
لم يوجد الا في السبع الاخير وغير العاصفات وذلك لا يفتأ أن القسم بالحروف لم ينك عن ذكر القرآن  
أو الكتاب أو التبريل بعده نادرا فقال تعالى يس والقرآن الحكيم حم تنزيل الكتاب الم ذلك الكتاب  
ولما سكن جميع القرآن معجزة مؤداة بالحروف وجد ذلك عامتا في جميع المواضع ولا كذلك القسم  
بالاشياء الممدودة وقد ذكرنا شيئا من ذلك في سورة العنكبوت وانذكر ما يجتص يقاب قبله اسم  
جبل محيط بالارض عليه أطراف السماء وهو ضعف لوجوه أحد هاتين القرائن الكثيرة الوقت ولو كان  
اسم جبل لما جاز الوقت في الادراج لان من قال ذلك قال بأن الله تعالى أقسم به وثانيتها انه لو كان كذلك لذكر  
بحرف القسم كما في قوله تعالى والطور وذلك لأن حرف القسم يحذف حيث يكون المقسم به مستحقا لان  
يقسم به كقولنا الله لا فعلان كذا واستحقاقه لهذا اعني عن الدلالة عليه باللفظ ولا يحسن أن يقال زيلا فلفظ  
ثانيتها هو انه لو كان كذا لكان يكتب هاف مع الالف والفاء كما يكتب عين جارية ويكتب أيس الله بكاف  
عبد وفي جميع المصاحف يكتب حرف ق رابه هو أن الظاهر أن الامر في كالا مرفي من ون وحم وهي  
حروف اللفظ وكذلك في ه فان قيل هو منقول عن ابن عباس نقول المنقول عنه ان في اسم جبل وأما

قوله كان استنفاها أي الكلام التي  
تزيد من الخمسة وخبر كان يأتي في  
قوله كان أشد باعادة الفعل نو كيدا  
كما هي عادة المصنف وقوله من غير  
الاحاطة الخ أي ان قلنا لها معني  
وقوله أول المعنى على القول الاخر  
هذا ركبان في اكثر النسخ التعبير  
بالاستقبال فخر يقابن الاستنفال  
كما بههم من الكشاف أول البقرة

أن المراد في هذا الموضوع به ذلك فلا وقيل له معناه ففنى الامر وفي صدق الله وقيل هو اسم الفاعل من قبحا  
 يقفر ووص من صاد من الصادات وهي المعارضة ومعناه هذا فاف جميع الاشياء بالكشف ومعناه حينئذ  
 هو قوله تعالى ولا تطرب ولا يابس الا في كتاب مبين اذا قلنا ان الكتاب هناك القرآن هذا ما قيل في ق \* وأما  
 الترتيب فيه كثيرة وحصرها يتان معناها فتقول ان قلنا هي مبنية على ما بناها فقها الوقت اذ لا عامل فيها  
 فيشبهه بناء الاصوات ويجوز ان الكسر حذرا من التناهي الساكنين ويجوز الفتح اختيارا للاخف فان قيل كيف  
 جازا اختيار الفتح ههنا لم يجوز عند التناهي الساكنين اذا كان أحدهما متحركا والآخر أول أخرى كما في قوله  
 تعالى لم يكن الذين كفروا ولا تطرد الذين تقولون لان هناك التناهي وجب التحريك وعين الكسر في الفعل لشبهة  
 تحريك الاعراب لان النمل محل بر عليه الرفع والنصب ولا يوجد فيه الجز فاخترت الكسرة التي لا يخفى على  
 أحد أنها ليست بجز لان الفعل لا يجوز فيه الجز ولو فتح لاشبهه بالنصب وأما في أواخر الاسماء فلا اشتباه لان  
 الاسماء محل تر عليه الحركات الثلاث فلم يكن يحسن الاحتراز فاخترنا والاخف وأمان قلنا انها حرف مقسم  
 به فحقها الجز ويجوز النصب يجعله فاعه ولا ياقسم على وجه الاتصال وتقديرها كأن لم يوجد وان قلنا هي  
 اسم السورة فان قلنا مقسم بها مع ذلك فحقها الفتح لانها لا تنصرف حينئذ ففتح في موضع الجز كما تقول  
 و ابراهيم وأحد في القسم ههنا وان قلنا انه ليس مقسما بها وقلنا اسم السورة فحقها الرفع ان جعلنا ما خبرا  
 تقديره هذه ق وان قلنا هو من قفا يقفر فحقه التنوين كقولنا هذا ادع وراع وان قلنا اسم جبل فالجز  
 والتنوين ان كان قسما \* ولنعلم الى التفسير فنقول الوصف قد يكون للتمييز وهو الاكثر وكقولنا الكلام القديم  
 ليميز عن الحادث والرجل الكريم ليميز عن الشيم وقد يكون للجزء المدح كقوله ولنا الله الكريم اذ ليس في الوجود  
 له آخر حتى يميزه عنه بالكريم وفي هذا المرض يحتمل الوجهين والظاهر أنه للجزء المدح وأما التمييز فان فعل  
 الترتيب اسمائه متروك ويدل عليه قوله تعالى ولو أن قرأنا سيرت به الجبال والمجيد العظيم وقيل الحمد هو كثير  
 الكريم وعلى الوجهين القرآن مجيد أعم على قولنا المجيد هو العظيم فلان القرآن عظيم الفائدة لانه ذكر  
 الله العظيم وذكر العظيم عظيم لانه لم يقدر عليه أحد من الخلق وهو آية العظمة يقال ملك عظيم اذ لم يكن  
 يغلب ويدل عليه قوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم أى الذى لا يقدر على مثله أحد  
 ليكون معجزة دالة على نبوته وقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ أى محفوظ من أن يطلع عليه  
 أحد الا باطلاعه تعالى فلا يتبدل ولا يغير ولا يتأهب الاطال من بين يديه ولا من خلفه فهو غير مقدور عليه فهو  
 عظيم وأما على قولنا المجيد هو كثير الكريم فالقرآن كريم كل من طلب منه مقصوده وجدده وانه معنى كل  
 من لاذبه وانشاء المحتاج غاية الكرم ويدل عليه هو أن المجيد مقرون بالمجيد في قولنا انك مجيد مجيد فالجيد  
 هو المشكور والشكر على الانعام وانتم كريم \* فالجيد هو الكريم السالغ في الكرم وفيه مباحث (الاول)  
 القرآن مقسم به فالتقسيم عليه ما اذا نقول فيه وجوه وضبطها بان نقول ذلك أما ان يفهم بقريته حالية أو قريته  
 مقالية والمقالية اما ان تكون متقدمة على المقسم به أو متأخرة فان قلنا بأنه مفهوم من قريته مقالية متقدمة  
 فلا تقدم هناك لنفنا الا فيكون التقدير هذا في القرآن الجيد أو في قوله تعالى والقرآن كما يقول  
 هذا حاتم والله اى المشهور بالخصاصة او بقول الهلال رأيت الله وان قلنا بأنه مفهوم من قريته مقالية  
 متأخرة فنقول ذلك امران أحدهما المنذر والشان الرجح فيكون التقدير والقرآن الجيد انك المنذر أو  
 والقرآن الجيد ان الرجح لكان لان الامرين ورد القسم عليهم ما ظاهرا أما الاول فبدل عليه قوله تعالى يس  
 والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين الى أن قال لتنذر قوم ما أ نذر آبائهم وأما الثاني فبدل عليه قوله تعالى  
 والطور وكتاب مسطور الى أن قال ان عذاب ربك لواقع وهذا الوجه يظهر رعاية الظهور وعلى قول من قال ق  
 اسم جبل فان القسم يكون بالجبل والقرآن وهناك القسم بالطور والكتاب المسطور وهو الجبل والقرآن \*  
 فان قيل أى الوجهين منه ما أظهر عندك قلت الاول لان المنذر أقرب من الرجح ولان الحروف رأيناها  
 مع القرآن والمتقسم كونه مرسلًا ومنذرا ومما رأينا الحروف ذكرت وبعدها الحشر واعتبر ذلك في سور



من أمر آخر وهو الحشر الذي أشار اليه بقوله **أُنذامتنا وكذا آباؤنا** ذلك رجع به سيد فجبوا من كونه منذرا ومن وقوع الحشر ويدل عليه النظر في أول سورة ص حيث قال فيه **وعجبوا أن جاءهم منذر وقال** أجعل الآلهة الها واحداً **ان هذا الشيء عجب** ذكر تعجبهم من أمرين والنظار أن قولهم **هذا شيء عجب** إشارة الى عجب المنذرا الى الحشر ويدل عليه وجود **\* الاوّل هو أن هنالك ذكران هذا الشيء عجب** بغير الاستفهام الانتكاري فقال **أجعل الآلهة الها واحداً** ان هذا الشيء عجب وقال **ها هنا هذا شيء عجب** ولم يكن ما يقع الإشارة اليه الا عجب المنذر **\* ثم قالوا أُنذامتنا وكذا آباؤنا** ذلك رجع بعيد **\* الثاني \* ها هنا وجد بعد الاستبعاد بالاستفهام أمر بؤذي معنى التعجب وهو قولهم ذلك رجع بعيد فانه استبعاد وهو كالتعجب فلو كان التعجب أيضا عائدا اليه لكان كالتكرار فان قيل التكرار الصريح يلزم من جعل قولك **هذا شيء عجب** عائدا الى عجب المنذر فان تعجبهم منه علم من قوله أن جاءهم فقوله **هذا شيء عجب** يكون تكرارا نقول ذلك ليس تكرار بل هو تقرر بذلك لانه لما قال بل **عجبوا** اصبغة الفعل ويجوز أن تعجب الانسان مما لا يكون عجبيا كما قال تعالى **أتعجبين من أمر الله** ويقال في العرف لا وجه لتعجبك مما ليس بعجب فكأنهم لما عجبوا قيل لهم **لامعنى لعلكم وعجبكم** فقالوا **هذا شيء عجب** فكيف لا تعجب منه ويدل عليه أنه تعالى قال **هنا** فقال الكافرون بحرف الفاء وقال في ص وقال الكافرون **هذا ساحر كذاب** لان قولهم **ساحر كذاب** كان تعننا غير مرتب على ما تقدم وهذا شيء عجب أمر مرتب على ما تقدم أي عجبوا وأنكروا علمه ذلك فقالوا **هذا شيء عجب** فكيف لا تعجب منه ويدل عليه أيضا قوله تعالى ذلك رجع بعيد بلفظ الإشارة الى البعد وقوله **هذا الإشارة الى الحاضر** القريب فينبغي أن يكون المشار اليه بذلك غير المشار اليه بهذا وذلك لا يصح الاعلى قولنا **\* ثم قال تعالى (أُنذامتنا وكذا آباؤنا ذلك رجع بعيد)** فانهم لما أظهِروا العجب من رسالته أظهِروا استبعاد كلامه وهذا كما قال تعالى عنهم **قالوا ما هذا الا رجل يريد أن بصدكم عما كان يعبد آباؤكم** وقالوا ما هذا الا افك مفترى **\* وفيه مسائل \* (المسئلة الاولى) \* قوله أُنذامتنا وكذا آباؤنا** انكار منهم بقول أو بغيره وم دل عليه قوله تعالى **جاءهم منذر** لان الانذار لم يكن الا بالعباد المقيم والعقاب الاليم كان فيه الإشارة للحشر فقالوا **أُنذامتنا وكذا آباؤنا \* (المسئلة الثانية)** ذلك إشارة الى ما قاله وهو الانذار وقوله **هذا شيء عجب** إشارة الى العجب على ما قلنا فلما اختلفت الصفتان تقول العجب والجماع كل واحد حاضر وأما الانذار وان كان حاضر لكن المنذرية كان اخبارا عن الحاشرة فقالوا فيه ذلك والرجع مصدر رجع رجع اذا كان متعديا والرجوع مصدره اذا كان لازما وكذلك الرجعي مصدره عند لزومه والرجع أيضا يصح مصدرا للزوم فيجزم أن يكون المراد بقوله ذلك رجع بعيد أي رجوع بعيد ويحتمل أن يكون المراد الرجع المتعدي ويدل على الاول قوله تعالى **ان الى ربك الرجعي** وعلى الثاني قوله تعالى **اعلموا رددون أي مرجعون** فانه من الرجع المتعدي فان قلنا هو من المتعدي فقد أنكروا **كونه متدورا في نفسه \* ثم ان الله تعالى قال (قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ)** إشارة الى دليل جواز البعث وقدرته تعالى عليه وذلك لان الله تعالى عالم بجميع اجزاء كل واحد من الموقى لا يشتهه عليه جزء احد على الآخر وقادر على الجمع والتألف فليس الرجوع منه بعيد وهذا كقوله تعالى وهو الخلاق العظيم حيث جعل للعالم مدخلا في الاعادة وقوله **قد علمنا ما تنقص الارض** يعني لا يخفى علينا أجزاؤهم بسبب تشبهها في تخوم الارضين وهذا جواب لما كانوا يقولون **أُنذامتنا في الاض** يعني ان ذلك إشارة الى أنه تعالى كما يعلم اجزاهم يعلم أعمالهم من ظلمهم وتعميمهم كما كانوا يقولون **وبما كانوا يعملون** ويحتمل أن يقال معنى قوله تعالى **وعندنا كتاب حفيظ** هو أنه عالم بتفاصيل الاشياء وذلك لان العلم جمالي وتفصيلي فالاجالي كما يكون عند الانسان الذي يحفظ كتابا ويفهمه ويعلم أنه اذا سئل عن أية مسئلة تكون في الكتاب يحضر عنده الجواب ولكن ذلك لا يكون نصب عينه حرفا بحرف ولا يخاطر بياله في حاله بايا بايا أو فوصلا فوصلا وان كان عند المعرض على الذهن لا يحتاج الى تجديد فكله وتجديد نظره وتفصيلي مثل الذي يعبر عن الاشياء والكتاب الذي كتب**

فيه تلك المسائل وهذا لا يوجد عند الانسان الا في مسئله ومستهتين اما بالنسبة الى كتاب فلا يقال وعندنا  
كتاب حفظه بمعنى العلم عندى كما يكون في الكتاب أعلم جزءا جزءا وشأ أشأ أو الحفظ يحتمل  
أن يكون بمعنى المحفوظ أى محفوظ من التغيير والتبديل ويحتمل أن يكون بمعنى الحافظ أى حافظ أجزاءهم  
وأعمالهم بحيث لا ينسى شيئا منها \* والثانى هو الاصح لوجهين أحدهما أن الحفظ بمعنى الحافظ وارد في  
القرآن قال تعالى وما أنت عليهم بحفيظ وقال تعالى والله حفيظ عليهم ولأن الكتاب على ما ذكرنا للتفتين فهو  
يحفظ الاشياء وهو مستغن عن أن يحفظ \* وقوله تعالى (بل كذبوا بالحق) رد عليهم فإن قيل ما المضروب  
عنه فنقول فيه وجهان (أحدهما) تقديره لم يكذب المنذر بل كذبواهم وتقديره هو أنه تعالى لما قال عنهم انهم  
قالوا هذائى عجب كان في معنى قوله ان المنذر كاذب فقال تعالى لم يكذب المنذر بل هم كذبوا  
فان قيل ما الحق فنقول يحتمل وجوها \* الاول البرهان القائم على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم  
\* الثانى القرعان المنزل وهو قريب من الاول لانه برهان \* الثالث النبوة الشابتة بالمجزأة المشاهدة قائما  
حق \* الرابع الحشر الذى لا بد من وقوعه فهو حق فان قيل بين اننا معنى الباطى قوله تعالى بالحق وأية حاجة  
اليها يعنى أن التكذيب معتد بنفسه فهل هى للتعدية لى مفعول ثان أو هى زائدة كما فى قوله تعالى فتبصر  
ويصرون بأىكم المفتون فنقول فيه بحث وتحقيق وهى فى هذا الموضع لاطهار معنى التعدية وذلك لان  
التكذيب هو النسبة الى الكذب أى النسبة تارة توجد فى الفاعل وأخرى فى القول فنقول كذبى فلان  
وكنت صادقا فنقول كذب فلان قول فلان وينال كذبه أى جعله كاذبا وتقول قلت لفلان زيد يعنى غدا  
فتأخر غدا حتى كذبى وكذب قولى والتكذيب فى المسائل يستعمل بالباء وبدونها قال تعالى كذبت عمود  
المرسلين وقال تعالى كذبت عمود بالندو وفى القول كذلك غير أن الاستعمال فى الفاعل بدون الباء أكثر قال  
تعالى فكذبوه وقال وان يكذبوك فقد كذبت رسول من قبلك الى غير ذلك وفى القول الاستعمال بالباء  
أكثر قال الله تعالى كذبوا باياتنا كلها وقال كذبوا بالحق وقال تعالى وكذب بالصدق اذ جاءه والتعقيب  
فيه هو أن المفعول المطلق هو المصدر لانه هو الذى يصد من الفاعل فان من ضرب لم يصد منه غير الضرب  
غير أن له محلا يقع فيه فيسمى مضربا ثم اذا كان ظاهرا لكونه محلا للفعل يستغنى بظهوره عن الحرف فتعدى  
من غير حرف يقال ضربت عمرا وشربت خرا للعلم بأن الضرب لا بد له من محل يقوم به والشرب لا يستغنى  
عن مشروب يتحقق فيه واذا قلت مررت بمتحاج الى الحرف لظهور معنى التعدية لعدم ظهروه فى نفسه لان  
من قال مر السحاب بفهم منه مروره ولا يفهم منه من مر به ثم ان الفعل قد يكون فى الظهور دون الضرب  
والشرب وفى الخفاء دون المرور فيجوز الاتيان فيه بدون الحرف لظهوره الذى فوق ظهور المرور ومع الحرف  
لكون الظهور دون ظهور الضرب ولهذا لا يجوز أن تقول ضربت بعمره واذا جعلته آفة الضرب أما اذا  
ضربه بسوط أو غيره لا يجوز فيه زيادة الباء ولا يجوز مزواجه الامع الا شترال وتقول مسخته ومسخت به  
وشكرته وشكرت له لان المسخ امر اليدى بالشيء فصار كل مرور والشكر فعل جليل غير أنه يقع بحسن فالاصل  
فى الشكر الفعل الجليل وكونه واقعا بغيره كالبيع بخلاف الضرب فانه اساس جسم يحبس بعنف فالضرب  
داخل فى مفهوم الضرب أو لا والمشكور داخل فى مفهوم الشكر ثانيا اذا عرفت هذا فالتكذيب فى الفاعل  
ظاهر لانه هو الذى يصدق أو يكذب وفى القول غير ظاهر فكان الاستعمال فيه بالباء أكثر والباء فيه لظهور  
معنى التعدية \* وقوله (لما جاءهم) هو المكذب تقديره كذبوا بالحق لما جاءهم الحق لى لم يؤخروه الى الفكر  
والتدبر (ثانيهما) الجاهى ها هنا هو الجاهى فى قوله تعالى بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم تقديره كذبوا بالحق  
لما جاءهم المنذر والاول الاصح على قولنا الحق هو الرجوع لانهم لا يكذبون به وقت الجحى بل يقولون هذا  
ما وعد الرحمن \* وقوله (فهم فى أمر حريج) أى مختلف محتاط قال الزجاج تارة يقولون ساحر وأخرى شاعر  
وطورا ينسبونه الى الكهانة وأخرى الى الجنون والاصح أن يقال هذا بيان الاختلاف المذكور فى الآيات  
وذلك لان قوله تعالى بل عجبوا يدل على أمر سابق أضر به عنه وقد ذكرنا أنه الشك وتقديره والقرآن المجيد

انك لندروا انهم شكوا فيك بل يحسروا بل كذبوا وهذه مراتب ثلاث الاولى الشك وقوةها التعجب لان الشاك  
 يكون الامران عنده مسان والتعجب يترجح عنده اعتقاد عدم وقوع العجيب لكنه لا يتطوع به والذي يجزم  
 بخلاف ذلك فكأنهم كانوا شاكين وصاروا طائنين وصاروا جازمين فنقلهم في امر مريخ وبدل عليه  
 الفاء في قوله فهم لانه حينئذ بصير كونهم في امر مريخ مرتبعا على ما تقدم وفيما ذكره لا يكون مرتبافا قيل  
 المريج المختلط وهذه امور مرتبة مفترزة على مقتضى العقل لان الشاك ينتهي الى درجة الظن والظان ينتهي  
 الى درجة القطع وعند القطع لا يبقى الظن وعند الظن لا يبقى الشك واما ما ذكره ففيه يحصل الاختلاط  
 لانهم لم يكن لهم في ذلك ترتيب بل تارة كانوا يقولون كاهن واخرى يجنون ثم كانوا يعودون الى نسبه  
 الى الكهانة بعد نسبه الى الجنون وهكذا الى الشعر بعد الشعر والى الشعر بعد الشعر فهذا هو المريج  
 تقول كان الواجب ان يتقلوا من الشك الى الظن بصدقه لعلمهم بامانته واجتنابه الكذب طول عمره  
 بين اظهرهم ومن الظن الى القطع بصدقه لظهور المعجزات القاهرة على يديه ولسانه فلما عبروا الترتيب  
 حصل عليه المريج ووقع الدرل مع المريج واما ما ذكره فالذوق به نفسه مريخ قوله تعالى انهم في قول مختلف  
 لان ما كان يصدر منهم في حقهم كان قولا مختلفا واما الشك والظن والجزم امور مختلفة فبه لطيفة وهي  
 ان اطلاق لفظ المريج على ظنهم وقطعهم نبي عن عدم كون ذلك الجزم صحيحا لان الجزم الصحيح  
 لا يتغير فكان ذلك واجب التعريف فكان امرهم مضطربا بخلاف المؤمن الموفق فانه لا يقع في اعتقاده تردد  
 ولا يوجد في معتقده تعدد ثم قال تعالى (أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من  
 فروج) اشارة الى الدليل الذي يدفع قولهم ذلك رجوع بهيد وهذا كما في قوله تعالى اوليس الذي خلق  
 السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله تعالى خلق السموات والارض اكرم من خلق الناس  
 وقوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعب خلقه من بقادر على ان يحيي الموتى بل  
 وفيه مسائل \* (المسئلة الاولى) \* هـ زنة الاستفهام تارة تدخل على الكلام ولا او فيه وتارة تدخل  
 عليه وبعد اها واهـ بل بين الحالتين فرق فنقول فرق اذق مما على الفرق وهو ان يقول القائل ازيد في النار  
 بعد وقد طلعت الشمس يذكره لانكار فاذا قال ازيد في النار بعد وقد طلعت الشمس يشير بالوا اشارة خفية  
 الى ان قبح فعله صار بمنزلة فعلين فحينئذ كانه يقول على ما سمع من صدور زيد هو في النار وبعد لان الواو  
 تنبي عن ضعف امر مغاير لما بعدها وان لم يكن هنالك سابق لكانه يوجب بالوا اليه زيادة في الانكار فان قيل  
 قال في موضع اول ينظروا وقال هاهنا اذ لم ينظروا بافناء الفرق فنقول هاهنا سابق منهم انكار الرجوع  
 فقال بحرف التعقيب بخالفه فان قيل في بس سبق ذلك بقوله قال من يحيي العظام فنقول هنالك الاستدلال  
 بالسبع اما لم يعقب الانكار على عقب الانكار استدل بدليل آخر وهو قوله تعالى قبل يحييها الذي  
 انشأها اول مرة ثم ذكر الدليل الآخر وهما هنا الدليل ~~كان~~ ان عقب الانكار قد كبر بالفناء واما قوله  
 هاهنا لفظ النظر وفي الاحصاف بلفظ الرؤية فبه اطفية وهي أنهم قالوا هاهنا لما استبعدوا امر الرجوع  
 بقولهم ذلك رجوع بعد استبعاده ما دمهم وقال اذ لم ينظروا الى السماء لان النظر دون الرؤية فكان النظر كان  
 في حصول العلم بانكار الرجوع لا حاجة الى الرؤية بل تقع الاستبعاد في مقابلة الاستبعاد وهنالك لم يوجد منهم  
 انكار مذكور فمأرشد هم اليه بالرؤية التي هي أهم من النظر ثم انه تعالى كل ذلك وجهه بقوله الى السماء  
 ولم يقل في السماء لان النظر في الشيء ينبي عن التأمل والمباغعة والنظر الى الشيء لا ينبي عنه لان الى الغاية  
 فينتهي النظر عنده في الدخول في معنى الظرف فاذا انتهى النظر اليه ينبي ان ينفذ فيه حتى يصح معنى  
 الظرفية وقوله تعالى فوقهم تأكيد آخر اى وهو ظاهر فوق رؤسهم غير غائب عنهم وقوله تعالى كيف بنيناها  
 وزيناها وما لها من فروج اشارة الى وجه الدلالة والاولوية للووقع وهو الرجوع اما وجه الدلالة فان الانسان  
 له اساس هي العظام التي هي كالدعامة وقوى وانوار كالسمع والبصر فبناء السماء ارفع من اساس البدن  
 وزيينة السماء اكل من زينة الانسان بلهم ونحيم واما الاولوية فان السماء مالها من فروج فتأليفه اشده



والانسان فروج ومسام ولا شأن أن التأليف الأشد كالسج الاصفق والتأليف الاضعف كالسج الاضف  
والاقل أصعب عند الناس وأعجب فكيف يستعدون الادون مع علمهم بوجود الاعلى من الله تعالى قالت  
الفلاسفة الآية ذال على أن السماء لا تقبل الخرق وكذلك قالوا في قوله هل ترى من فطور وقوله سبحانه ادا  
وتعصفوا فيه لان قوله تعالى ما لها من فروج صريح في عدم ذلك والاخبار عن عدم الشيء لا يكون  
اخبارا عن عدم امكانه فان من قال ما لفلان مال لا يدل على نفي امكانه ثم انه تعالى بين خلاف قولهم بقوله  
واذا السماء فرجت وقال واذا السماء انفطرت وقال فهي يومئذ وهيبة في مقابلة قوله سبحانه ادا وقال  
فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان الى غير ذلك والشكل في الرد عليهم صريح وما ذكره في الدلالة ليس  
بظاهر بل وليس له دلالة خفية أيضا وأما دليلهم الموقوف فأضعف وأضعف من تمسكهم بالمقول ثم قال  
تعالى (والارض مددناه وأوقينا فيها رواسي وأثبتنا فيها من كل زوج بهيج) اشارة الى دليل آخر ووجه  
دلالة الارض هو انهم قالوا ان انسان اذا مات وفارقته القوة الغذائية والناسية لا تعود اليه تلك القوى فنقول  
الارض أشد جودا واكثر خودا والله تعالى ثبت فيها انواع النبات وينوريزه فكذلك الانسان تعود  
اليه الحياة وذكري في الارض ثلاثة امور كما ذكر في السماء ثلاثة امور في الارض المد والقاء الرواسي والابيات  
فيها وفي السماء البناء والترزين وسد الفروج وكل واحد في مقابلة واحد فالمد في مقابلة البناء لان المد وضع  
والبناء رفع والرواسي في الارض ثابتة والكواكب في السماء مركوزة مبنية لها والابيات في الارض شتى  
كما قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا وهو على خلاف سد الفروج واعادها اذا علمت هذا فني  
الانسان اشياء موضوعة واشياء مرفوعة واشياء ثابتة كالانف والاذن واشياء متحركة كالمقلة واللسان  
واشياء مسدودة الفروج كدور الرأس والاعشبة المسوجة نسجاضة عينا كالصفاق واشياء لها فروج  
وشقوق كالنخ والصمغ والقلم وغيرها فالقادر على الاضداد في هذا المهاد في السمع مع الشداد غير عاجز  
عن خلق نظيرها في هذه الاجساد تفسير الرواسي قد ذكرناه في سورة لقمان والبهج الحسنة وقوله تعالى  
(تبصرة وذكري لكل عبد منيب) يحتمل ان يكون الامر ان عايندني الى الامرين المذكورين وهما السماء  
والارض على ان خلق السماء تبصرة وخلق الارض ذكري ويدل عليه ان السماء منبها مستمرة غير  
مستحبة في كل عام فهي كالشيء المرفى على مرور الزمان واما الارض فهي كل سنة تأخذ زخرفها فذكر  
السماء تبصرة والارض تذكرة ويحتمل ان يكون كل واحد من الامرين موجودا في كل واحد من الامرين  
فالسماء تبصرة والارض كذلك والفرق بين التبصرة والتذكرة هو ان فيها آيات مستمرة منصوبة في مقابلة  
البصائر وآيات متجددة مذكرة عند التماسي وقوله لكل عبد منيب أي راجع الى المتفكر والتذكر والنظر  
في الدلائل ثم قال تعالى (ونزلنا من السماء ماء مباركا فابتنياه جنات وحب الحصيد والنخل باسقات)  
اشارة الى دليل آخر وهو ما بين السماء والارض فيكون الاستدلال بالسماء والارض وما بينهما وما وذلك انزال  
السماء من فوق واخراج النبات من تحت وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الاستدلال قد تقدم  
بقوله تعالى وابتنا فيها من كل زوج بهيج فما الفائدة في اعادته بقوله فابتنياه جنات وحب الحصيد فنقول قوله  
فابتنياه استدلال بنفس النبات أي الاشجار تنوريزه فكذلك بدن الانسان بعد الموت ينوريزه بان يرجع  
الله تعالى اليه قوة النشوء والنماء كما يعيد ما الى الاشجار بواسطة ماء السماء وحب الحصيد فيه حذف  
تقديره وحب الزرع الحصيد وهو المحصول أي اننا اجنات تقطف ثمارها واصولها باقية وزرع الحصيد كل سنة  
ويرزع في كل عام واعامين ويحتمل ان يقال التقدير وثبت الحب الحصيد والاقل هو المختار وقوله تعالى والنخل  
باسقات اشارة الى المختلط من جنسين لان الجنات تقطف ثمارها وتثمر من غير زراعة في كل سنة لكن النخل  
يؤثر ولولا التأبير لم يثمره وجنس مختلط من الزرع والشجر فكانه تعالى خلق ما يقطف كل سنة ويرزع وخلق  
ما لا يزرع كل سنة ويقطف مع بقا اصله وخلق المركب من جنس في الامثال بعض الثمار كاهة ولا قوت  
فيه واكثر الزرع قوت والثمر كاهة وقوت والباسقات الطوال من النخل وقوله تعالى باسقات يؤكده كمال

القدرة والاختيار وذلك من حيث ان الزرع ان قيل فيه انه يمكن ان يقطف منه ثمره لضعفه ووضف حجمه  
 فكذلك يحتاج الى اعادته كل سنة والجنات اكبرها وقوتها سبقي وثمرتها بعد سنة فيقال أليس الخلل الباسقات  
 اكبر واقوى من الكرم الضعيف والخلل محتاجة كل سنة الى عمل عامل واكرم غير محتاج فآله تعالى هو الذي  
 قدر ذلك لذلك لا لكبر والمعمر والطول والقصر \* قوله تعالى (لهما طلع ضئيد) أي منضود ردهما فوق بعض  
 في اكلها كما في سنبلة الزرع وهو عجيب فان الاشجار الطوال اثمارها بارزة متميزة بعضها من بعض لكل واحد منها  
 أصل يفرح منه كالجوز واللوز وغيرهما والطلع كالسنبلة الواحدة يكون على أصل واحد \* ثم قال تعالى (رزقا  
 للعباد) وفيه وجهان أحدهما انصب على المصدر لان الانبات رزق فكانه تعالى قال أنبتناها لنا لا للعباد والثاني  
 انصب على كونه مفعولا له قال أنبتناها رزقا للعباد وها هنا مسائل (المسئلة الاولى) قال في خلق السماء  
 والارض تبصرة وذكرى وفي الثمار قال رزقا والثمار أيضا فيها تبصرة وفي السماء والارض أيضا منفعة غير التبصرة  
 واتسدة رزقا الحكمة في اختيار الامرين بقول فيه وجود احدها ان نقول الاستدلال وقع لوجود امرين  
 احدهما الاعادة والثاني البقاء بعد الاعادة فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بمشروع جمع يكون بعده  
 الثواب الدائم والعقاب الدائم وأنكره وذلك فاما الاول فآله القادر على خلق السموات والارض قادر على خلق  
 الخلق بعد الضمان واما الثاني فلان البقاء في الدنيا بالرزق والقادر على اخراج الارزاق من النجم والشجر قادر  
 على ان يرزق العبد في الجنة ويقي فكان الاول تبصرة وتذكرة بالخلق والثاني تذكرة بالبقاء بالرزق ويدل على  
 هذا الفصل بينهما بقوله تبصرة وذكرى حيث ذكر ذلك بعد الايتين ثم بدأ كرم الماء وانزاله وانباته النبات \*  
 ثانياهما ان منفعة الثمار الظاهرة هي الرزق فذكرها ومنفعة السماء الظاهرة تبيست امر اعادتها الى ارتفاع  
 العباد لبعدها عن ذنهم حتى انهم لو توهوا وعدم الزرع والتمطر انهم لم يكونوا ولولا عدم السماء فوقهم  
 افسالوا لاضر ناذلك مع ان الامر بالعكس اولى لان السماء سبب الارزاق بقدر رايته وفيها غير ذلك من المنافع  
 والثمار ان لم تكن كان العيش كما انزل الله على قوم المن والسواوي وعلى قوم المائدة من السماء فذكر  
 الاظهر للناس في هذا الموضع \* ثالثها قوله رزقا إشارة الى كونه منعم الكون تكذيبهم في غاية التبع فانه  
 يكون إشارة بالنعم وهو اوجب ما يكون (المسئلة الثانية) قال تبصرة وذكرى لكل عبد منب فبيد العبد  
 بكونه منبنا وجعل خلفها تبصرة لعباده المخلصين وقال رزقا للعباد مطلقا لان الرزق حصل لكل احد غير ان  
 المنيب يأكل ذراشا كراشا كرا لا انعام وغيره يأكل كائنا كل الانعام فلم يخص الرزق بقيد (المسئلة الثالثة)  
 ذكر في هذه الآية امورا ثلاثة أيضا وهي انبات الجنات والحلب والخل كما ذكر في السماء والارض في كل  
 واحدة امورا ثلاثة وقد ثبت ان الامور الثلاثة في الايتين المتقدمتين متناسبة فهل هي كذلك في هذه الآية  
 نقول قد بينان الامور الثلاثة إشارة الى الاجناس الثلاثة وهي التي يبق اصلها سنين ولا يحتاج الى عمل  
 عامل والتي لا يبق اصلها وتحتاج كل سنة الى عمل عامل والتي يجتمع فيها الامران وليس شيء من الثمار والزرع  
 خارجا عنها اصلا كما كان امورا لارض مضمرة في ثلاثة ابتداء وهو المدو وسط وهو النبات بالجبال الراسية  
 وثالثها هو غاية الكمال وهو الانبات والتزيين بالبخارف ثم قال تعالى (واحييناه ببلدة ميتا) عطف على  
 انبتنا به وفيه بحثان \* الاول ان قلنا ان الاستدلال بلايات الزرع وانزال الماء كان لا مكان البقاء بالرزق فقوله  
 واحييناه إشارة الى أنه دليل على الاعادة كما أنه دليل على البقاء ويدل عليه قوله تعالى كذلك الخروح فان قيل  
 كيف يصح قولك استدلالا وانزال الماء كان لبيان البقاء مع أنه تعالى قال بعد ذلك واحييناه ببلدة ميتا وقال  
 (كذلك الخروج) فيكون الاستدلال على البقاء قبل الاستدلال على الاحياء والاحياء سابق على الابقاء  
 يخفى ان بين أولائه يبيح الموقف ثم بين أنه يقيم بقول لما كان الاستدلال بالسموات والارض على الاعادة  
 كائنا بعد ذكر دليل الاحياء ذكر دليل الابقاء ثم عاد واستدل فقال هذا الدليل الدال على الابقاء دال على  
 الاحياء وهو غير محتاج اليه لسبق دليلين قاطعين فبدأ ببيان البقاء وقال واقتنا به جنات ثم نبى باعادة ذكر

الاحياء فقال واحسنابه وان قلنا ان الاستدلال بانزال الماء وانبات الزرع لا يسبان امكان الحدس فقوله  
واحسينابه ينبغي ان يكون مغاير القوله فأبتنا به بخلاف ما لو قلنا بالقول الاول لان الاحياء وان كان غير  
الانبات لكن الاستدلال لما كان به على امرين متغايرين جاز العطف تقول خرج للتجارة وخرج للزيارة ولا  
يجوز ان يقال خرج للتجارة ذهب للتجارة الا اذا كان الذهاب غير الخروج فنقول الاحياء غير انبات  
الزرع لان بانزال الماء من السماء يخرس وجهه الارض ويخرج منها انواع من الازهار ولا يتعدى به  
ولا يقتات وانما يكون به زينة وجه الارض وهو اعم من الزرع والشجر لانه يوجد في كل مكان والزرع والتمر  
لا يوجدان في كل مكان فكذلك هذا الاحياء فان قيل فكان ينبغي ان يقدم في الذكر لان اخضر اوجهه  
الارض يكون قبل حصول الزرع والتمر ولانه يوجد في كل مكان بخلاف الزرع والتمر نقول لما كان انبات  
الزرع والتمر اكل نعمة تقدمه في الذكره الثاني في قوله بلادة ميتا نقول جاز انبات التاء في الميت وحدها عند  
وصف المؤنث به لان الميت تخضع للميت والميت فعيل بمعنى فاعل فيجوز فيه اثبات التاء لان النسوية  
في الفعيل بمعنى المفعول كقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين فان قيل لم سوى بين المذكر والمؤنث في  
الفعيل بمعنى المفعول قلنا لان الحاجة الى التمييز بين الفاعل والمفعول اشتمت من الحاجة الى التمييز المفعول  
المذكر والمفعول المؤنث نظر الى المعنى ونظر الى اللفظ فاما المعنى فظاهر واما اللفظ فلان المخالفة بين الفاعل  
والمفعول في الوزن والحرف اشتمت من المخالفة بين المفعول والمفعول له اذ علم هذا فنقول في الفعيل لم يتميز  
الفاعل بحرف فان فعلا جابه في الفاعل كالنصير والبصير ومعنى المفعول كالتكبير والاسير ولا يتميز بحرف  
عند المخالفة الاقوى فلا يتميز عند المخالفة الا في والتحقيق فيه ان فعلا وضع بمعنى لفظي والمفعول وضع  
لمعنى حقيقي فكان الفاعل قال استعملوا لفظ المفعول للمعنى الثلاثي واستعملوا لفظ الفعيل مكان لفظ  
المفعول فصار فعيل كالموضوع للمفعول والمفعول كالموضوع للمعنى ولما كان تغير اللفظ تابعا لتغير المعنى  
تغير المفعول لكونه بازاء المعنى ولم تغير الفعيل لكونه بازاء اللفظ في اول الامر فان قيل فما الفرق بين هذا  
الموضع وبين قوله وآية لهم الارض الميتة احيينا ما حيث اثبت التاء هناك نقول الارض اردادها الوصف  
فقال الارض الميتة لان معنى الفاعلية ظاهر هناك والبلدة الاصل فيها الحيا لان الارض اذا صارت حية  
صارت اهله واقام بها الناس وعمرها فصارت بلادة فاسقط التاء لان معنى الفاعلية ثبت فيها والذي بمعنى  
الفاعل لا يثبت فيه التاء وتحقق هذا قوله بلادة طيبة حيث اثبت التاء حيث ظهر بمعنى الفاعل ولم يثبت  
حيث لم يظهر وهذا بحث عز بزقوله تعالى (كذلك الخروج) اي كالا حياء الخروج فان قيل الاحياء يشبهه به  
الاخراج لا الخروج فنقول تقديره احيينا به بلادة ميتا فنشقت وخرج منها النبات كذلك نشق ويخرج  
منها الاموات وهذا هو كقولنا الرجوع بمعنى الرجوع في قوله ذلك الرجوع بعد لانه تعالى بين لهم ما استبعدوه  
فلما استبعدوا الرجوع الذي هو من المتعدى لناسب ان يقول كذلك الاخراج ولما قال كذلك الخروج فهم  
انهم انكروا الرجوع فقال كذلك والخروج او نقول فيه معنى لطيف على القول الاخر وذلك لانهم  
استبعدوا الرجوع الذي هو من المتعدى بمعنى الاخراج واقفه تعالى اثبت الخروج وفيه ما مبالغة تشبهه على  
بلاغة القرآن مع انها مستغنية عن البيان ووجهها هو ان الرجوع والاخراج كالسبب للرجوع والخروج  
والسبب اذا اتقى يتقى السبب جزما واذا وجد قد يتخلف عنه السبب لمانع تقول كسرته فلم يشكسر  
وان كان مجازا والسبب اذا وجد فقد وجد سببه واذا اتقى لا يتقى السبب لما تقدم اذ علم هذا فهم انكروا  
وجود السبب ونفوه ويتقى السبب عند اتفائه جزما فبالقوا وانكروا الامرين جميعا لان في السبب  
تقى السبب فاثبت الله الامرين جميعا بالخروج كما نفوا الامرين جميعا بتقى الاخراج ثم قال تعالى

(كذبت قباهم قوم نوح واصحاب الرس ونود وعاد وفرعون واخوان لوط واصحاب اليبكة وقوم تبع)  
ذكر المكذبين تذكريا لهم بجهالهم ووبالهم وانذرهم باهلاهم واستصالحهم وتفسيره ظاهر وفيه تسلية  
للسؤل صلي الله عليه وسلم وتنبه بأن حاله كحال من تقدمه من الرسل كذبوا وصبروا فاغاثك الله

من كذبهم ونصرهم واصحاب الرس فيهم وجوه من المفسرين من قال هم قوم شعيب ومنهم من قال  
 هم الذين جاءهم من اقصى المدينة رجل يسمى وهم قوم عيسى عليه السلام ومنهم من قال هم اصحاب  
 الاخدود والرس وضع نسب واليه اوفعل وهو حفر البثر يقال رس اذا حفر بئرا وقد تقدم في سورة  
 الفرقان ذلك وقال هاهنا اخوان لوط وقال قوم نوح لان لوطا كان مرسل الى طائفة من قوم ابراهيم عليه  
 السلام معارف لوط ونوح كان مرسل الى خاق عظيم وقال فرعون ولم يقل قوم فرعون وقال قوم تبع لان  
 فرعون كان هو المغتر المستخف بقومه المستبد بأمره وتبع كان معتمدا بقومه فجعل الاعتبار فرعون ولم يقل  
 الى قوم فرعون وقوله تعالى (كل كذب الرسل فحق وعيد) يحتمل وجهين احدهما ان كل واحد كذب رسوله  
 فهم كذبوا الرسل واللام حينئذ لتعريف العهد وثانيهما وهو الاصح هو ان كل واحد كذب جميع الرسل  
 واللام حينئذ لتعريف الجنس وهو على وجهين احدهما ان المكذب للرسل ككذب لكل رسول وثانيهما  
 وهو الاصح ان المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكلية وقوله فحق وعيد أى ما وعد الله من نصرة  
 الرسل عليهم واهلاكهم ثم قال تعالى (انعمينا بالناس الا اول بل هم في ابس من خلق جديد) وفيه وجهان  
 احدهما انه استدلال بدلائل الانفس لانا ذكرنا مرارا ان الدلائل اقفية ونفسية كما قال تعالى سترهم اياتنا في  
 الآفاق وفي انفسهم ولما قرنته تعالى دلائل الآفاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو وقال والارض  
 مددناها وغير ذلك ذكر الدليل النفسى وعلى هذا فيه لطائف اقفية ومعنوية اما اللفظية فهي انه تعالى في  
 الدلائل الاقفية عطف بعضها على بعض بحرف الواو وقال والارض مددناها وقال وآزلنا من السماء ماء  
 مباركا ثم في الدليل النفسى ذكر حرف الاستفهام والفاء بعدها اشارة الى ان تلك الدلائل من جنس وهذا من  
 جنس فلم يجعل هذا بعد ذلك ومثله هذا مراعى في أوخرى حيث قال تعالى أولم ير الانسان انا خلقناه  
 ثم لم يعطف الدلائل الاقفى ما هنا نقول والله أعلم ها هنا وجد منهم الاستعداد بقوله ذلك رجع بعيد  
 فاستدل بالاكبر وهو خلق السموات ثم نزل كأنه قال لا حاجة الى ذلك الاستدلال بل في انفسهم دليل  
 جواز ذلك وفي سورة يس لم يذكر استعدادهم فبدأ بالادنى وارتقى الى الاعلى والوجه الثانى يحتمل أن يكون  
 المراد بالخلق الاوّل هو خلق السموات لانه هو الخلق الاوّل وكانه تعالى قال أفلم ينظروا الى السماء  
 ثم قال انعمينا بهذا الخلق ويدل على هذا قوله تعالى أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض ولم يبعث  
 بخلقه نبيا الا بالبرهان والوجه هو أن الله تعالى قال بعدها هذه الآية ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس  
 به نفسه فهو كالاستدلال بخلق الانسان وهو معطوف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بناء  
 السماء ومد الارض وتنزيل الماء وانبات الجنات وفي تعريف الخلق الاوّل وتكرير خلق جديد وجهان  
 أحدهما ما علمه الامران لان الاوّل عرفه كل واحد وعلم نفسه والخلق الجديد لم يعلم لنفسه ولم يعرفه  
 كل أحد ولان الكلام عنهم وهم لم يكونوا عالمين بالخلق الجديد والوجه الثانى أن ذلك لبيان انكادهم للخلق  
 الثانى من سكل وجهه كأنهم قالوا الا يكون لنا خلق تاعلى وجهه الانكاره بالكلية وقوله تعالى بل هم  
 في ابس تقدره ما عينا بل هم في شك من خلق جديد يعنى لا مانع من جهة الفاعل فيكون من جانب المفعول  
 وهو الخلق الجديد لانهم كانوا يقولون ذلك محال وامتناع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب مجزافه ويقال  
 للمتكول فيه ملتس كما يقال لليقين انه ظاهر وواضح ثم ان اللبس يستند الى الامر كما قلنا انه يقال ان هذا  
 امر ظاهر وهذا امر ملتس وها هنا استند الامر اليهم حيث قال هم في ابس وذلك لان الشئ يكون وراء  
 حجاب والنظر اليه بصير فيجب ان الامر من جانب الرائي فقال ها هنا بل هم في ابس ومن في قوله من خلق جديد  
 يفيد فائدة وهي ابتداء الغاية كان اللبس كان حاصلها من ذلك وقوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان)  
 فيه وجهان أحدهما أن يكون ابتداء استدلال بخلق الانسان وهذا على قولنا انفسنا بالخلق الاوّل معناه  
 خلق السموات وثانيهما أن يكون تبيين خلق الانسان وعلى هذا قولنا الخلق الاوّل هو خلق الانسان  
 اول مرة ويحتمل أن يقال هو تنبيه على امر يوجب عودهم عن مقالهم وبيانه أنه تعالى لما قال ولقد خلقنا

الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه كان ذلك اشارة الى أنه لا يخفى عليه خافية ويعلم ذوات صدورهم وقوله  
 (ويصن أقرب اليه من جبل الوريد) بيان لكمال عمله والوريد العرق الذي هو مجرى الدم مجرى فيه ويصل الى  
 كل جزء من أجزاء البدن والله أقرب من ذلك بعلمه لان العرق تتجبهه أجزاء اللحم ويخفى عنه وعلم الله تعالى  
 لا يجعب عنه شيء ويحتمل أن يقال ويصن أقرب اليه من جبل الوريد بقدر تشابه مجرى فيه أمرنا كما  
 يجرى الدم في عروقه ثم قال تعالى (اذ يتلقى المتقين عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلظ من قول الالديه  
 رقيب عتيد) واذ ظرفوا العامل فيه ما في قوله تعالى ويصن أقرب اليه من جبل الوريد وفيه اشارة الى أن  
 المكلف غير مترول سدى وذلك لان الملك اذا افهام كتابا على أمر انكحل عليهم فان صكان له غفلة عنه فيكون  
 في ذلك الوقت ينكحل عليهم واذا كان عند اقامة الكتاب لا يعد عن ذلك الامر ولا يغفل عنه فهو عند عدم ذلك  
 أقرب اليه وأشد اقبالا عليه فنقول الله في وقت أخذ الملكين منه فعلم وقوله أقرب اليه من عرقه الخاطلة  
 فعند ما يخفى عليهم ما شيء يكون حفظنا بجهالة أكل وأتم ويحتمل أن يقال التلقي من الاستقبال يقال فلان يأتي  
 الركب وعلى هذا الوجه فيكون معناه وقت ما يتلقاه المتلقيان يكون عن يمينه وعن شماله قعيدا فالتلقيان  
 على هذا الوجه هما الملكان اللذان يأخذان روحه من ملك الموت أحدهما يأخذ أرواح الصالحين  
 وينقلها الى السرور والجور الى يوم التشور والآخر يأخذ أرواح الطالحين وينقلها الى الويل والنبور الى  
 يوم الحشر من التبور فقال تعالى وقت تلقهم ما وسؤلهم ما أنه من أي القبيلين يكون عند الرجل قعيد  
 عن اليمين وقعيد عن الشمال يعني الملكان ينزلان وعنده ملكان آخران صكان لسان لاعماله بألأنهما  
 من أي القبيلين كان فان كان من الصالحين يأخذ روحه ملك السرور ويرجع الى الملك الآخر مسررا  
 حيث لم يكن مسرورا عن يأخذها وروان كان من الطالحين يأخذها ملك العذاب ويرجع الى الآخر  
 محزونا حيث لم يكن عن يأخذها هو ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى سائق وشهيد فالشهيد هو القعيد والسائق  
 هو الملقى يتلقى أخذ روحه من ملك الموت فيسوقه الى منزله وقت الاعادة وهذا أعراف الوجهين وأقرب ما  
 الى الفهم وقول انقائل جلست عن يمين فلان فيه اتياء عن تخم ما عنه احترامه واجتماعه وفيه لطيفة  
 وهي أن الله تعالى قال نحن أقرب اليه من جبل الوريد الخاطلة لاجزاءه المداخل في أعضائه والملك متخ  
 عنه فيكون علمنا به أكل من علم الكتاب لكن من أجلس عنده أحد يكتب أفعاله وأقوله ويكون  
 الكاتب ناظرا خيرا والملك الذي أجلس الرقيب يكون جبارا عظيما فنفضه أقرب اليه من الكاتب بكثير  
 والقعيد هو الجالس كان قعيدا يعني جلس \* وقوله تعالى (وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه  
 تحيد) أي شدة التي تذهب العقول وتذهل الفطن وقوله بالحق يحتمل وجوها أحدها أن يكون المراد  
 منه الموت فانه حق كان شدة الموت تحضر الموت والباء حينئذ للتعدية يقال جاء فلان بكذا أي أحضره  
 وثانيها أن يكون المراد من الحق ما أتى به من الدين لانه حق وهو يظهر عند شدة الموت وما من أحد الا وهو  
 في تلك الحالة يظهر الايمان لكنه لا يقبل الايمن سبق منه ذلك وأمن بالفق ومعنى الجي به هو أنه يظهره  
 كما يقال الدين الذي جاءه النبي صلى الله عليه وسلم أي أظهره ولما كانت شدة الموت مظهرة له يقبل فيه  
 جاءه والباء حينئذ يحتمل أن يكون المراد منها متبسة يقال جئتك بأمل فسبح وقلب حاشع وقوله ذلك يحتمل  
 أن يكون اشارة الى الموت ويحتمل أن يكون اشارة الى الحق وحاده عن الطريق أي مال عنه والخطاب  
 قبل مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو منكر وقيل مع الكافرين وهو أقرب والاقوى أن يقال هو  
 خطاب عام مع السامع كانه يقول ذلك ما كنت منه تحيد أي السامع \* وقوله تعالى (وتفتح)  
 في الصور ذلك يوم الوعيد) عطف على قوله وجاءت سكرة الموت والمراد منه اما النفخة الاولى فيكون سبانا  
 لما يكون عند مجيء سكرة الموت أو النفخة الثانية وهو أظهر لان قوله تعالى ذلك يوم الوعيد بالنفخة  
 الثانية البق ويكون قوله وجاءت سكرة الموت اشارة الى الامانة وقوله وتفتح في الصور اشارة الى الاعادة  
 والاحياء وقوله تعالى ذلك ذكر الزمخشرى أنه اشارة الى المصدر الذي من قوله وتفتح أي وقت ذلك النفخ

يوم الوعيد وهو ضعيف لأن يوم لو كان منصوباً بالمكان ما ذكرنا ظاهره أو أمراً رفع يوم، فيد أن ذلك نفس اليوم  
 والمصدر لا يكون نفس الزمان وإنما يكون في الزمان فالأولى أن يقال ذلك إشارة إلى الزمان المفهوم من  
 قوله ونفخ لأن الفعل كما يدل على المصدر يدل على الزمان فكأنه تعالى قال ذلك الزمان يوم الوعيد والوعيد  
 هو الذي أوعده به من الحشر والأيام والنجازة \* وقوله تعالى (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) قد بينا  
 من قبل أن السائق هو الذي يسوقه إلى الموقف ومنه إلى مقعده والشهيد هو الكاتب والسائق لازم للسبر  
 والفاجر أما البر فيساق إلى الجنة وأما الفاجر فإلى النار وقال تعالى وسبق الذين كفروا وسبق الذين اتقوا  
 ربهم \* وقوله تعالى (لقد كنت في غفلة من هذا) إما على تقدير يقال له أوقيل له لقد كنت كما قال تعالى وقال  
 لهم خزيتهم وقال تعالى قبل ادخلوا أبواب جهنم والخطاب عام أما الكافر فعالم الدخول في هذا الحكم  
 وأما المؤمن فإنه يزاد علماً ونظراً له ما كان مخفياً عنه ويرى ما علمه يقيناً رأى المعتبر يقيناً فيكون  
 بالنسبة إلى تلك الأحوال وشدة الأحوال كالغافل وفيه الوجهان اللذان ذكرناهما في قوله تعالى ما كنت  
 منه بتجيد والغفلة شيء من الغطاء كاللبس وأكثر منه لأن الشاك يلبس الأمر عليه والغافل يكون الأمر  
 بالكلمة محجوباً عنه وهو الغف \* وقوله تعالى (فكشفتنا عنك غطائك) أي أزلنا عنك غطائك (فبصرتك  
 اليوم حديد) وكان من قبل كلاً وقربك حديد أو كان في الدنيا خليلاً واليه الإشارة بقوله تعالى (وقال  
 قرينه هذا ما لدي عبيد) وفي القرين وجهان أحدهما الشيطان الذي زين الكفر له والعصيان وهو الذي  
 قال تعالى فيه وقضينا لهم قرناء وقال تعالى نقيض له شيطاناً فهو له قرين وقال تعالى فيمن القرين فالإشارة  
 بهذا إلى المسوق المرتكب للعبور والنسوق والعبيد معناه المعتد للنار وجملة الآية معناها أن الشيطان  
 يقول هذا العاصي شيء هو عندي معتد لجهنم أعدده بالاعواء والاضلال والوجه الثاني قال قرينه أي  
 القعيد الشهيد الذي سبق ذكره وهو الملك وهذا الإشارة إلى كآب عمله وذلك لأن الشيطان في ذلك الوقت  
 لا يكون له من المسكنة أن يقول ذلك القول ولأن قوله هذا ما لدي عبيد فيكون عبيد صفة ثنائيهما أن  
 تكون موصولة فيكون عبيد محتملاً للثلاثة أوجه أحدها أن يكون خبراً وخبراً وخبراً والخبر الأول لدى معناه  
 هذا الذي هو لدى وهو عبيد وثانيها أن يكون عبيد هو الخبر لا خبره ولدى يقع كالوصف المبر لا عبيد عن غيره  
 كما تقول هذا الذي عندي زيد وهذا الذي يجيئني عمر وفيكون عندي ويجيئني تمييزاً للمشار إليه عن غيره بخبر  
 عنه بما بعده ثم يقال للسائق والشهيد أتياً في جهنم فيكون هو أمر الواحد وفيه وجهان أحدهما  
 أنه شيء تكرر الأمر كما يقال أتى أتت وثانيهما عادة العرب ذلك وقوله كل كفار عبيد الكفار يجمل أن يكون  
 من الكفران فيكون بمعنى كثير الكفران ويجمل أن يكون من الكفر فيكون بمعنى شديد الكفر والتشديد في  
 لفظة فمال يدل على شدة في المعنى والعبيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنودا ومنه العناد فان كان الكفار من  
 الكفران فهو أكثرتم الله مع كثرتها \* وقوله تعالى (مناع للخير) فيه وجهان أحدهما كثير المنع للمال  
 الواجب وان كان من الكفر فهو أكثر دلائل وحدانية الله مع قوتها وظهورها فكان شديد الكفر عند حيث  
 أنكر الأمر اللائع والحق الواضح وكان كثير الكفران لوجود الكفران منه عند كل نعمة عند شكرها مع  
 كثيرها عن المستحق الطالب والخير هو المال فكون كذوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتوا الزكاة حيث  
 بدأ بيان الشرك ونهى بالامتناع من إيتاء الزكاة وعلى هذا فاضه مناسبة شديدة إذا جعلنا الكفار من  
 الكفران كأنه يقول كفرة أتم الله تعالى ولم يؤدتها شيئاً شكراً نعمة ثنائيهما شديد المنع من الإيمان فهو مناع  
 للخير وهو الإيمان الذي هو خير محض من أن يدخل في قلوب العباد وعلى هذا فاضه مناسبة شديدة إذا جعلنا  
 الكفار من الكفر كأنه يقول كفرة بالله ولم يتسنع بكفره حتى منع الخير من الغير \* وقوله تعالى (معتد) فيه  
 وجهان أحدهما أن يكون قوله معتد مراداً على مناع بمعنى مناع الزكاة فيكون معناه لم يؤدوا الواجب وتعدي  
 ذلك حتى أخذ الحرام أيضاً بالربا والسرقة كما كان عادة المشركين وثانيهما أن يكون قوله معتد مراداً على  
 مناع بمعنى منع الإيمان كأنه يقول منع الإيمان ولم يفتع به حتى تهدهم وأهان من آمن وآذاه وأعان من

كفر واواده \* وقوله تعالى (مر يب) فيه وجهان أحدهما ذورب وهذا على قولنا الكفار وكثير الكفران  
 والمنع مانع الزكاة كأنه يقول لا يعطى الزكاة لانه في رب من ٧١ حرة والثواب بقوله لا اقرب ما لامن غير  
 عوض وثانيهما مر يب يقع الغير في الرب بالنسبة والشبهة والارابة جاءت بالمعنيين جيبا وفي الآية ترتيب اخر  
 غير ما ذكرناه وهو أن يقال هذا بيان أحوال الكفار بالنسبة الى الله والى رسول الله والى اليوم الآخر فقوله  
 كنا وعيند اشارة الى حاله مع الله يكفر به ويعاند آياته وقوله مناع للغير معتدا اشارة الى حاله مع رسول الله فعينع  
 الناس من اتباعه ومن الانفاق على من عنده ويعتدى بالايذاء وكثرة الهذاه وقوله مر يب اشارة الى حاله  
 بالنسبة الى اليوم الآخر يرب فيه ويرتاب ولا يظن أن الساعة قادمة فان قيل قوله تعالى ألقيا في جهنم كل  
 كفار وعيند مناع للغير الى غير ذلك يوجب أن يكون الالتقاء خاصا بين اجمع في هذه الصفات بأمرها والكفر  
 كاف في اراث الاتاق في جهنم والامر به فنقول قوله تعالى كل كفار وعيند ليس المراد منه الوصف الاميز كما يقال  
 أعط العالم الزاهد بل المراد الوصف المدين بكون الموصوف موصوفا به اما على سبيل المدح أو على سبيل الذم  
 كما يقال هذا حاتم السخى فقوله كل كفار وعيند يفيد أن الكفار وعيند ومناع فالكفار أكثر لان آيات الوحدةانية  
 ظاهرة ونم الله تعالى على عباداه وافرقة وعيند ومناع للغير لانه يمدح دينه ويذم دين الحق فهو يمدح ومر يب  
 لانه شاك في الحشر فكل كافر فهو موصوف بهذه الصفات \* وقوله تعالى (الذي جعل مع الله الاخرة ألقيا  
 في العذاب الشديد) فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه يدل من قوله كل كفار وعيند ثانيا أنها عطف على كل كفار  
 عيند ثانيا أنها يكون عطف على قوله ألقيا في جهنم كأنه قال ألقيا في جهنم كل كفار وعيند أي والذي جعل مع  
 الله الاخرة ألقيا بعد ما القيتوه في جهنم في عذاب شديد من عذاب جهنم \* ثم قال تعالى (قال قرينه ربنا  
 ما أطغيته) وهو جواب لكلام مقتدر كان الكافر حين ما ياتي في النار يقول ربنا أطغاني شيطاني فيقول  
 الشيطان ربنا ما أطغيته بدل عليه قوله تعالى بعد هذا قال لا تختصموا الذي لان الاختصاص بسندى كلاما  
 من الجنان وحينئذ هذا كما قال الله تعالى في هذه السورة وفي ص قالوا بل أنت لامر بنا بكم وقوله تعالى  
 قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده أنى قال ان ذلك لخلق تختاصم أهل النار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال  
 المرحمى المراد بالقرين في الآية المتقدمة هو الشيطان اللامان الذي هو شهيد وقعيد واستدل عليه بهذا  
 وقال غيره المراد اللامان للشيطان وهذا يصلح دليلا لان قال ذلك ويانه هو أنه في الاول لو كان المراد الشيطان  
 فيكون قوله هذا ما لدى عتيد معناه هذا الشخص عندي عتيد معتد للتأثر عتيد به باغواءى قال المرحمى  
 صرح في تفسيره بذلك وعلى هذا فيكون قوله ربنا ما أطغيته منقضا لقوله أعنته وللمرحمى أن يقول  
 الجواب عنه من وجهين أحدهما أن يقول ان الشيطان يقول أعنته بمعنى زينته لاهر وما لجأته  
 فيصح القولان من الشيطان وثانيهما أن تكون الاشارة الى حالين في الحالة الاولى انما فعلت به ذلك اظهارا  
 للالتقام من بنى آدم تصحيا للما قال في عزتك لا غور بهم أجمعين ثم اذا رأى العذاب وأنه معه مشترك وله  
 على الاغواء عذاب كما قال تعالى فالحق وأقول لا ملان جهنم منك ومن تعك فيقول ربنا ما أطغيته  
 فخرج عن مقالته عند ظهور العذاب (المسئلة الثانية) قال هاهنا قال قرينه من غير واو وقال في الآية  
 الاولى وقال قرينه بالواو العاطفة وذلك لان في الاول الاشارة وقعت الى معنيين مجتمعين وان كل نفس  
 في ذلك الوقت تجي ومعها سائق ويقول الشهيد ذلك القول وفي انشائي لو يوجد ههناك معنيين مجتمعين  
 حتى يذكر بالواو والفاء في قوله القيا في العذاب لانه مناسب قوله تعالى قال قرينه ربنا ما أطغيته مناسبة  
 مقتضية للعطف بالواو (المسئلة الثالثة) القائل هاهنا واحد وقال ربنا ولم يقل رب وفي كثير من  
 المواضع مع كون القائل واحدا قال رب كافي قوله قال رب أرني أنظر اليك وقول نوح رب اغفر لي  
 وقوله تعالى قال رب الصين أحب الى وقوله قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة الى غير ذلك وفي قوله تعالى  
 قال رب أنظر لي الى يوم يعنون تقول في جميع تلك المواضع القائل طالب ولا يحسن أن يقول الطالب  
 يارب عمرى واخصنى وأعطنى كذا وانما يقول أعطننا لان كونه بالياتاب تخصيص الطالب

وأما في هذا الموضوع موضع الهيبة والعظمة وعرض الحال دون الطالب فقال ربنا ما أطفيت به وقوله تعالى (ولكن كان في ضلال بعيد) يعني أن ذلك لم يكن بالقائه وإنما كان ضلالا متغلغلا في الضلال فطفي وفيه مسائل (المسئلة الأولى) ما الوجه في اتصاف الضلال بالبعيد تقول الضال يكون أكثره ضلالا عن الطريق فإذا اتجأدى في الضلال وبقي فيه مدة بعيدة عن المقصد كثيرا وإذا علم الضلال قصر في الطريق عن قريب فلا يعد عن المقصد كثيرا فقوله ضلال بعيد وصف المصدر بما يوصف به الفاعل كما يقال كلام صادق وعيشة راضية أى وضلال ذو بعد والضلال إذا بعد مدام وامتد الضلال فيه بصير بينا ويظهر الضلال لأن من حاد عن الطريق وبعده عنه تغير عليه السموات والجهات ولا يرى عين المقصد ويتبين له أنه ضل عن الطريق وربما يقع في أودية ومفاوز ويظهر له أمارات الضلال بخلاف من حاد قليلا فالضلال وصفه الله تعالى بالوصفين في كثير من المواضع فقال تارة في ضلال مبين وأخرى قال في ضلال بعيد (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولكن كان في ضلال بعيد إشارة إلى قوله الاعباد لهم المخلصين وقوله تعالى إن عبادى لى بس لك عليهم سلطان أى لم يكونوا من العباد فلهم أهل العناد ولو كان لهم في سبيلك قدم صدق لما كان لك عليهم من يد والله أعلم (المسئلة الثالثة) كيف قال ما أطفيت به مع أنه قال لا غفر عنهم أبجمعين قلنا الجواب عنه من ثلاثة أوجه وجهان قد تقدم في الاعتذار عما قاله الزمخشري والثالث هو أن يكون المراد من قوله لا غفر عنهم أى لا دينهم على الغواية كما كان الضال إذا قال له شخص أنت على الجادة فلا تتركها يقال إنه يضل كذلك ها هنا وقوله ما أطفيت به أى ما كان ابتداء الإطعامنى \* ثم قال تعالى (قال لا تختصموا لدي) قد ذكرنا أن هذا دليل على أن هنالك كلاما قبل قوله قال قريته ربنا ما أطفيت به وهو قول الملقى في النار ربنا أطفاني وقوله لا تختصموا لدي \* يضيد مفهومه أن الاختصاص كان ينبغي أن يكون قبل الحضور والوقوف بين يدي \* وقوله تعالى (وقد قدمت اليكم بالوعيد) تقرر له منع من الاختصاص ويسان لعدم فائدته كانه يقول قد قلت بأنكم إذا تبعتم الشيطان تدخلون النار وقد اتبعوه فان قيل ما حكم الباطن في قوله تعالى بالوعيد قلنا فيها وجوه أحدها أنها مزيدة كما في قوله تعالى ثبت بالدهن على قول من قال إنها الزائدة وقوله وكفى بالله ثانياها مبدية فقد تمت بمعنى تقدمت كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ثالثا في الكلام اضمار تقديره وقد قدمت اليكم مقترنا بالوعيد ما يتدل القول لدى \* فيكون المقدم هو قوله ما يتدل القول لدى رابعها هي للمصاحبة بقول القائل اشترت الفرس بطعامه ومترجه أى معه فيكون كأنه تعالى قال قدمت اليكم ما يجب مع الوعيد على تركه بالانذار \* وقوله تعالى (ما يتدل القول لدى) يحتمل وجهين أحدهما أن يكون قوله لدى منعلقا بالقول أى ما يتدل القول لدى \* وثانيهما أن يكون ذلك متعلقا بقوله ما يتدل أى لا يقع التبدل عندي وعلى الوجه الأول في القول الذى لديه وجوه أحدها هو أنهم لما قالوا حتى يتدل ما قيل في حقهم ألقيا بقول الله بعد اعتذارهم لا تعلق ما يتدل هذا القول لدى \* وكذلك قوله وقيل ادخلوا أبواب جهنم لا تبدل له ثانياها هو قوله ولكن حق القول منى لاملان جهنم أى لا تبدل لهذا القول ثالثاها لا خوف في إبعاد الله تعالى كالأخلاق في معاد الله وهذا يراد على المرجحة حيث قالوا وما ورد في القرآن من الوعيد فهو نحو يف لا يحقق الله شذمانه وقالوا الكريم اذا وعد انجز ووفى واذا أوعدا خلف وعفا رابعها لا يتدل القول السابق إن هذا شفى \* وهذا سعيه حين خلقت العبادت لهذا شفى \* ويعمل على الاشياء وهذا تقي \* ويعمل على الاتقياء وذلك القول عندي لا تبدل له بسى سماع ولا مساعدة الاستوفيق الله تعالى وأما على الوجه الثاني في لا يتدل وجوه أيضا أحدها لا يكذب لدى \* ولا يفترى بين يدي \* فاني عالم علمت من طغي ومن أظني ومن كان طاغيا ومن كان أظني فلا يفترى قولكم أطفاني شيطانى ولا قول الشيطان ربنا ما أطفيت به ثانياها الإشارة إلى معنى قوله تعالى فارجعوا وراكم فأتسموا انورا كأنه تعالى قال لو اردتم أن لا تقول فأقتباه في العذاب الشديد كنتم بدم هذا من قبل تبدل الكفر باليمان قبل ان تنفوا بين يدي واما الا لا فإيتدل القول لدى \* كما قلنا في قوله تعالى قال لا تختصموا لدي المراد ان



اختصاصكم كان يجب ان يكون قبل هذا حيث قلت ان الشيطان لكم عدو فالتخوذ وعدو ثالثة ما عنده لا يبدل  
الكفر بالايان لدى فان الايمان عند اليأس غير مة قول فقو لكم ربنا والله لا يفيدكم من تكلم بكلمة  
الكفر لا يفيد قوله ربنا ما اشركوا وقوله ربنا آمنة وقوله تعالى ما يدل القول اشارة الى نبي الحال كانه تعالى  
يقول ما يبدل اليوم لدى القول لان ما يفتي بها الحال اذا دخلت على الفعل المضارع يقول القائل ماذا  
تفعل غدا يقال ما تفعل شيئا اى فى الحال واذا قال القائل ماذا تفعل غدا يقال لا يفعل شيئا وان يفعل شيئا  
اذا يريد زيادة بيان النبي فان قيل فيه بيان معنوى يفيد افتراق ما ولافى المعنى تقول نعم وذلك لان كلمة لا ادل  
على النبي لكونها موضوعه للنبي ومافى عناء كالتنبي خاصة لا يفيد الاثبات الا بطريق الحذف والاشهار  
وبالجملة فبطريق الجواز كفى قوله لا اقسى واما ما فقير من محضة للنبي لانها واردة غيره من المعاني حيث تكون  
احتمال النبي فى الحال لا يفيد النبي المعلق لجواز ان يكون مع النبي فى الحال الاثبات فى الاستقبال كما يقال  
ما يفعل الان شيئا وسيدفع ان شاء الله فاخص عالم ببعضه نفيها حيث لم تكن متعوضة للنبي لا يقال بان  
النبي فى الحال والاثبات فى الحال فاكتفى فى الاستقبال بعالم يتعوض نفيها لانا نقول ايس كذلك اذا يجوز  
أن يقال لا يفعل زيد ويفعل الان ثم يجوز أن يقال لا يفعل غدا ويفعل الان لكون قولك غدا يجعل الزمان  
مميزا فلا يكن قولك لا يفعل للنبي فى الاستقبال بل كان للنبي فى بعض أزمنة الاستقبال وفى مثالنا قلنا ما يفعل  
وسيدفع وما قلنا سيدفع غدا وبعده غدا بل هما متا نفيها فى الحال واذا فى الاستقبال من غير تعيين زمان  
من أزمنة الاستقبال عن زمان ومثاله فى العكس أن يقال لا يفعل زيد وهو يفعل من غير تعيين وتغيير معلوم  
ان ذلك غير جائز وقوله تعالى (وما نابظلام للعبيد) مناسب لما تقدم على الوجهين جميعا اما اذا قلنا بان  
المراد من قوله لدى ان قوله فألقياه وقول القائل فى قوله قبل ادخلوا ابواب جهنم لا يتبدل له فظاهرا لان  
الله تعالى بين ان قوله ألقياه فى جهنم لا يكون الا للكفار العتيد فلا يكون هو ظلاما للعبيد واما اذا قلنا بان  
المراد لا يبدل القول لدى بل كان الواجب التبدل قبل الوقوف بين يدي فكذلك لانه انذر من قبل  
وما عذب الا بعد ان أرسل الرسل وبين السبل (وفيه مباحث لفظية ومعنوية) اما اللفظية فهى فى الباء من قوله  
ايس بظلام وفى اللام من قوله للعبيد اما الباء فتقول الباء تدخل فى المفعول به حيث لا يكون تعاق الفعل به  
ظاهر ولا يجوز ادخالها فيه حيث يكون فى غاية الظهور ويجوز ادخالها فى الترك حيث لا يكون فى غاية  
قولنا خرجت وزهدت بزيد اظهور وتعلق الفعل بزيد ولا يقال خرجت وزهدت بزيد ابدل  
لما كان مشبهها بالمفعول وايس فى كونه فعلا غير ظاهر غاية لظهور لان الحاق الضمائر التى تلحق بالافعال  
الماضية كاتاء والتون فى قولك لست ولستم ولستن ولستنا يصح كونها فعلا كما فى قولك كنت وكنتا لكن  
فى الاستقبال بين الفرق حيث تقول يكون وتكون وكن ولا تقول ذلك فى ليس وما يشبهه بها فاضرا كما فى  
الذى لا ينظر رعايته بالمفعول غاية الظهور بخازان يقال ليس زيد جاهلا وليس زيد جاهلا كما يقال مسحته  
ومسحت به وغير ذلك مما تعدى بنفسه وبالباء ولم يجزان يقال كان زيد بخارج وصار عمر ويدارج لان صار  
وكان فعل ظاهر غاية الظهور بخلاف ليس وما التامية وهذا يدور من قال ما هذا بشر وهذا ذا طاهر  
(البحث الثانى) لوقال قائل كان ينبغي ان لا يجوز ادخال الباء كما لا يجوز ادخال الباء فى خبر كان  
وخبر ايس يجوز فيه الامران وتقرر هذا السؤال وهو ان كان المكان فعلا طاهر ارجه لانه بمنزلة ضرب حيث  
منعنا دخول الباء فى خبره كما منعنا فى مفعوله وايس اما كان فعلا من وجه نظرنا الى قولنا لست ولستنا ولستم  
ولم يكن فعلا طاهرا فنظرنا الى صيغ الاستقبال والامر جعلناه متوسطا وجوزنا ادخال الباء فى خبره وتركنا كما  
قلنا فى مفعول شكرته وشكرت له وما لم يكن فعلا بوجه كان ينبغي ان يكون بمنزلة الفعل الذى لا يتدى  
الى المفعول بالاحرف وكان ينبغي ان لا يجى خبره الامع الباء كما لا يجى مفعول ذهب الامع الباء ويؤيد هذا  
انظر قباين ما وايس وكان وجعلنا الشكل واحدة مرتبة ليست للآخرى فجوزنا تأخير كان فى اللفظ حيث يجوزنا

ان يقول القائل زيد خارجا كان وما جوزنا زيد خارجا لان كان فعل ظاهر وليس دونه في الظهور  
وما جوزنا تأخير ما عن احد مشطرى الكلام ايضا بخلاف ليس حيث لا يجوز ان يقول القائل زيد ما بنظام  
الان بعد ما يرجع اليه فيقول زيد ما هو بنظام فصار بينهما ترتيب ما لوجه وليس يؤخر عن احد الشطرين  
ولا يؤخر في الكلام بالكناية وكان يؤخر بالكناية لما ذكرنا من الظهور والخفاء فكذلك القول في الحقائق الباء  
كان ينبغي ان لا يصح اخلاء خبر ما عن الباء وفي ليس يجوز الامر ان وفي كان لا يجوز الادخال وهذا هو  
المعنى قد عليه في لغة بني عجم حيث قالوا ان ما بعد ما اذا جعل خبرا يجب ادخال الباء عليه فان لم تدخل عليه  
يكون ذلك معربا على الابتداء او على وجه آخر ولا يكون خبرا والجواب عن السؤال الحسن هو ان نقول  
الاكثر ادخال الباء في خبر ما ولا سيما في القرآن قال الله تعالى وما آتت بهادي العبي عن ضلاتهم وما آتت بهمع  
وما هم بخارجين وما آتت به العارض واما لوجوب فلا لان ما شبه ليس في المعنى في الحقيقة وخالفها في العوارض  
وهو ملحق التاء والنون واما في المعنى فهو ما نسق الحمال فالشبه مقتضى بلوز الاخلاء والمخالفة مقتضية  
لوجوب الادخال لكن ذلك المتعنى اقوى لانه راجع الى الامر الحقيقي وهذا راجع الى الامر العارضى  
وما يانفس اقوى مما يان العارض واما التتدويم والتأخير فلا يلزم منه وجوب ادخال الباء واما الكلام  
في اللام فنقول اللام تحققت معنى الاضافة يقال غلام زيد وغلام لزيد وهذا في الاضافات الحقيقية باثبات  
التنوين فيه واما في الاضافات اللفظية كقولنا ضارب زيد وقاتل عمرو فان الاضافة فيه غير معنوية فاذا خرج  
الضارب عن كونه مضافا باثبات التنوين فقد كان يجب ان يعاد الاصل وينصب ما كان مضافا اليه الفاعل  
بالمفعول به ولا يوق باللام لانه حينئذ لم يتبق الاضافة في اللفظ ولم تكن اضافة في المعنى غير ان اسم الفاعل  
مختط الدرجة عن الفعل فصار تعلقه بالمفعول اضعف من تعلق الفعل بالمفعول وصار من باب الافعال  
الضعيفة التعلق حيث يتجاوز تعديها الى المفعول بحرف وغير حرف فلذلك جاز ان يقال ضارب زيدا  
وصارب لزيد كما جاز سمته ومسحت به وشكرته وشكرت له وذلك اذا تقدم المفعول كما في قوله تعالى ان كنتم  
للرؤيا تعبرون لضعف (واما المعنوية فباحث) الاثر الغلام مبالغة في الظلم ويلزم من اثباته اثبات اصل الظلم  
اذ قال القائل هو كذاب يلزم ان يكون كاذبا اكثر كذبه ولا يلزم من نفيه نفي اصل الكذب بلوز ان يقال فلان  
ليس بكذاب كثير الكذب لكنه يكذب احيانا نفي قوله تعالى وما آتت بهادي العبي منه نفي اصل الظلم والله  
ليس بنظام لخالوجه فيه نقول الجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها ان الظلم بمعنى الظلم كالماء بمعنى التامر  
وحينئذ يكون اللام في قوله للعبيد تحققت النسبة لان الافعال حينئذ هي ذى ظلم وهذا وجه جيد - فغاد  
من الامام زين الدين ادام الله فرأته والشافى ما ذكره الزمخشري وهو ان ذلك امر تقديرى كانه تعالى يقول  
لو ظلمت عبدي الضعيف الذي هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم وما آتت بهادي العبي من نفي كونه ظلما نفي  
كونه ظلما ويحتمى هذا الوجه اظهار لفظ العبيد حيث يقول ما آتت بهادي العبيد أى في ذلك اليوم الذى  
امتلائت جهنم مع سمها حتى تعجب وتقول لم يبق لى طاق بهم ولم يبق فى وضع لهم فهل من مزيد استهزام  
استهزاء فذلك اليوم مع انى فيها عددا لا حصر له لا كون بسبب كثرة التعذيب كثير الظلم وهذا  
مناسب وذلك لانه تعالى خصص النبى بالزمان حيث قال ما آتت بهادي العبيد وما آتت بهادي العبيد في جميع الازمان  
وخصص بالعبيد حيث قال وما آتت بهادي العبيد ولم يطلق فكذلك خصص النبى بنوع من انواع الظلم ولم يطلق  
فلم يلزم منه ان يكون ظلما في غير ذلك الوقت وفى حق غير العبيد وان خصص والفاصلة في التخصيص انه اقرب  
الى التصديق من التعميم والثالث هذا يدل على ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه لانه نفي كونه ظلما ما  
ولم يلزم منه نفي كونه ظلما وان نفي كونه ظلما لا يعيد ولم يلزم منه نفي كونه ظلما لغيرهم كما قال في حق الادمى  
ومنهم ظلم لنفسه (البحث الثانى) قال هاهنا وما آتت بهادي العبيد من غير اضافة وقال ما آتت بهادي  
العبي وما آتت بهمع من في التبور على وجه الاضافة فما الفرق بينهما منقول الكلام قد يخرج اول ما يخرج  
العموم ثم يخصص لامر ما لا لغرض التخصيص يقول القائل فلان بهطلى ويجمع ويكون غرضه التعميم فان

سأل سائل يعطى من وينع من يقول زيد وعمر أو يأتي بالخصص لا لغرض التخصيص ولا يخرج ولا يخرج  
الخصوص فيقول فلان يعطى زيد أماله إذا عمت هذا فتقوله ما أما بظلام كلامه لواقصر عليه لكان له موم  
فأقرب لفظ العبيد لا تكون عدم الظلم محتصاهم بل لكونهم أقرب إلى كونهم مثل الظلم من نفسه تعالى وأما  
النبي صلى الله عليه وسلم فكان في نفسه هاديا وناورا نذني ذلك الخاص فقال ما أنت بهادى العمى وما قال  
ما أنت بهاد وكذلك قوله تعالى اليس الله بكاف عبده (البحث الثالث) العبيد يحتمل أن يكون المراد منه  
الكنزاري في قوله تعالى يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول يعنى أعدبهم وما أنابظلام لهم ويحتمل أن  
يكون المراد منه المؤمنين ووجهه هو أن الله تعالى يقول لو بدت القول ورحمت الكافر لكنت في تكلف  
العباد ظالم العباد المؤمنين لاني منعتهم من الشهوات لأجل هذا اليوم فان كان يقال من لم يأت بما أتى  
المؤمن ما يسأله المؤمن لكان آيانه بما أتى به من الإيمان والعبادة غيره فبذلك فائدة وهذا معنى قوله تعالى  
لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون ومعنى قوله تعالى قل هل يستوى الذين  
يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أنى الضرر ويحتمل أن يكون  
المراد التعميم \* ثم قال تعالى (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) العامل في يوم ماذا  
فيه وجوه الاول ما أنابظلام. طلقا والثاني الوقت حيث قال ما أناب يوم كذا ولم يقل ما أنابظلام في سائر  
الآزمان وقد تقدم بيانه فان قيل فما فائدة التخصيص نقول النبي الخاص أقرب إلى التصديق من النبي العام  
لان المتوهم ذلك فان قاصر النظر يقول يوم يدخل الله عبده الضعيف جهنم ~~يكون~~ ظالمه ولا يقول  
بانه يوم خلقه برزقه ويرببه يكون ظالمه ويتوهم انه يعظم عبده بما خاله النار ولا يتوهم انه يعظم نفسه او غيره  
مسيده المذكورين ويتوهم انه من يدخل خلقا كثيرا لا يحوزه ~~تد~~ ولا يدركه عند النار ويركهم فيها زمانا لانها  
له كثير الظلم فينمي ما يتوهم دون ما لا يتوهم وقوله هل امتلأت بيان لتصدق قوله تعالى لا ملأنا من جهنم وقوله  
هل من مزيد فيه وجهان أحدهما انه لبيان استكثارها الداخلين كان من يضرب غيره ضربا مبرحا  
او يشتمه شتما قبيحا فاحشا يقول المضروب هل بقي شيء آخر ويدل عليه قوله تعالى لا ملأنا من الامتلاء  
لا بد من أن يحصل الايق في جهنم موضع خال - حتى تطلب المزيد والثاني هو انها تطلب الزيادة وحتمتد لو قال  
فائل فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى لا ملأنا نقول الجواب عنه من وجوه أحدها ان هذا الكلام ربما  
يقع قبل ادخال الكل وفيه لطيفة وهي ان جهنم تغيظ على الكفار فتطلبهم ثم يثيب فيهم موضع لعصاة المؤمنين  
فتطلب جهنم امتلاءها لظنها بقاء أحد من ~~ال~~ فإر خارجا فدخل العاصي من المؤمنين فيرد إيمانها  
حرارتها ويسكن إيقانها غيظا فته ~~تكون~~ وهي هذا يجعل ما ورد في بعض الاخبار ان جهنم تطلب الزيادة  
حتى يضع الجبار قدمه والمؤمن جبارا تكبر على ما سوى الله تعالى ذليل متواضع لله الثاني أن يكون جهنم  
تطلب اولاسعة في نفسها ثم مزيدا في الداخلين لظنها بقاء أحد من الكفار الثالث ان الله له درجات فان  
الكيل اذا ملي من غير كبر صبح أن يقال ملي وامتلاء فاذا كبر يسع غيره ولا ينافي كونه ملان اولان كذلك  
في جهنم ملأها الله ثم تطلب زيادة تضييقا للمكان عليهم وزيادة في التعذيب والمزيد جاز أن يكون ~~تكون~~ معنى  
المنعول أى هل بقي أحد تزيد \* ثم قال تعالى (وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد) معنى قريب او بمعنى قربت  
والاول اظهر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما وجه التقرب مع ان الجنة مكان والامكنة بقرب منها وهي  
لا تقرب نقول الجواب عنه من وجوه الاول ان الجنة لا تزال ولا تتقل ولا المؤمن يؤمر في ذلك اليوم  
بالانتقال اليها مع بعدها لكن الله تعالى يطوى المسافة التي بين المؤمن والجنة فهو التقرب فان قيل فعلى  
هذا ليس ازلاف الجنة من المؤمن باولى من ازلاف المؤمن من الجنة فما الفائدة في قوله أزلفت الجنة تقول  
اكرامه للمؤمن كانه تعالى اراد بيان شرف المؤمن المتقى انه بمن عيشى اليه ويدين منه الثاني قربت من الحصول  
في الدخول لانه في التقرب المكثفي يقال يطلب من الملك امر اخطيرا والمالك به يد من ذلك ثم اذا رأى منه تخذيل  
انجاز حاجته يقال قرب الملك ومازالت انهى اليه حاله حتى قربته فكذلك الجنة كانت بعيدة الحصول لانها

بما فيها الاقضية لها ولا قدرة للمكف على نفعها لولا فضل الله تعالى كما قال صلى الله عليه وسلم ما من احد  
 يدخل الجنة الا بفضل الله تعالى وقبيل ولا انت يا رسول الله فقال ولا نار على هذا فقوله غير نصب على الحال  
 تقديره قربت من الحصول ولم تكن بعيدة في المسافة حتى يقال كيف قربت الثالث هو ان الله تعالى قادر على  
 نقل الجنة من السماء الى الارض فيترهبها للمؤمن وأما ان فلنا انها قربت فعناء جهت محاسنها كما قال تعالى  
 فيها ما تشتهي الا نفس (المسئلة الثانية) على هذا الوجه وعلى قولنا قربت تقرب حصول ودخول فهو يحتمل  
 وجهين احدهما ان يكون قوله تعالى وأزلت اى في ذلك اليوم ولم يكن قبل ذلك وأما في جمع المحاسن فر بما  
 يزيد اقله فيها زينة وقت الدخول وأما في الحصول فلان الدخول قبل ذلك كان مستبعدا اذ لم يقدر الله دخول  
 المؤمنين الجنة في الدنيا وبعده في الآخرة فقربت في ذلك اليوم وثانيهما ان يكون معنى قوله تعالى وأزلت  
 الجنة اى أزلت في الدنيا اما بمعنى جمع المحاسن فلانها مخلوقة وخلق فيها كل شئ وأما بمعنى تقرب الحصول  
 فلانها تحصل بكلمة حسنة واما على تفسير الازلاف بالتقريب المكنى فلا يكون ذلك مجولا الاعلى ذلك  
 الوقت اى ازلت في ذلك اليوم المتقدمين (المسئلة الثالثة) ان حل على القرب المكنى فما الغائبة في  
 الاختصاص بالمتين مع ان المؤمن والكافر في عرصة واحدة فنقول قديرون شخصان في مكان واحد وهناك  
 مكان آخر هو الى احدهما في غاية القرب وعن الاخر في غاية البعد مثاله مقطوع الرجلين والسليم الشديد العدو  
 اذا اجتمعا في موضع وبجسرتهم مائتي الاصل اليه الدرب المذ فذلك بعيد عن المقطوع وهو في غاية القرب من  
 العادي او نقول اذا اجتمع شخصان في مكان واحد هما المحيط به ستم من حديد ووضع بقره بئى لاثاله يده بالمد  
 والاخر لم يحيط به ذلك السد يصبح ان يقال هو بعيد عن السد ودوقرب من المخطوط والمجد ودوقوله تعالى غير  
 بعيد يحتمل ان يكون نصبا على الظرف يقال اجلس غير بعيد منى اى مكانا غير بعيد وعلى هذا فقوله غير بعيد  
 بعيدا كدو ذلك لان القرب قد يكون بعيدا بالنسبة الى شئ فان المكان الذى هو على مسيرة يوم قرب  
 بالنسبة الى البلاد النائية وبعيدا بالنسبة الى مبهزات المدينة اذ اقال قائل ايا ما قرب المسجد الاقصى أو البلد  
 الذى هو بأقصى المغرب او المشرق يقال له المسجد الاقصى قرب وان قال ايهما أقرب هو والبلد  
 يقال له هو بعيد فقوله تعالى ازلت غير بعيد اى قربت قربا حقيقيا لا نسبيا حيث لا يقال فيها انها بعيدة  
 عنه مقايسة أو مناسبة ويحتمل أن يكون نصبا على الحال تقديره قربت حال كون ذلك غاية التقرب  
 أو نقول على هذا الوجه يكون معنى أزلت قربت وهى غير بعيد فيحصل المعنيين جميعا الاقرب والاقتراب  
 او يكون المراد القرب والحصول لا للمكان فيحصل معنيين القرب المكنى بقوله غير بعيد والحصول بقوله  
 ازلت وقوله غير بعيد مع قوله أزلت على التأنث يحتمل وجوها الا اول اذ قلنا ان غير نصب على المصدر  
 تقديره مكانا غير بعيد الثالث التذكير به كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب اجراء الفعيل بمعنى فاعل مجرى  
 فعيل بمعنى منقول الثالث ان يقال غير منصوب نصبا على المصدر على انه صفة مصدر محذوف تقديره أزلت  
 الجنة ازلافا غير بعيد اى عن قدرتنا فان اقد كزان الجنة مكان والمكان لا يقرب وانما يقرب منه فقيل  
 الازلاف غير بعيد عن قدرتنا فاننا طوى المسافة بينهم ثم قال تعالى (هذا ما توعدون) قال الزخمشرى هى جملة  
 معترضة بين كلامين وذلك لان قوله تعالى لسلك اواب بدل عن المتقين كانه تعالى قال ازلت الجنة للمتقين لسلك  
 اواب كما في قوله تعالى لعلنا نكفر بالرحمن ليوهم غير ان ذلك بدل الاشغال وهذا بدل السلك وقال بان هذا  
 اشارة الى الثواب اى هذا الثواب ما توعدون او الى الازلاف المدلول عليه بقوله ازلت اى هذا الازلاف  
 ما وعدت به ويحتمل أن يقال هو كلام مستقل ووجهه ان ذلك مجمول على المعنى لا ما وعدت به يقال لله هو وهذا  
 لك وكانه تعالى قال هذا ما قلت انه لكم \* ثم قال تعالى (لسلك اواب حقيق) بدلا عن الفعيل فى توعدون  
 وسك ذلك ان قرئ بالياء يكون تقديره هذا السلك اواب بدلا عن الفعيل والاواب الرجاء قبل هو الذى  
 يرجع من الذنوب وبسنة غيره والحفيظ الحافظ الذى يحفظ توبته من التذنب ويحتمل أن يقال الاواب  
 هو الرجاء الى الله بفكره والحفيظ الذى يحفظ الله في ذكره اى يرجع اليه بالفكر فيرى كل شئ واقعا به

وموجودا منه ثم اذا انتهى اليه حفظه بحيث لا ينسأ عند الرئاء والتعناء والارباب والحفظ كلاهما  
من باب المبالغة أى يكون كثيرا لا يوجد الحفظ وفيه وجوه اخر اذ قد وهوان الارباب هو الذى يرجع عن  
متابعة هواه فى الاقبال على ماسواه والحفظ هو الذى اذا ادركه ما بشرق قواه لا يتركه فبكل بها تقواه  
ويكون هذا تفسير الممتق لان الممتق هو الذى اتقى الشرك والتعطل ولم ينسركه ولم يعرف بغيره والارباب هو  
الذى لا يتعرف بغيره ويرجع عن كل شئ غير الله تعالى والحفظ هو الذى لم يرجع عنه فى شئ مما عداه ثم قال  
تعالى (من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب) وفى من وجوه أحدها وهو أن غرهم الله منادى كأنه تعالى  
قال يا من خشى الرحمن اذ خلوا به اسلام وحذف حرف النداء شائع وثانها من بدل عن كل فى قوله تعالى لكل  
أواب من غيرا عادة حرف الجر تقديره أزلفت الجنة لمن خشى الرحمن بالغيب ثالثها فى قوله تعالى أواب حقيقا  
موصوف معلوم غير مذكور كأنه يقول لكل شخص أواب أعبد وغير ذلك فقوله تعالى من خشى  
الرحمن بالغيب يدل عن ذلك الموصوف هذه وجوه ثلاثة ذكرها المفسر شري وقال لا يجوز أن يكون بدلا عن  
أواب أو حقيقا لأن أواب وحقيقا قد وصف به موصوف معلوم غير مذكور كما يشاء والبدل فى حكم المبدل  
منه فتكون من موصوفها ومن لا يوصف بها لا يقال الرجل من جاءنى جالسنى كما يقال الرجل الذى جاءنى  
جالسنى هذا تمام كلام المفسر فان قال قائل اذا كان من والذى يشتركان فى كونهم من الموصولات فلماذا  
لا يشتركان فى جواز الوصف بها نقول الامر معقول تبيينه فى ما ومنه تبيين الامر فيه فتقول ما اسم  
مهم يقع على كل شئ ففهومه هو شئ السكن الشئ هو أعم الاشياء فان الجوهر شئ والعرض شئ والواجب  
شئ والامكن شئ والاعم قبل الاخص فى الفهم لانك اذا رأيت من البعد شجرا تقول أولانه شئ ثم اذا نظرتك  
منه ما يخص باناس تقول انسان فاذا بان لك انه ذكركت هو رجل فاذا وجدته ذكرا قوله تقول شجاع الى غير  
ذلك فالاعم أعرف وهو قبل الاخص فى الفهم ففهوم ما قبل كل شئ فلا يجوز أن يكون صفة لان الصفة بعد  
الموصوف هذا من حيث المعقول وأما من حيث الخوف فلان الحقائق لا يوصف بها فلا يقال جسم رجل جاءنى  
كما يقال جسم ناطق جاءنى لان الوصف يتقوم بالموصوف والحقيقة تتقوم بنفسها لا بغيرها وكل ما يتبع وصفا  
للغير يكون معناه شئ له كذا فتقولنا علم معناه شئ له علم أو عالمية فيدخل فى مفهوم الوصف شئ مع أمر آخر وهو  
له كذا السكن ما لمجرد شئ فلا يوجد فيه ما يتبع به الوصف وهو الامر الآخر الذى معناه ذكرا كذا فلم يجز ان يكون  
صفة واذا بان القول بين العقلاء كما فى غيرهم وفهم من معناه انسان او ملك وغيرهما من الحقائق العاقلة  
والحقائق لا تقع صفات وأما الذى يقع على الحقائق والاصناف ويدخل فى مفهومه تعريف أكثر ما يدخل فى  
مجاز الوصف بادون من وفى الآية لها ثلث معنوية (الاولى) الخشية والخوف ومعناها واحد عند أهل اللغة  
سكن بينهما فرق وهوان الخشية من عظمة الخشى وذلك لان تركيب حروف شى فى نقاليها يلزمه معنى  
الهيبة يقال شيخ للسيد والرجل الكبير السن وهما جميعا مهيبان والخوف خشية من ضعف الخاشى وذلك  
لان تركيب وف فى نقاليها يدل على الضعف تدل عليه النطقية والخفية ولولا قرب معناهما لما ورد فى  
القرآن نضرا وخيفة ونضرا وخشية والخفى فيه ضعف كالتأنيف اذا علمت هذا تبين لك اللطيفة وهى ان الله  
تعالى فى كثير من المواضع ذكر لفظ الخشية حيث كان الخوف من عظمة الخشى قال تعالى انما يخشى  
الله من عباده العلماء وقال لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله فان الجبل  
ليس فيه ضعف يكون الخوف من ضعفه وانما الله عظيم يخشاه كل قوى وهم من خشية ربهم متصدعون  
مع ان الملائكة اقوياء وقال تعالى ويخشى الناس والله أحق أن تخشاه أى تخافهم اعظما ما لهم الا ضعف فيك  
بالنسبة اليهم وقال تعالى لا تخف ولا تحزن أى لا تخف ضعفا فانهم لا عظمة لهم وقال يخافون يوم ما حيث  
كان عظمة اليوم بالنسبة الى عظمة الله ضعيفة وقال لا تخافوا ولا تحزنوا أى بسبب مكره بلحظة لكم من  
الآخرة فان المكر وهات كلاهما مدفوعة عنكم وقال تعالى خائبا يتربص وقال انى خائف أن يقتلون لو حدثته  
وضعه وقال هرون انى خشيت لعظمة موسى فى عين هرون لا ضعف فيه وقال خشيت ان يرهقه ما طعنا

وكفر احدث لم يكن اضعف فيه وحاصل الكلام انك اذا تأملت استعمال الخشية وجدتها مستعملة تلخوف  
بسبب عظمة الخشبي واذا نظرت الى استعمال الخوف وجدته مستعملا للخشية من ضعف الخائف وهذا  
في الاكثر وربما يتخلف المدعي عنه لكن الكثرة كافية (الثانية) قال الله تعالى ها هنا خشى الرحمن مع ان وصف  
الرحمة غالباً بمقابل الخشية اشارة الى مدح النبي حيث لم تمنعه الرحمة من الخوف بسبب العظمة وقال تعالى  
لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله اشارة الى ذم الكافر حيث لم تحمله  
الاولوية التي تنبئ عنها لفظة الله وفيها العظمة على خوفه وقال انما يخشى الله من عباده العلماء لان انما  
للصبر فكان فيه اشارة الى أن الجاهل لا يخشاه فذكر الله ليعين ان عدم خشية مع قيام مقتضى وعدم  
المانع وهو الرحمة وقد ذكرنا ذلك في سورة يس وزيدها هنا شيئاً آخر وهو ان تقول لفظة الرحمن اشارة الى  
مقتضى الخشية لا الى المانع وذلك لان الرحمن معناه واهب الوجود بالخلق والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو  
في الدنيا رحمان حيث اوجده نابا للرحمة ورحيم حيث ابقى بالرزق ولا يقال لغيره رحيم لان البقاء بالرزق قد يظن  
ان مثل ذلك يأتي ممن يطعم المضطر فيقال فلان هو الذي ابقى فلانا وهو في الآخرة ايضاً رحمان حيث يوجدنا  
ورحيم حيث يرزقنا وذلك في تفسير الساجدة حيث قلنا قال بسم الله الرحمن الرحيم اشارة الى كونه  
رحماني الدنيا حيث خلقنا رحيماني الدنيا حيث رزقنا ورحمة ثم قال مرة اخرى بعد قوله الحمد لله رب العالمين  
الرحمن الرحيم أي هو رحمن مرة اخرى في الآخرة بخلقنا ثانياً واستدنا عليه بقوله بعد ذلك مالك يوم الدين  
أي يختلفنا ثانياً ورحيم رزقنا ويكون هو المالك في ذلك اليوم اذا علمت هذا فاني يكون منه وجود الانسان  
لا يكون خوفه خشية من غيره فان القائل يقول لغيره أخاف منك أن تقطع رزقي أو تبدل حياتي فاذا كان  
الله تعالى رحمن منه الوجود ينبغي ان يخشى فان من بيده الوجود بيده العدم وقال صلى الله عليه وسلم  
خشية الله راس كل حكمة وذلك لان الحكيم اذا تفكر في غير الله وجدته محل التغيير يجوز عليه العدم في كل  
ظرفة عين وربما يشكر الله عده قبل أن يتمكن من الاضرار لان غير الله ان لم يتدر الله أن يضر لا يقدر على  
الضرر وان قدر عليه يتدر الله فيسبب زوال الضرر بوجوب المعذب أو المعذب وأما الله تعالى فلا راد لما أراد  
ولا آخر عذابه وقال تعالى في معسى الجمال أي كانت خشيتهم قبل ظهور الامور حيث ترى رأى  
العين وقوله تعالى وجاء قلب منيب اشارة الى صفة مدح اخرى وذلك لان الخشبي قد يهرب ويترك القرب  
من الخشبي ولا ينتفع واذا علم ان الخشبي تحت حكمه العالم فيعلم انه لا يتفقه الهرب فأتى الخشبي وهو خاش  
فقال وجاء ولم يذهب كأي ذهب الا بقوله تعالى قلب منيب الساء فيه بحمل وجوهها ذكرناها في قوله تعالى  
وجاءت سكرة الموت بالحق أحدها التهديدية أي احضر قلباً سليماً كما يقال ذهب به اذا ذهب ثابته المصاحبة  
يقال اشترى فلان الفرس بسرجه أي مع سرجه وجاء فلان بأهله أي مع أهله ثابتها وهو أعرفها الباء  
للسبب يقال ما أخذ فلان الا بقوله فلان وجاء بالرجاء له فكانه تعالى قال جاء وما جاءه الا بسبب اناية في قلبه  
علم انه لا مرجع الا الى الله لئلا بسبب قلبه المنيب والقلب المنيب كالقلب السليم في قوله تعالى اذ جاء  
ربه بقلب سليم أي سليم من الشرك ومن سلم من الشرك يترك غير الله ويرجع الى الله فكان منيباً  
ومن أتى الى الله برئ من الشرك فكان سليماً ثم قال تعالى (ادخلوها بسلام) فالضمر عائداً الى  
الجنة التي في وازلفت الجنة أي المتكامل حسنها وقربها وقيل لهم من انهم اترككم بقوله هذا ما توعدون  
اذن لهم في دخولها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الخطاب مع من يقول ان قولاً ما توعدون بالنساء  
فهو ظاهر لا يخفى ان الخطاب مع الموعودين وان قرئ بالياء فالخطاب مع المتقين أي يقال للمتقين ادخلوها  
(المسئلة الثانية) هذا يدل على ان ذلك يتوقف على الاذن وفيه من الانتظار ما يليق بالاكرام تقول  
يس كذلك فان من دعاكم كما الى بيته وبفتح له الباب ويجلس في موضعه ولا يتف على الباب من رجه  
ويقول اذ بلغت بيستأني فادخلها وان لم يكن هناك أحد يكون قد أدخل باكرامه بخلاف من يتف على بابه  
فهم يقولون ادخل باسم الله يدل على الاكرام قوله تعالى بسلام كما يقول المضيف ادخل مصاحباً بالسلامة

والسعادة والكرامة والبالاء والصاحبة في معنى الحال أي سالمين مقرونين بالسلامة أو معناه ادخلوها سالمين  
عليكم يسلم الله ولملائكته عليكم ويحتمل عندي وجه آخر وهو ان يكون ذلك ارشادا للمؤمنين الى مكارم  
الاخلاق في ذلك اليوم كما ارشدوا اليها في الدنيا حيث قال تعالى لا تمدخوا بيوتنا غير بيوتكم حتى تستأنسوا  
وتسألوا عسلى أهلها فكأنه تعالى قال هذه داركم ومنزلكم ولكن لا تتركوها حسن عادتكم ولا تتخلوا بمكارم  
اخلاقكم فادخلوها بسلام ويعيىحون سلاما على من فيها ويسلم من فيها عليهم ويقولون السلام عليكم ويدل  
عليه قوله تعالى الا قبلا سلاما سلا ما اى يسلمون على من فيها ويسلم من فيها عليهم وهذا الوجه ان كان منقولاً  
فنعم وان لم يكن منقولاً فهو مناسب معتول ايده دليل منقول (ذلك يوم الخلود) حتى لا يدخل في قلبهم ان  
ذلك ربما ينقطع عنهم فبقي في قلبهم حسرتة فان قيل المؤمن قد علم انه اذا دخل الجنة خلد فيها انا القاتلة في  
التذكري والجواب عنه من وجهين احدهما ان قوله ذلك يوم الخلود قول قاله الله في الدنيا اعلاما واخبارا  
وليس ذلك قولاً يقوله عند قوله ادخلوها فكأنه تعالى اخبرنا في يومئذ ان ذلك اليوم يوم الخلود فانهما  
الطعنان القلب بالقول اكثر قال الزمخشري في قوله يوم الخلود انما تتردده ذلك يوم تقدير الخلود  
او يحتمل ان يقال اليوم يدكر ويراد الزمان المطلق سواء كان يوماً او لسلاً تقول يوم يولد فلان ابن يكون  
السرور العظيم ولو ولد له ليليل لكان السرور واحصا لا تقريده الزمان فكأنه تعالى قال ذلك زمان الاقامة  
الدائمة ثم قال تعالى (لهم ما يشاؤون فيها وولد ينشأ مزيد) وفي الآية ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى بدأ  
ببيان اكرامهم حيث قال وازلفت الجنة للمتقين ولم يقل قرب المتقون من الجنة بيان الاكرام حيث جعلهم  
من شتى الهم الجنان بما فيها من الحسان ثم قال لهم هذا لكم يتوله هذا ما توعدون ثم بين انه اجر اعمالهم  
الصالحة وقوله لكل أبواب حفظ وقوله من خشى الرحمن فان تصرف المالك الذي ملك شيئاً بوض اتمه من  
تصرف من ملك بغير عوض لا مكان الرجوع في التملك بغير عوض ثم زاد في الاكرام بقوله ادخلوها كما يتناون  
ذلك اكرام لان من فتح باباً لنا من ولم يفتح باباً من يرحب الداخلين لا يكون قد اتمى بالا اكرام التام ثم قال ذلك  
يوم الخلود اى لا تخافوا ما خلقكم من قبل حيث اخرج ابيكم منها فهذا دخول لا خروج بعده منها ثم ما بين  
انهم فيها خالدون قال لا تخافوا انقطاع ارزاقكم وبقائه كم في حاجة كما كنتم في الدنيا من كان يعمر بيتكس  
ويحتاج بل لكم الخلود ولا يتقدم ما تمعون به فلذلك ما تشاؤون في اى وقت تشاؤون الى الله المنتهى وعند  
الوصول اليه والمثول بين يديه فلا يوصف ما لديه ولا يطلع احد عليه وعظمة من عنده يدلك على فضيلة  
ما عنده هذا هو الترتيب واما التفسير فمسه مسائل (المثله الاولى) قال تعالى ادخلوها بسلام على سبيل  
المخاطبة ثم قال لهم ولم يقل لكم ما الحكمة فيه الجواب عنه من وجوه الاول هو ان قوله تعالى ادخلوها  
مقدر فيه يقال لهم ادخلوها فلا يكون على هذا التفاتا الثاني هو انه من باب الالتفات والحكمة الجمع بين  
الطريقين كأنه تعالى يقول اكرمهم به في حضورهم في حضورهم الجبور وفي غيبتهم الجور والقصور  
والنساء وان يقال قوله تعالى لهم جازان يكون كلاما مع الملائكة يقول للملائكة اني انا اجدتهم واعلموا  
انهم ما يشاؤون فيها فأحضروا بين ايديهم ما يشاؤون واما ما عندي ما لا يحيط بها لهم ولا تقدر انتم عليه  
رقد ذكرنا اننا نلظ من يدبتم ان يكون معناه الزيادة فيكون كما في قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى  
وزيادة ويحتمل ان يكون بمعنى الفعول اى عندنا ما نزيده على ما رجون وما يكون مما يشتهون ثم قال تعالى  
(وكم اهلكنا قبلهم من قرن من اشدهم بطشا) لما اذهرهم بما بين ايديهم من اليوم العظيم والعذاب الاليم اذهرهم  
بما يجعل اهم من العذاب المهلك والاهلاك المدرك وبين اهم حال من تقدمهم وقد تقدمت نفسه في مواضع  
والذي يخص هذه الموضع امورا حددا اذا كان ذلك للجمع بين الانذار بالهذاب العاجل والعقاب الاجل  
فوسطها ما قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين الى قوله وولد ينشأ مزيد تقول لا يكون ذلك دعاء بالخوف والامع  
فذكر حال الكفور والمعاند وحال الشكور والعابدين في الآخرة تزهيباً وترغيباً ثم قال تعالى ان كنتم في شك من  
العذاب الايدي الدائم فاما انتم في ريب من العذاب العاجل المهلك الذي اهلك امثالكم فان قيل فلم يجمع بين

الترهيب والترغيب في العاجلة كما جمع بينهما في الاجلة ولم يذ كر حال من اسلم من قبل وانعم عليه كما ذ كر حال  
من اشرك به فاهلكه تقول لان النعمة كانت قد وصلت اليهم وكانوا متقنين في النعم فلم يذ كرهم به وانما كانوا  
غافلين عن الهلاك فاند رهم به واما في الاستخراة فكانوا غافلين عن الامرين جميعا فاخبرهم بهما (الثاني) قوله  
تعالى (فتقبوا في البلاد) في معناه وجوه أحدها هو ما قال تعالى في حق عذراء الذين جاؤا الصخر بالواد من  
قوتهم خرجوا الطرق ونسبوا وقطعوا الصخور وثقبوها ثمانيتها فتقبوا الى ساروا في الاسفار ولم يجدوا ملجأ  
ومهربا وعلى هذا يحتمل أن يكون المراد اهل مكة اى هم ساروا في الاسفار ورواها ما فيها من الآثار نالها فتقبوا  
في البلاد اى صاروا نقباء في الارض اراد ما افادهم بطشهم وقوتهم ويدل على هذا القاء لانها تصير حينئذ  
مقيدة ترتب الامر على مقتضاها تقول كان زيد اقوى من عمرو وقلبه وكان عمرو مريضاً فقلبه زيد كذلك ها هنا  
قال تعالى كانوا اشدهم بطشا فصاروا نقباء في الارض وقرئ فتقبوا بالنسبة والتشديد وهو ايضا يدل على ما ذكرنا في  
الوجه الثالث لان التنبؤ البحث وهو من نقب بمعنى صار تنبؤا الثالث قوله تعالى (هل من محبص) يحتمل  
وجوه ثلاثة (الاول) على قراءة من قرأ بالتشديد يحتمل ان يقال هو مفعول اى يحبسوا عن المحبص هل من  
محبص (الثاني) على الترات جيعا استفهام بمعنى الانتكاري لم يكن لهم محبص (الثالث) هو كلام مستأنف  
كأنه تعالى يقول اقوم محمد صلى الله عليه وسلم هم اهلكوا مع قوة بطشهم فهل من محبص ليكم نعمة دون عليه  
والمحبص كالمحبذ غير ان المحبص معدل ومهرب عن الشدة بذلك عليه قولهم وقعدوا في حصص يوصى اى  
في شدة وضيق والمحبذ معدل وان كان لهم بالاختيار يشال حاد عن الطريق نظرا ولا يقال حاسن عن الامر  
نظرا ثم قال تعالى (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) الاشارة الى الاهلال ويحتمل ان يقال هو اشارة الى ما قاله  
من ازالف الجنة ومن وجهين وغيرهما والذكرى اسم مصدر هو التذكرو والتذكرو اى في نفسهم مصدر ذكره  
يذكره ذكرا وذكروى وقوله لمن كان له قلب المراد قلب موصوف بالوى اى لمن كان له قلب واع يقال فلان  
مال اى كثر فالتشديد على معنى في الكمال والاولى ان يقال هو وليان وضوح الامر بعد الذكروان لاختفاء  
فسيه لمن كان له قلب ما ولو كان غير كامل كما يقال اعطه شيئا ولو كان درهما ونقول الجنة من عمل خيرا ولو حسنة  
فكانه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن يصح ان يقال له قلب وحديثه من لا يتذ كر لقلب له اصلا كما في قوله تعالى  
صم بكم عى حيث لم تكن آذانهم والسنتم واعينهم مقيدة لما يطلب منها كذلك من لا يتذ كر كانه لا قلب له ومنه  
قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اى هم كالجناد وقوله تعالى كلنهم خشب مسندة اى لهم صور وليس لهم  
قلب للذكرو ولا لسان للشكرو وقوله تعالى (والق السمع وهو شهيد) اى استمع والقاء السمع كناية في الاستماع لان  
من لا يسمع فكانه حفظ - معه وامسكه فاذا أرسله حصل الاستماع فان قيل على قول من قال التشكير في القلب  
للتكثير يظهر حسن ترتيب في قوله أو الق السمع وذلك لانه يصير كأنه تعالى يقول ان في ذلك لذكرى لمن كان  
ذا قلب واع ذكى يستخرج الامور يذ كانه أو الق السمع ويستمع من المنذر في تذكروا معلى قولك المراد  
من صبح ان يقال له قلب ولو كان غير واع لا يظهر هذا الحسن تقول على ما ذكرنا ربما يكون الترتيب أحسن  
وذلك لان التتدبير يصير كأنه تعالى قال فيها ذكرى لكل من كان له قلب ذكى يستمع ويتعلم ونحن تقول الترتيب  
من الادي الى الاعلى كأنه يقول فيه ذكروى لكل واحد كيف كان قلبه لظهور الامر فان كان لا يحصل لكل  
أحد فلن يستمع حاصل ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى أو الق السمع حيث لم يقل أو استمع لان الاستماع بني عن  
طلب زائد واما القاء السمع فعناه ان الذكروى حاصلة لمن لا يسمع - معه بل يرسله ارسالا وان لم يقصد السماع  
كالسماع في الصوت الهائى فانه يحصل عند مجرذ فتح الاذن وان لم يقصد السماع والصوت الخفى لا يسمع  
الاستماع وتطلب فتقول الذكروى حاصلة لمن كان له قلب كيف كان قلبه لظهورها فان لم تحصل فليس له اذن غير  
مسدودة وكيف كان حاله سواء استمع باجتماع او لم يجتمع في سماعه فان قيل فتقول تعالى وهو شهيد للعالم  
وهو يدل على ان القاء السمع بمجرد غير كاف تقول هذا يصح ما ذكرناه لاننا قلنا بان الذكروى حاصلة لمن له قلب ما  
فان لم تحصل له فيحصل له اذا القى السمع وهو حاضر بيه من القلب واما على الاول فعناه من ليس له قلب واع



يحصل له الذكر إذا التى السمع وهو حاضر بقلبه فيكون عند الحضور بقلبه يكون له قلب واع وقد فرض عدمه هذا إذا قلنا بان قوله وهو شهيد بمعنى الحال وإذا لم نقل به فلا مرد ما ذكر وهو يحتمل غير ذلك بيانه هو ان يقال ذلك اشارة الى القرآن وتقريره هو ان الله تعالى لما قال في أول السورة و القرآن المجيد بل بحجج ان جاءهم منذر منهم وذ كرم ما دفع تعجبهم وبين كونه منذرا صادقا وكون الحشر امر واقعا ورغب وارهب بالثواب والعذاب اجلا وعا جلا وأتم الكلام قال ان في ذلك أى القرآن الذى سبق ذكره لذكرى لمن له قلب أولن يستمع أقوال وهو شهيد أى المنذر الذى تعجبتم منه شهيد كما قال تعالى انارسلنا الشاهدا وقال تعالى ليكون الرسول عليكم شهيدا ثم قال تعالى (واقدم خلقنا السموت والارض وما بينهما فى ستة ايام وما مستنما من لغوب) اعاد الدليل مرة اخرى وقد ذكرنا نفس ذلك فى الم السجدة وقلنا ان الاجسام ثلاثة اجناس احدها السموات ثم حر كها واخصه بابا مور ومواقع وكذلك الارض خلقها ثم دحاها وكذلك ما بينهما مخلق اعينها واصنافها فى ستة ايام اشارة الى ستة اطوار والذى يدل عليه وتقريره هو ان المراد من الايام لا يمكن ان يكون هو المقهورم فى وضع اللغة لان اليوم عبارة فى اللغة عن زمان مكث الشمس فوق الارض من الطلوع الى الغروب وقبل خلق السموات لم يكن شمس ولا قمر لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت يقال يوم يولد له ملك ابن يكون سرور عظيم ويوم يموت فلان يكون حزن شديد وان انفقت الولادة والموت ابلا ولا يتعين ذلك ويدخل فى مراد العاقل لانه أراد باليوم مجرد الحين والوقت اذا علمت الحال من اضافة اليوم الى الافعال فانهم ما عند اطلاق اليوم فى قوله ستة ايام وقال بعض المفسرين المراد من الآية الرذ على اليهود حيث قالوا ببدء الله تعالى خلق العالم يوم الاحد ونرى منه فى ستة ايام آخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على عرشه فقال تعالى وما مستنما من لغوب ردا عليهم والنظر ان المراد الرذ على المشرك والاسستدلال بخلق السموات والارض وما بينهما وقوله تعالى وما مستنما من لغوب أى ما تعبنا بالخلق الاقل حتى لا تقدر على الاعادة ثانيا والخلق الجديد كما قال تعالى افعبينا بالخلق الاول واما ما قاله اليهود ونقولوه من التوراة فهو اما تحريف منهم اولم يعلموا تأويله وذلك لان الاحد والاثين ازمنة ممتزجة بعضها عن بعض فلو كان خلق السموات احدى يوم الاحد لكان الزمان ممتزجا قبل الاجسام والزمان لا يتك عن الاجسام فيكون خلق قبل خلق الاجسام اجساما اخر فيزعم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة ومن العجب ان بين الفلاسفة والمشبهة غاية الخلاف فان النسفي لا يثبت لله صفة اصلا ويقول بان الله تعالى لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجود ففعله وقدرته وحياته هو حقيقته وعينه وذاته والمشيى يثبت لله صفة الاجسام من الحركة والسكون والاستواء والجلوس والمصعود والتزول فيبينها منافاة ثم ان اليهود فى هذا الكلام جعلوا بين المسائلين فأخذوا بمذهب الفلاسفة فى المسئلة التى هى اخص المسائل بهم وهى القدم حيث ائتوا قبل خلق الاجسام اياما معدودة وازمنة محدودة وأخذوا بمذهب المشبهة فى المسئلة التى هى اخص المسائل بهم وهى الاستواء على العرش فحافظوا وواصلوا فى الزمان والمكان جميعا ثم قال تعالى (فاصبر على ما يقرون) قال من تقدم ذكرهم من المفسرين ان معناه اصبر على ما يقولون من حديث التعب بالاستقناء وعلى ما قلنا معناه اصبر على ما يقولون ان هذا الشئ عجب وسبح بحمد ربك وما ذكرناه اقرب لانه مذكور وذ كر اليهود وكلامهم لم يجز وقوله (وسبح بحمد ربك) يحتمل وجوها (احدها) ان يكون الله امر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة فيكون كقوله تعالى اقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل وقوله تعالى (قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) اشارة الى طرفى النهار وقوله (ومن الليل فسبحه) اشارة الى زلفا من الليل ووجه هذا هو ان النبي صلى الله عليه وسلم له شغلان أحدهما عبادة الله وثانيها مه اهداية الخلق فاذا هداهم ولم يهدوا قبل له اقبل على شغلك الاخر وهو عبادة الحق (ثانيها) سبح بحمد ربك اى نزهه عما يقولون ولا تسأم من امتناعهم بل ذكرهم بعظمة الله تعالى ونزهه عن اشرك والعجز عن الممكن الذى هو الحشر قبل الطلوع وقبل الغروب فانهم اوقت اجتماعهما ومن الليل فسبحه أى أوائل الليل فانه أيضا وقت اجتماع العرب ووجه هذا بل لا ينبغي ان تسأم من تكذيبهم فان الرسل من

قبلت او ذوا وكذبوا و صبروا على ما كذبوا و ذوا و على هذا فلقوله تعالى ( وادبار السجود ) فائدة جليله  
 وهي الاشارة الى ما ذكرنا ان شغل الرسول امران العباد والهداية فقوله وادبار السجود اي  
 عقب ما سجدت وعبدت نزه ربك بالبرهان عند اجتماع القوم ليحصل لك العباد بالسجود والهداية ادبار  
 السجود (فالتلها) ان يكون المراد قل سبحان الله وذلك لان ألفاظها معدودة جاءت بمعنى التلظظ بكلامهم  
 فقولنا كبير لطاق و يراد به قول القائل الله اكبر وسلم يراد به قوله السلام عليكم وحده يقال لمن قال الحمد لله  
 ويقال هال ان قال لا اله الا الله وسبح ان قال سبحان الله ووجه هذا ان هذه امور تتكرر من الانسان  
 في الكلام والحاجة تدعو الى الاخبار عنها فلو قال القائل فلان قال لا اله الا الله وقال الله اكبر قول  
 الكلام فبقت الحاجة الى استعمال لفظة واحدة مفيدة لذلك لعدم تكررها في الاول واما مناسبة هذا  
 الوجه للكلام الذي هو قهيه فهي ان تكذيبهم الرسول وتعميمهم من قوله واسئزاهم كان يجب في العادة  
 ان يشغل النبي صلى الله عليه وسلم بلعلمهم وسبهم والدعاء عليهم فقال قاصر على ما يتولون واجعل كلامك  
 بدل الدعاء عليهم التسبيح لله والجدله ولا تكن كصاحب الحوت او كروح عليه السلام حيث قال  
 رب لا تدرعني الى الارض من الكافرين ديار ابل ادع الى ربك فاذا نصرت عن ذلك بسبب اصرارهم فاشتغل  
 بذكر ربك في نفسك وقهه مباحث (القول) استعمل الله التسبيح تارة مع اللام في قوله تعالى يسبح  
 الله ويسبحون له واخرى مع الباء في قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وسبح بحمده ربك وثالثه من  
 غير حرف في قوله وسبحه وقوله وسبحوه بكرة وقوله سبح اسم ربك الاعلى فما الفرق بينها تقول اما الباء فهي  
 الاحم وبالتقديم اولي في هذا الموضوع كتوله تعالى وسبح بحمده ربك فنقول اما على قولنا المراد من سبح  
 قل سبحان الله فالباء لام صاحبة اي مقترنا بحمد الله فيكون كأنه تعالى قال قل سبحان الله والحمد لله وعلى  
 قوتنا المراد التزيه لذلك اي زهوه واقرنه بحمده اي سبحانه واشكره حيث وفقك الله لتسبحه فان السعادة  
 الابدية بان سبحه وعلى هذا فيكون المفهول غير مذكور لحصول العلم به من غير ذكر تقديره سبح الله بحمده ربك  
 اي ملتبسا ومقترنا بحمده ربك وعلى قولنا وصل تقول يحتمل ان يكون ذلك امرا باقراة الفاشحة في  
 الصلاة يقال صلى فلان بسورة كذا اوصلي بقل هو الله احد فكانه يقول صل بحمده الله ما مقروء فيها  
 الحمد لله رب العالمين وهو ابد الوجود واما التعدي من غير حرف فتقول هو الاصل لان التسبيح تعدي  
 بنفسه لان معناه تعبد من سوء واما اللام فيجتمه وجهين احدهما ان يكون كقوله القائل  
 فحتمه ونصحت له وشكرته وشكرت له وثانيهما ان يكون ابيان الاظهر اي يسبحون الله وقلوبهم لوجه  
 لله ثالثه (البحث الثاني) قال هاهنا سبح بحمده ربك ثم قال تعالى ومن الليل فسبحه من غير اية فما الفرق  
 بين الموضوعين تقول الامر في الموضوعين واحد على قولنا التقدير سبح الله مقترنا بحمده ربك وذلك لان سبح  
 الله كقول القائل فسبحه غيران المقهول لم يذكر اولاد لانه قوله بحمده ربك ليسه وثانيه الدلالة ما سبق  
 علمه لم يذكر بحمده ربك الجواب الثاني على قولنا سبح بمعنى صل يكون الاول امر ابا الصلاة والثاني امر  
 بالتزيه اي وصل بحمده ربك في الوقت بالليل زهه عمال باليتي وحينئذ يكون هذا اشارة الى العمل والذكر  
 والتفكير فقوله سبح اشارة الى خيرا الاعمال وهو الصلاة وقوله بحمده ربك اشارة الى الذكر وقوله ومن الليل  
 فسبحه اشارة الى الفكر حين هدوا الاصوات وصفاء الباطن زهه عن كل سوء بفكرك واعلم انه لا يتصف  
 الاصفات الكمال ونهوت الجلال وقوله تعالى وادبار السجود قد تقدم بعض ما يقال في تفسيره ووجه آخر  
 هو انه اشارة الى الامر بادامة التسبيح فقوله بحمده ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه  
 اشارة الى اوقات الصلاة وقوله وادبار السجود يعني بعدما فرغت من السجود وهو الصلاة فلا تترك تسبيح الله  
 وتزيهه بل داوم ادبار السجود ليكون جميع اوقاتك في التسبيح فيفيد فائدة قوله تعالى واذكرك ربك اذا  
 نسيته وقوله فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب وقرئ وادبار السجود (البحث الثالث) الفاء في قوله تعالى  
 فسبحه ما وجهها تقول هي تفصيلا كيد الامر بالتسبيح من الليل وذلك لانه يتضمن الشرط كانه يقول واما

من الليل فسبحه وذلك لان الشريط ينفد أن عند وجوده يجب وجود الجزاء وكأنه تعالى يقول النهار محل  
الاشتغال وكثرة الشواغل فاما الليل فعمل السكون والانقطاع فهو وقت التسبيح او تقول بالعكس الليل محل  
النوم والنبات والغلة فقال اما الليل فلا تجعله للغفلة بل اذكر فيه ربك ونزهه (البحث الرابع) من في قوله  
ومن الليل يحتمل وجهين احدهما ان تكون لا ابتداء الغاية اى من اول الليل فسبحه وعلى هذا فلم يذكره غاية  
لاختلاف ذلك بغلبة النوم وعدمها يقال انما من الليل أتتظن انهم ما ان يكون للتبعض اى اصرف من  
الليل طرفا الى التسبيح يقال من مالك متع ومن الليل اتبها اى بهضمه (البحث الخامس) قوله وادبار السجود  
عطف على ماذا تقول يحتمل ان يكون عطفنا على ما قبل الغروب كأنه قال تعالى وسبح بحمده ربك قبل طلوع  
الشمس وقبل الغروب وادبار السجود وذكر بينهم ما قوله ومن الليل فسبحه وعلى هذا ففيه ما ذكرنا من التائدية  
وهى الامر بالمداومة كأنه قال سبِّح قبل طلوع الشمس واذ اجاب وقت الفراغ من السجود قبل الطلوع  
فسبِّح وسبِّح قبل الغروب وبعد الفراغ من السجود قبل الغروب فسبحه فيكون ذلك اشارة الى صرف  
الليل الى التسبيح ويحتمل ان يكون عطفنا على ومن الليل فسبحه وعلى هذا يكون عطفنا على الجار والمجرور وجها  
تقديره وبهضم الليل فسبحه وادبار السجود ثم قال تعالى (واسمع يوم ينادى المنادى من مكان قريب) هذا  
اشارة الى بيان غاية التسبيح بمعنى اشتغل بتزييه الله وانتظر المنادى كقوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين  
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الذى يستعفه قلنا يحتمل وجودها ثلاثة احدها ان يتكلم مفعوله وأساسا يكون  
المقصود كن مستعفا ولا تكن مثل هؤلاء المعرضين الغافلين يقال هو رجل سميع مطيع ولا يراد مسوع  
لعينه كما يقال فلان وحصكاس وفلان يعطى ويمنع ثانياه استمع لما يوحى اليك ثالثها استمع نداء المنادى  
(المسئلة الثانية) يوم ينادى المنادى منصوب بأى فعل تقول هو مبنى على المسئلة الاولى ان قلنا استمع  
لامفعول له فكذلك ما يدل عليه قوله تعالى يوم المروج تتدبره يخزجون يوم ينادى المنادى وان قلنا  
مفعوله ما يوحى فتقديره واستمع لما يوحى ويحتمل ماذا كرنا وجهها آخر وهو ما يوحى اى ما يوحى يوم ينادى  
المنادى اسمعه فان قيل استمع عطف على فاصبر وسبح وهو فى الدنيا والاقتناع يكون فى الدنيا وما يوحى يوم  
ينادى المنادى لا يستمع فى الدنيا تقول ليس يلزم ذلك لجواز ان يقال صل وادخل الجنة اى صل فى الدنيا  
وادخل الجنة فى العقبى وكذلك هاهنا ويحتمل أن يقال بأن استمع عنى النظر فيحتمل الجمع فى الدنيا وان قلنا  
استمع الصيحة وهو نداء المنادى باعظام انتشرى أما ما وصف هو استمع والسؤال الذى ذكره علم الجواب منه  
وجواب آخر نوله حينئذ وهو ان الله تعالى قال ونفخ فى الصور فضعق من السموات ومن فى الارض الامن  
شاء الله قلنا ان من شاء الله هم الذين علموا وقرع الصيحة واستيقظوا اللهم فترجمهم كن يرى ربنا ومض وعلم  
ان عقبيه يكون رعدا قورى فينظره ويستمع له وآخر غافل فاذا رعد بقوة رعدا يغشى على الغافل ولا يأتئ منه  
المستمع فقال استمع ذلك كى لا تصعق من يصعق فى ذلك اليوم (المسئلة الثالثة) ما الذى ينادى المنادى  
تقول فيه وجود محتملة منقولة معقولة وحصرها بأن تقول المنادى امان يكون هو الله تعالى أو الملائكة أو  
غيرهما وهم المكفون من الانس والجن فى الظاهر وغيرهم لا ينادى فان قلنا هو الله تعالى فيه وجود  
احدها ينادى احشر والذين ظلموا وازواجهم ثانياه ينادى اقباني جهنم كل كفار عنيد مع قوله ادخلوها  
بسلام ومثله قوله تعالى خذوه فغلوه يدل على هذا قوله تعالى يوم ينادى المنادى من مكان قريب وقال  
واخذنا من ممكان قريب ثانياه غيرهما التوله تعالى يناديهم ابن شركامى وغير ذلك واما على قولنا  
المنادى غير الله فيه وجوده ايضا احدها قول اسرافيل ايتها النظام البالية اجتمعوا للوصل واستمعوا  
للنقل ثانياه النداء مع النفس يقال للنفس ارجعي الى ربك لتدخلى مكانك من الجنة او النار ثالثها  
ينادى مناد هو لا الجنة وهو لا للتسار كما قال تعالى فربق فى الجنة وقرىق فى السعير وعلى قولنا المنادى  
هو المكلف فيحتمل ان يقال هو ما بين الله تعالى فى قوله ونادى ايا مالك أو غير ذلك الا ان الظاهر المراد احد  
الوجهين الاوئين لان قوله المنادى للتعريف وكون الملك فى ذلك اليوم مناديا معروفا عرف حاله وان لم يجبر

ذكره فقال قال صلى الله عليه وسلم وان لم يكن قد سبق ذكره وامان الله تعالى مناد فقد سبق في هذه السورة  
 في قوله آتسوا وهذا نداء وقوله يوم نقول لجهنم وهونها وأما المكلف فليس كذلك وقوله تعالى من مكان  
 قريب إشارة الى ان الصوت لا يخفى على احد بل يستوى في استماعه كل احد وعلى هذا فلا يبعد جل المنادى  
 على الله تعالى اذ ليس المراد من المكان القريب نفس المكان بل ظهور النداء وهو من الله تعالى اقرب وهذا  
 كما قال في هذه السورة ونحن اقرب اليه من جبل الوريد وليس ذلك بالمكان ثم قال تعالى (يوم يسمعون الصيحة  
 بالحق ذلك يوم الخروج) هذا تخييق ما يمتنان الفائد في قوله واستمع اى لا تكن من الغافلين حتى لا تصعق يوم  
 الصيحة ويانه هو انه قال استمع اى كن قبل ان تستمع مسددة نظا لوقوعه فان السمع لا بد منه انت وهم فيه سراء  
 فهم يسمعون لكن من غير استماع فمصعقون وانت تستمع بعد الاستماع فلا يؤثر فيك الا ما لا بد منه ويوم يحتل  
 وجوها احد هاما قاله الرخصى انه بدل من يوم في قوله واستمع يوم ينادى المنادى والعامل فيه ما الفعل  
 الذى يدل عليه قوله تعالى ذلك يوم الخروج اى يخرجون يوم يسمعون ونائبها ان يوم يسمعون العامل فيه  
 ما في قوله ذلك ويوم ينادى المنادى العامل فيه ما ذكرنا ثم الهان يقال استمع عامل في يوم ينادى كما ذكرنا  
 وينادى عامل في يوم يسمعون وذلك لان يوم ينادى وان لم يجز ان يكون منصوبا بالاضاف اليه وهو ينادى  
 لكن غير مجوز ان يكون منصوبا به يقال اذ كحال زيد ومذته يوم ضربه عمرو ويوم كان عمرو واليا اذا كان  
 القائل يريد بيان مذلة زيد عند ما صار زيد يكرم بسبب من الاسباب فلا يصحكون يوم كان عمرو واليا منصوبا  
 بقوله اذ ذكرنا لغرض التماثل التذكير بحال زيد ومذته وذلك يوم الضرب لكن يوم كان عمرو منصوب بقوله  
 ضربه عمرو ويوم كان واليا كذلك هاهنا قال استمع يوم ينادى المنادى الثلاثة تكون بمن فزج ووصعق ثم بين  
 هذا النداء بقوله ينادى المنادى يوم يسمعون اى لا يكون نداء خفيا بحيث لا يسمعه بعض الناس بل يكون  
 نداؤه بحيث تكون نسبتبه الى من في اقصى المغرب كنسبته الى من في المشرق وكما تم يسمعون ولا شك ان  
 مثل هذا الصوت يجب ان يكون الانسان متهيئا لاستماعه وذلك بشغل النفس بعبادة الله تعالى وذكره  
 والتفكير فيه فظهر فائدة جليلة من قوله فاصبر وسبح واستمع يوم ينادى المنادى ويوم يسمعون واللام في  
 الصيحة للتعريف وقد عرف حالها وذكرا الله مرارا كما في قوله ان كانت الصيحة واحدة وقوله فاعاها  
 زجرة واحدة وقوله نفخة واحدة وقوله بالحق جازان يكون متعلقا بالصيحة اى الصيحة بالحق يسمعونها وعلى  
 هذا فنيه وجوه (الاول) الحق الحشر اى الصيحة بالحشر وهو حق يسمعونها يقال صاح زيد يا قوم اجتمعوا  
 على حداسة مال تكلمهم هذا الكلام وتقديره حينئذ يسمعون الصيحة بضاعظام اجتمعي وهو المراد بالحق  
 (الثاني) الصيحة بالحق اى باليتين والحق هو اليقين يقال صاح فلان ييقن لاطن ويخمين اى وجد منه  
 الصياح يقينا لا كاهدى وغيره وهو مجرى مجرى الصفة للصيحة يقال استمع سماعا يطلب وصاح صيحة بقوة  
 اى قوية فكانه قال الصيحة المحققة (الثالث) ان يكون معناه الصيحة المقترنة بالحق وهو الوجود يقال  
 كن فيتحقق ويكون ويقال اذهب بالسلامة وارجع بالسعادة اى مقرنا ومصحبا فان قيل زديا فانان لبا  
 في الحقيقة للاصاق فكيف يفهم معنى الاصاق في هذه المواضع نقول التعدية قد تتحقق بالباء يقال ذهب  
 يزيد على معنى ألصق الذهب بزدي فوجد فاعاها به فصار مفعولا فعلى قولنا المراد يسمعون صيحة من صاح  
 بيا عظام اجتمعي هو تعدية المصدر بالباء يقال اجتمعي ذهب زيد وعمرو وكذلك قوله الصيحة بالحق اى ارفع  
 لصوت على الحق وهو الحشر وله موعدينه في موضع آخر ان شاء الله تعالى الوجه الثاني ان يكون الحق  
 متعلقا بقوله يسمعون اى يسمعون الصيحة بالحق وفيه وجهان الاول هو قول القائل سمعته ييقن الثاني  
 الباء في يسمعون بالحق قسم اى يسمعون الصيحة بالله الحق وهو ضعيف وقوله تعالى ذلك يوم الخروج فيه  
 وجهان احد هما ذلك إشارة الى يوم اى ذلك اليوم يوم الخروج ثانيهما ذلك إشارة الى ندا المنادى ثم قال  
 تعالى (انما نحن نحيي ونميت والنا المصير) قد ذكرنا في سورة يس ما يتعلق بقوله انما نحن واما قوله نحيي ونميت  
 فالمراد من الاحياء الاحياء اولا ونميت إشارة الى الموتة الاولى وقوله والنا بيان للعشر فقد تم انما نحن

التعريف عظمته يقول القائل انا اناى مشهور وضئى ونعت امور موصولة بمعنى العظمة واليسا الصبر  
 يسا للمقصود وقوله تعالى (يوم تشقق الارض عنهم مراعا) العامل فيه هو ما فى قوله يوم الخروج من الفعل  
 اى يخرجون يوم تشقق الارض عنهم سماعا وقوله سرا اما حال للتأرجيح لان قوله تعالى عنهم يفسد كونهم  
 مفصولين بالتشقق فكان التشقق عند الخروج من القبر كما يقال كشف عنه فهو مكشوف عنه فليس سرا عايشة  
 المقول كأنه قال مسرعين والسرع جمع سريع كالكرام جمع كريم قوله (ذلك حشر) يحتمل ان يكون اشارة الى  
 التشقق عنهم ويحتمل ان يكون اشارة الى الخراج المدلول عليه بقوله سرا ويحتمل ان يكون معناه ذلك الحشر  
 حشر يسير لان الحشر علم ما تقدم من الالفاظ وقوله تعالى (علينا يسير) بتقديم الطرف يدل على الاختصاص  
 اى هو علينا حين لا على غيرنا وهو عادة جواب قولهم ذلك رجع بعيد والحشر الجمع ويوم القامة جمع الاجزاء  
 بعضها الى بعض وجمع الارواح مع الاشباح اى يجمع بين كل روح وجمدها وجمع الامم المتفرقة والرمم المتزفة  
 والكل واحد في الجمع ثم قال تعالى (نحن اعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار فذر انهم ينصرون) من يخاف وعيد  
 فيه وجوه (احدها) تسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وتخريض اهلهم على ما امر به النبي صلى  
 الله عليه وسلم من الصبر والتسبيح اى اشتغل بما قلنا وما لا يشتغل الشكوى اليسا فاننا علم اقوالهم ونرى اعمالهم  
 وعلى هذا فقوله وما أنت عليهم بجبار مناسبه اى لا تقل بأنى أرسلت اليهم لاهدبهم فكيف اشتغل بما شغلنى  
 عن الهداية وهو الصلاة والتسبيح فانك ما بعثت مسلطا على دواعيهم وقد هدم وانما امرت بالتبليغ وقد  
 بلغت فاصبر وسمي وانتظر اليوم الذى يفصل فيه بينكم (ثانها) هى كلمة تهديد وتخويف لان قوله واليسا الصبر  
 ظاهر في التهديد بالعلم بعلمكم لان من يعلم ان مرجعه الى الملك ولكنه يعتقد ان الملك لا يعلم ما يشاء لا يتبع  
 من القسائح اما اذا علم انه يعلمه وعند غيبه واليه عوده يتبع فقال تعالى واليسا الصبر ونحن اعلم وهو ظاهر  
 في التهديد وهذا حينئذ قوله تعالى ثم انصرتهم فاستبهم كما كنتم تعملون انه علم بذات الصدور (ثانها)  
 تقرير الحشر وذلك لانه لما بين الحشر عليه يسير ليكامل قدرته ونفوذ ذاته ولكن تمام ذلك بالعلم الشامل حتى  
 يبين جزه جزه يدين جزه يدين جزه يدين جزه يدين جزه يدين جزه يدين جزه يدين جزه يدين جزه يدين جزه يدين  
 لمكان علمنا وعلى هذا فقوله نحن اعلم بما يقولون معناه نحن نعلم علم ما يقولون في قولهم انذامتنا وكنا رايا  
 انذامنا في الارض فيقول نحن نعلم الاجزاء التى يقولون فيها انها ضالة وخفية ولا يكون المراد نحن نعلم  
 قولهم وفى الاول جازان تكون ما مصدرية فيكون المراد من قوله ما يقولون اى قولهم وفى الوجه الآخر  
 تكون خبرية وعلى هذا الدليل فلا يصح قوله نحن اعلم اذا علم ان تلك الاجزاء سواء حتى يقول نحن اعلم فنقول قد  
 علم الجواب عنه مرارا من وجوه (احدها) ان فعل لا يقتضى الاشتراك فى اصل الفعل كما فى قوله تعالى والله  
 احن ان تحشاه وفى قوله تعالى احسن نديا وفى قوله وهو اهلون عليه (ثانها) معناه نحن اعلم بما يقولون من  
 كل عالم بما يعلمه والاول اصح وواضح واظهر وقوله تعالى وما أنت عليهم بجبار فيه وجوه (احدها)  
 انه للتسليه ايضا وذلك لانه لما من عليه بالاقبال على الشغل الاخرى وهو العبادة اخبر بانته لم يصرف  
 عن الشغل الاخر وهو البيت كما ان الملك اذا امر بعض عبيده بشغلين فظهر بحجزه فى أحدهما بقوله لا قبل  
 على الشغل الاخر منهم ونحن نبهت من يقدر على الذى عجزت عنه منهم ما فقال اصبر وسمي وما أنت بجبار اى  
 لما كان امتناعهم بسبب تجبر منك واتكبر فانما زامن سوء خلقك بل كنت بهم رؤوفا وعلما عطوفا وبالفت  
 ولفقت وامتنعوا فقبل على الصبر والتسبيح غير مصروف عن الشغل الاول بسبب جبروتك وهذا فى معنى  
 قوله تعالى ما أنت بتعنت ربك بيمينين الى ان قال وانك لعلى خلق عظيم (ثانها) هو بيان ان النبي صلى الله عليه  
 وسلم اتقى بما عليه من الهداية وذلك لانه ارسله منذرا وهدايا بالجهتا ويجبر وهذا فى قوله تعالى وما ارسلناك  
 عليهم حفيظا تحفظهم من الكفر والنار وقوله وما أنت عليهم فى معنى قول القائل اليوم فلان علينا  
 فى جواب من يقول من عليكم اليوم اى من الوالى عليكم (ثانها) هو بيان لهدم وقت نزول العذاب بعد  
 وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لما نذر وعذر واظهر ولم يؤمنوا كان يقول ان هذا وقت العذاب فقال

نحن اعلم بما يؤولون وما أنت عليهم مسلط فذكر بعد ذاك ان لم يؤمنوا من بقي منهم عن تعلم أنه يؤمن ثم تسلط عليهم ويؤيد هذا قول المفسرين ان الآية نزلت قبل نزول آية القتال وعلى هذا فتقوله فذكر بالقرآن من يخاف وعيداي من بقي منهم من يخاف يوم الوعيد وفيه وجوه اخرى (احدها) اننا في احد الوجوه ان قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح معناه اقبل على العبادة وقال ولا تنك الهداية بالكتابة بل وذكر المؤمنين فان الذكرى تنفع المؤمنين واعرض عن الجاهلين وقوله بالقرآن فيه وجوه (الاول) فذكر بما في القرآن واتل عليهم القرآن يحصل لهم بسبب ما فيه المنفعة (الثاني) فذكر بالقرآن اي بين به انك رسول لكونه معجزا واذا ثبت كونك رسولا لزمهم قبول قولك في جميع ما تقول به (الثالث) المراد فذكر عقتضى ما في القرآن من الاوامر الواردة بالتبليغ والتذكير وجنته يكون ذكر القرآن لا تنفع النبي صلى الله عليه وسلم به اي اجعل القرآن اماما وذكروهم بما اخبرت فيه بان تذكروهم وعلى الاول معناه اتل عليهم القرآن لينتدكروا بسببه وقوله تعالى من يخاف وعيد من جلة ما بين كون الحسيبة دالة على عظمة الخشي أو كثر ما يدل عليه الخوف حيث قال يخاف عند ما جعل الخوف عذابه ووعيده وقال اخشوا من عند ما جعل الخوف نفسه العظيم وفي هذه الآية اشارة الى اصول الثلاثة قوله وذكر اشارة الى أنه مرسل مأمور بالثد كير منزل عليه القرآن حيث قال بالقرآن وقوله وعيد اشارة الى اليوم الآخر وخبر المخاطب في قوله وعيد يدل على الوحدة اية قوله ان قال من يخاف وعيد الله كان يذهب وهم الجاهل الى كل صوب فلذا قال وعيدى والمتكلم اعرف المعارف وأبعد عن الاشرار والقبول الاشارة فيه وقدمنا في أول السورة أن أول السورة وآخرها متقاربان فى المعنى حيث قال فى الاول ق والقرآن المجيد وقال فى آخرها فذكر بالقرآن وهذا آخر تفسير هذه السورة الحمد لله رب العالمين وصلاته على خاتم النبيين وسيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه وأزواجه وذرياته أجمعين

(سورة الذاريات ستون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والذاريات ذروا فالجاسمات وقروا فالجاريات يسرا فالمتسمات أمرا) أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها وذلك لأنه تعالى لما بين الحشر بدلائله وقال ذلك حشر علينا يسيرا وقال وما أنت عليهم بجبار تجبرهم وتلبثهم الى الايمان اشارة الى اصراهم على الكفر بعد اقامة البرهان وتلاوة القرآن عليهم لم يبق الا اليقين وقال الذاريات ذروا انما يوعدون لصادق وأول هذه السورة وآخرها متناسبان حيث قال فى أولها انما يوعدون لصادق وقال فى آخرها قويل الذين كفروا من يوم هم الذى يوعدون وفى تفسير الآيات مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا الحكمة فى القسم من المسائل الشريفة والمطالب العظيمة فى سورة والصافات ونعبد هاهنا وفيه اوجوه (الاول) أن الكفار كانوا فى بعض الاوقات يعترفون بكون النبي صلى الله عليه وسلم غالبا فى اقامة الدليل وكانوا ينسبونه الى المجادلة والى أنه عارف فى نفسه بقساد ما يقوله وانه يعادى بقوة الحد بل لا يصدق المتال كما أن بعض الناس اذا أقام عليه الحضم الدليل ولم يبق له حجة يقول انه غلبنى لعلمه بطريق الحد بل يعجزى عن ذلك وهو فى نفسه يعلم أن الحق بيدي فلا يبقى للمتكلم المبرهن طريق غير اليقين فيقول والله ان الامر كما أقول ولا أجاد لك بالباطل وذلك لأنه لو سلك طريقا اخر فأتته الدليل الاخر يقول الخضم فيه مثل ما قال فى الاول ان ذلك تقرير بقوة علم الحد بل فلا يبقى الا السكوت أو العسك بالايان وترك اقامة البرهان (الثاني) هو أن العرب كانت تحزر عن الايمان الكاذبة وتعتقد أنها تدع الديار بلاقع ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من الايمان بكل شرف ولم يزد ذلك الا رفة وبيانا وكان يحصل لهم العلم بانه لا يخلفها كاذبا ولا الاصابه شوم الايمان ولتسأله المكروه فى بعض الازمان (الثالث) هو أن الايمان التى حلف الله تعالى بها كانه ادلائل أخرجهما فى صورة الايمان مثاله قول القائل لعنمه وحتى نعمك الكسيرة انى لأزال أشكرك فيذكر التهم وهى سبب مفيد وام الشكر ويسلك مسلك القسم

كذلك هذه الاشياء كما دلت على قدرة الله تعالى على الاعادة فان قيل فلم أخرجهما مخرج الايمان نقول لان التسليم اذا شرع في أول كلامه يحلف يعلم السامع أنه يريد أن يتكلم بكلام عظيم فيصفي اليه أكثر من أن يصفي اليه حيث يعلم أن الكلام ليس بمعتبر فبدأ بالحلف وأدرج الدليل في صورة التبيين حتى أقبل التوم على سماعه مخرج لهم البرهان المبين والتبيان المتين في صورة التبيين وقد استوفينا الكلام في سورة والصفات (المسئلة الثانية) في جميع السور التي أقسم الله في ابتدائها بغير الحروف كان القسم لاثبات أحد الاصول الثلاثة وهي الوحدة اية الرسالة والخبر وهي التي يتم بها الايمان ثم انه تعالى لم يقسم لاثبات الوحدة اية الا في سورة واحدة من تلك السور وهي والصفات حيث قال فيها ان الحكم لواحد وذلك لانهم وان كانوا يقولون اجعل الالهة الها واحدا على سبيل الانكار وكانوا يبالغون في الشر لئلا تكفهم في تضاعيف اقوالهم وتضاريف احوالهم كانوا يصرحون بالتوحيد وكانوا يقولون انما نعبدكم ليعتر بنا الى الله زاني وقال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل يا لغوا في الحقيقة في انكار المطلوب الاول فاكنتي بالبرهان ولم يكتر من الايمان وفي سورتين منها أقسم لاثبات صدق محمد صلى الله عليه وسلم وكونه رسولا في أحد هما بأمر واحد وهو قوله تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وفي الثانية بأمرين وهو قوله تعالى والنهي واللذل اذا سجي ما وعدك ربك وما قيل وذلك لان القسم على اثبات رسالته قد كثر بالحروف والقرآن كما في قوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك ان المرسلين وقد ذكرنا الحكم فيه أن من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم القرآن فأقسم به ليكون في القسم الاشارة واقعة الى البرهان وفي باقي السور كان المقسم عليه الحشر والجزء وما يتعلق به لتكون انكارهم في ذلك خارجا عن الحد وعدم استيفاء ذلك في صورة القسم بالحروف (المسئلة الثالثة) أقسم الله تعالى بجموع السلامة المؤثرة في سور خمس ولم يقسم بجموع السلامة المذكورة في سورة أصلا فليقل والصلح من عبادة ولا المقتر بين الاخر ذلك مع أن المذكر أشرف وذلك لان جوع السلامة بالواو والنون في الامر الغالب بل يعقل وقد ذكرنا أن القسم بهذه الاشياء ليس لبيان التوحيد الا في صورة ظهور الامر فيه وحصول الاعتراف منهم به ولا لتزسالة حصول ذلك في صورة القسم بالحروف والقرآن بئ ان يكون المقصود اثبات الحشر والجزء لكن اثبات الحشر لثواب الصالح وعذاب الطالح ففائدة ذلك راجع الى من يعقل فكان الامر يقتضي أن يكون القسم بغيرهم والله اعلم (المسئلة الرابعة) في السورة التي أقسم لاثبات الوحدة اية أقسم في أول الامر بالصفات حيث قال والصفات وفي السور الاربعة الباقية أقسم بالمتحرك فقال والذاريات وقال والمرسلات وقال والنازعات ويؤيد قوله تعالى والساجدات فالصفات والعاديات وذلك لان الحشر فيه جمع وتفرق وذلك بالحركة التي أتت أو ان نقول في جميع السور الاربعة أقسم بالرياح على ما بين على التي تجتمع وتفرق فالتاثير على تأليف السحاب المتفرقة بالرياح الذارية والمرسلة فادعى تأليف الاجزاء المتفرقة بطريق من اطرق التي يختارها بحيث ايقه تعالى (المسئلة الخامسة) في الذاريات أو قال (الاول) هي الرياح تذر والتراب وغيره كما قال تعالى تذرهم الرياح (الثاني) هي السكواب من ذراريذرواذا أسرع (الثالث) هي الملائكة (الرابع) رب الذاريات والاول أصح (المسئلة السادسة) الامور الاربعة جازان تكون أمورا متبينة وجازان تكون أمورا اربع اعتبارات والاول هو ما روي عن علي عليه السلام أن الذاريات هي الرياح والحاملات هي السحاب والجاريات هي السفن والمتسمات هي الملائكة الذين يشعرون الارزاق والثاني وهو الاقرب أن هذه صفات أربع للرياح فالذاريات هي الرياح التي تنشي السحاب أو لا والحاملات هي الرياح التي تحمل السحب التي هي بخار المياه التي اذا صحت جرت السيول العظيمة وهي أوفار أثقل من جبال والجاريات هي الرياح التي تجرى بالسحب بعد جعلها والمسمات هي الرياح التي تفرق الامطار على الاقطار ويحتمل أن يقال هذه أمورا اربعة مذكورة في مقابلة امورا اربعة بهاتم الاعادة وذلك لان الاجزاء التي تفرقت بعضها في تخوم الارضين وبعضها في قعر البحور وبعضها في جوار الهواء وهي الاجزاء الطليقة البخارية التي تنفصل

عن الابدان فتقوله تعالى والذرات بهي الجامع للذرات من الارض على ان الذرات هي التي تذر والتراب  
 عن وجه الارض وقوله تعالى فالجسمات وقراها التي تجتمع الاجزاء من الجوز وتحمه له جسلا فان التراب  
 لا ترفعه الرياح جلا بل تنقله من موضع وترميه في موضع بخلاف السحاب فانه يحمله وينقله في الجوز جلا بل يقع  
 منه شيء وقوله فالجزيات بسرا الاشارة الى الجامع من الماء فان من يجري السفن الثقلة من تيار البحار الى  
 السواحل بقدر على نقل الاجزاء من البحر الى البر فاذا تميز أن الجوع من الارض وجو الهواء ووسط البحار  
 يمكن واذا اجتمع بين نفخ الروح لكن الروح من امر الله كما قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر  
 ربي فقال المتسمات امر الملائكة التي تنفخ الروح في الجسد بأمر الله وانما ذكرهم بالمسمات لان الانسان  
 في الاجزاء الجسمية غير مختلف تخالفا لينا فان كل احد رأسا ورجلا والناس متقاربة في الاعداد  
 والاقادير لكن التفاوت الكثير في النفوس فان الثمر يفسد والخميرة بينهما غاية الخلاف وتلك الصفة  
 المتفاوتة تنقسم بقسم مختار ومور مختار فقال للمتسمات امر (المسئلة السابعة) ما هذه المنصوبات من  
 حيث التكون فتقول اما ذروا فلا شك في كونه منصوبا على أنه مصدر وما وقرأ فهو مفعول به كما يقال حمل  
 فلان عدلا لثقبلا ويحتمل أن يكون اسما اقيم مقام المصدر كما يقال ضربه بسوطا يريد قراءة من قرأ بفتح  
 الواو واما يسرا فهو ايضا منصوب على أنه صفة مصدر تقديره جازا يسرا واما المقسمات امر فهو واما  
 مفعول به كما يقال فلان تسم الرزق أو المال واما حال أتى على صورة المصدر كما يقال قتله صبرا أي صبورا  
 كذلك ها هنا المتسمات امر أي مأورة فان قيل ان كان وقرا مفعولا به فلم يجمع وما قبل والحاصلات  
 أو قارا تقول لان الحاصلات على ما ذكرنا صفة الرياح وهي تتوارد على وقرا واحد فان رجحانها وتسبق  
 السحابية فتسبق السحاب فتب أخرى وتسوقها وربما تحول عنه بمئة وبسرة بسبب اختلاف الرياح وكذلك  
 القول في المقسمات امر اذا قلنا هو مفعول به لان جماعة يكونون مأورين تنقسم امر واحد أو تقول  
 هو في تقدير التكرير كما أنه قال فالجملات: قرا وقرا والمقسمات امر أمرا (المسئلة الثامنة) ما الفائدة  
 الفاء تقول ان قلنا انها صفات الرياح فليسان ترتيب الامور في الوجود فان الذرات تنشي السحاب فتقسم  
 الامطار على الاقطار وان قلنا انها أمور أربعة فالفاء للترتيب في القسم للترتيب في المقسم به كأنه يقول  
 أقسم بالرياح الذرات ثم بالسحب الجملات ثم بالسفن الجزيات ثم بالملائكة المتسمات وقوله فالجملات  
 وقوله فالجزيات اشارة الى بيان ما في الرياح من القوائد أما في البر فانشاء السحب واما في البحر فاجراء  
 السفن ثم المتسمات اشارة الى ما يرتب على حمل السحب ويجري السفن من الارزاق والارياح التي تكون  
 بقسمة الله تعالى فتجري سفن بعض الناس كما يشتهي ولا ترجع وبعضهم ترجع وهو غافل عنه كما قال تعالى  
 نحن قسمة بينهم معيشتهم ثم قال تعالى (انما تؤعدون صادق) ما يحتمل أن تكون مصدرة بمعنى ابعاد  
 صادق وان تكون موصولة أي الذي تؤعدون صادق والصادق معناه وصدق كعيشة راضية ووصف  
 المصدر بما يوصف به الفاعل بالمصدر فيه افادة مبالغة فكأن من قال فلان لطف محض وحلم يجب أن يكون  
 قد بالغ كذلك من قال كلام صادق وبرهان فاعر للقصم أو غير ذلك يكتفون قد بالغ والوجه فيه هو أنه  
 اذا قال هو لطف بدل قوله لطف فكأنه قال اللطيف شيء لطف ففي اللطيف لطف وشيء آخر أو أد أن بين  
 كثيرة اللطف فغله كنه اللفظ وفي الثاني ما كان الصدق يقوم بالمتكلم بسبب كلامه فكأنه قال هذا  
 الكلام لا يجوز الى شيء آخر حتى يصح اطلاق الصادق عليه بل هو كاف في اطلاق الصادق لكونه سببا قويا  
 وقوله تعالى تؤعدون يحتمل أن يكون من وعد ويحتمل أن يكون من أوعد والثاني هو الحق لان اليقين  
 مع المنكر يعدل أو وعد وقوله تعالى (وان الدين لواقع) أي الجزاء كما ن وعلى هذا فالابعاد بالحشر في الموعد  
 هو الحساب والجزاء هو العقاب فكأنه تعالى بين بقوله انما تؤعدون صادق وان الدين لواقع أن الحساب  
 يستوفى وان العقاب يوفى ثم قال (والسماء ذات الحبل) وفي تفسيره مباحث الاقول والسماء ذات الحبل  
 قيل الطرائق وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد طرائق الكواكب وعزاتها كما يقال في المحاب اذا ضربته



الريح ويحتمل أن يكون المراد مافي السماء من الاشكال بسبب النجوم فان في سميت كواكبها طريق  
التنين والعقرب والنسر الذي يقول به أصحاب الصور ومنطقة الجوزا وغير ذلك كالطرائق وعلى هذا  
فالمراد به السماء المزينة بالكواكب ومثله قوله تعالى والسماء ذات ابروج وقيل حكمها مضافا اليها يقال  
في الثوب المصنوع حسن الحيك وعلى هذا فهو كقوله تعالى والسماء ذات الرجع اشدة وقوتها هذا ما قيل فيه  
(البحث الثاني) في المقسم عليه وهو قوله تعالى (انكم لفي قول مختلف) وفي تفسيره أقوال مختلفة كماها بحكمة  
(الاول) انكم في قول مختلف في حق محمد صلى الله عليه وسلم تارة تقولون انه أمين وأخرى انه كاذب  
وتارة تنسبونه الى الجنون وتارة تقولون انه كاهن وشاعر وساحر وهذا محتمل لكنه ضعيف اذ لا حاجة الى اليقين  
على هذا لانهم كانوا يقولون ذلك من غير انكار حتى يؤكد بين (الثاني) انكم لفي قول مختلف أى غير ثابتين  
على أمر ومن لا يثبت على قول لا يكون متسبنا في اعتقاده فيكون كانه قال تعالى والسماء انكم غير جازمين  
في اعتقادكم وانما تظهرون الجزم لشدت اعتقادكم وعلى هذا القول فيه فائدة وهي انهم لما قالوا النبي صلى الله  
عليه وسلم انك تعلم أنك غير صادق في قولك وانما تجادل ونحن ننجح عن الحدال قال والذاريات ذروا أى انك  
صادق ولست معاندا ثم قال تعالى بل أنتم والله جازمون بأني صادق فعكس الامر عليهم (الثالث) انكم لفي  
قول مختلف أى متناقض أى ما في الحشر فلا تكلم تقولون لا حشر ولا حياة بعد الموت ثم تقولون لا يوجد نانا  
على أمة فاذا كان لا حياة بعد الموت ولا شعور للميت فماذا يصيب آباءكم اذا خانوا قومهم وانما يصح هذا  
من يقولون بأن بعد الموت عذابا فلو علمنا شيئا بكرة الميت يردى فلامعنى لقاؤكم انما لا نسب آباءنا بعد موتهم  
الى الضلال وكف وانهم ترون بطون الركائب على قبور الاكابر وأما في التوحيد فتقولون خالق السموات  
والارض هو الله تعالى لا غير ثم تقولون هو اله الاكبر وترجعون الى الشرك وأما في قول النبي صلى الله عليه  
وسلم فتقولون انه سبحانه ثم تقولون انك تعلمنا بقوة جدك والجنون كيف يقدر على الكلام انتم المعجز الى  
غير ذلك من الامور المتناقضة ثم قال تعالى (يؤفك عنه من أفك) وفيه وجه (أحدها) أنه مدح للمؤمنين  
أى يؤفك عن القول المختلف وبصرف من صرف عن ذلك القول ويرشد الى القول المستوي (وثانيها) أنه ذم  
معناه يؤفك عن الرسول (ثالثها) يؤفك عن القول بالحشر (رابعها) يؤفك عن الترات وقرئ يؤفك عنه من  
افن أى يعجز وقرئ يؤفك عنه من أفك أى كذب ثم قال تعالى (قل انخرصون) وهذا يدل على أن المراد من  
قوله لفي قول مختلف أنهم غير ثابتين على أمر وغير جازمين بل هم يظنون ويخترصون ومعناه ان الخراصون  
دعاه عليهم بكمروهم ثم وصفهم فقال (الذين هم في غمرة ساهون) وفيه مستلذان احداهما اللفظة والاخرى  
معنوية (أما اللفظية) فقوله ساهون يحتمل أن يكون خيرا بعد خبروا البتة اهو قوله هم وتقديره هم كاهنون  
في غمرة ساهون كما يقال زيد جاهل جاهلا على قد وصف الجاهل بالخامل بل الاخبار بالوصفين زيد ويحتمل  
أن يكون ساهون خيرا وفي غمرة ظرف له كما يقال زيد في بيته فاعيد يكون الخبر هو القناع لا غير وفي بيته لبيان  
ظرف القعود كذلك في غمرة لبيان ظرف السهو الذي يصح وصف المعرفة بالجمله ولولا هالما جز وصف المعرفة  
بالجمله (وأما المعنوية) فهي ان وصف الخراص بالسهو والانهماك في الباطل يحتمل كون الخراص صفة  
ذم وذلك لان ما لا سبيل اليه الا الفتن اذ خرس الخراص وأطلق عليه الخراص لا يكون ذلك مقصد نقص كما  
يقال في خراس الفواكه والعساكر وغير ذلك وأما الخرص في محن المعرفة واليقين ذم فقال قتل الخراصون  
الذين هم جاهلون ساهون لا الذين تعين طر يقههم في التخمين والحزر وقوله تعالى ساهون بعد قوله في غمرة يفيد  
أنهم وقعوا في جهل وباطل ونسوا أنفسهم فيه فزجرهم عنه ثم قال تعالى (يستلثون آيات يوم الدين) فان قيل  
الزمان يجعل طرف الافعال ولا يمكن أن يكون الزمان طرفا لظرف آخر وهما هنا جعل آيات طرف اليوم فقال  
آيات يوم الدين ويقال متى يقدم زيد فيقال يوم الجمعة ولا يقال متى يوم الجمعة فالجواب التقدير متى يكون يوم  
الجمعة وآيات يكون يوم الدين وآيات من المركبات وركب من أى التي يقع بها الاستفهام وأن التي هي الزمان  
أوس من أى وأوان فسكانه قال أى أو ان فلما ركب بنى وهذا منهم جواب اقوله وان الدين لواقع فسكانهم

قالوا ايان يقع استهزاء وترك المسؤل في قوله يسئلون حيث لم يقل يسألون من يدل على أن غرضهم ليس  
الجواب وإنما يسئلون استهزاء وقوله تعالى (يوم هم على النار يفتنون) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون  
جوابا عن قولهم أيان يقع وحينئذ كما أنهم لم يسألوا أسئلة مستهزئة طلب الحصول العلم كذلك لم يحجم جواب  
موجب معلوم معين حيث قال يومهم على النار يفتنون وجه لهم بالثاني أقوى من جهلهم بالأول ولا يجوز  
أن يكون الجواب بالاختي فاذا قال قائل متى يقدم زيد فلو قال المحجب يوم يقدم رفقة ولا يعلم يوم قدم  
الرفيق لا يصح هذا الجواب الا اذا كان الكلام في صورة جواب ولا يكون جوابا كما أن القائل اذا قال كم تعد  
عداتي وتعلمها الى متى هذا الاختلاف في غضب ويقول الى أشأم يوم عليك الكلام في صورة سؤال  
وجواب ولا الأول يريد به السؤال ولا الثاني يريد به الجواب فكذلك ها هنا قال يومهم على النار يفتنون  
مقابلة استهزأهم بالايعاد على وجه الاتيان بالبيان (والثاني) أن يكون ذلك ابتداء لكلام تمامه في قوله  
تعالى (ذوقوا افتنتكم) فان قيل هذا ينضى الى الاضمار بقول الاضمار لا بد منه لان قوله ذوقوا افتنتكم غير متصل  
بما قبله الاضمار يقال ويفتنون قيل معناه يجرقون والاولى أن يقال معناه يهزرون على النار عرض  
الجزب الذئب على النار لان كلمة على تناسب ذلك ولو كان المراد يجرقون لكان بالنار اوفى النار ابقى  
لان افضة هي الجربة وأما ما يقال من اختبره ومن انه تجر به الحجارة فعنى بذلك المعنى مصدر الفتى وهانها  
قال ذوقوا افتنتكم والنسبة الامتحان فان قيل فاذا جعلت يومهم على النار يفتنون مقولا لهم ذوقوا افتنتكم  
فما قوله (هذا الذي كنته به تستعملون) قلنا يحتمل أن يكون المراد كنته تستعملون بصريح القول كما في قوله  
تعالى حكاية عنهم ربنا نجعل لنا قطنا وقوله فأتيناها تدينا الى غير ذلك يدل عليه ها هنا قوله تعالى يسئلون أيان يوم  
لدين فانه نوع استعجال ويحتمل أن يكون المراد الاستعجال بالقل وهو الاصرار على العناد واطهار الفساد  
فانه يجعل العقوبة ثم قال تعالى (ان المتقير في جنات وعديون) بعد بيان حال الغفريين الجزبين بين حال  
الحق المتقى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا ان المتقى له مقامات اذناها ان يتقى الشرك وأعلاها  
أن يتقى ماسوى الله وأدنى درجات المتقى الجنة فمان من مكلف اجتناب الكفر الا ويدخل الجنة فبرزت ابعها  
(المسئلة الثانية) الجنة تارة وسدها كما قال تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون وأخرى جمعها كما في هذا  
المقام قال ان المتقين في جنات وتارة ثناها فقال تعالى ولن خاف مقام ربه جنانا فما الحكمة فيه نقول اما  
الجنة عند التوحيد فلا نها لاتصال المنازل والاشجار والانهار كجنة واحدة وأما حكمة الجمع فلانها بالنسبة  
الى الدنيا وبالاضافة الى جناتها اجناس لا يحصرها عدد وأما التثنية فسنذكرها في سورة الرحمن غير اننا  
نقول ها هنا الله تعالى عند الوعد وحده الجنة وكذلك عند الشراء حيث قال ان الله اشترى من المؤمنين  
أفسههم وأموالهم بأن لهم الجنة وعند الاعطاء جمعها الشارة الى ان الزيادة في الوعد وجوده والخلاف  
مالو وعد جنات ثم كان يقول انه في جنسة لانه دون الموعد (الثالثة) قوله تعالى وعيون يقتضى ان يكون  
لمتى فيها ولاذفة كون الانسان في ماء أو غير ذلك من المائعات نقول معناه في خلال العيون وذلك بين  
الانهار بدليل أن قوله تعالى في جنات ليس معناه الا بن جنات وفي خلاها الا بن الجنة هي الاشجار وانما يكون  
بينها كذلك القول في العيون والتكبير مع انه معرفة للتعظيم يقال فلان رجل أى عظيم في الرجولية وقوله  
تعالى (أخذ بن آتاهم ربهم) فيه مسائل ولطائف اما المسائل (فالاولى) منها ما معنى أخذ بن نقول فيه  
وجهان أحدهما قابضين ما آتاهم شيئا فشيئا ولا بد وتفونه بكسالة لا شناع استيفاء ما لا تشابه له (ثانيةها)  
أخذ بن قابضين يقول رضى كما قال تعالى وياخذ الصدقات أى يقبلها وهذا ذكره الرحمنى (وفيه وجه ثالث)  
وهو ان قوله في جنات يدل على السكنى فخب ونوله أخذ بن يدل على التملك ولذا يقال اخذ بلاد كذا وقلة  
كذا اذا دخلها فملكها او كذا يقال لمن اشترى دارا أو بيتا نا أخذ بن قليل أى تملكه وان لم يكن هناك  
قبض حسا ولا قبول رضى وحينئذ فأنه بيان ان دنواهم فيها ليس دخول مستعرا وضيف يسترد منه  
ذات بل هو ملكه الذى اشتره بما له ونفسه من الله تعالى وقوله آتاهم يكون لبيان ان أخذهم تلك لم يكن عنوة

وقتوا وانما كان باعطاء الله تعالى وعلى هذا الوجه مراجعة الى الجنات والعيون وقوله (انهم كانوا قبل  
 ذلك محسنين) اشارة الى ثمنها الى اخذوها وملكوها بالاحسان كما قال تعالى للذين أحسنوا الحسنى بلام  
 المثل وهي الجنة (المسئلة الثانية) آخذين حال وهو في معنى قول القائل يأخذون فكيف قال ما آتاهم ولم يقل  
 ما يؤتاهم ليقف اللفظان ويوافق المعنى لان قوله آتاهم نفي عن الافتراض وقوله يؤتاهم تبيينه على الدوام  
 واياء الله في الجنة كل يوم متجدد ولا نهاية له ولا سيما اذا فسرنا الاخذ بالتسول فكيف يصح أن يقال  
 فلان يقبل اليوم ما آتاه زيد امس فنقول اما على ما ذكرنا من التفسير لا ير دلان معناه يتلذذون ما عطاهم وقد  
 يوجد الاعطاء امس وتلك اليوم وأما على ما ذكره فنقول الله تعالى اعطى المؤمن الجنة وهو في الدنيا غير  
 انه لم يكن جنيا ثم عارها فهو يدخلها على هيئة الاخذ وربما أخذ خيرا مما آتاه ولا ينافي ذلك كونه داخل على  
 تلك الهيئة يقول القائل جئتكم خائفا فاذا آتانا آمن وما ذكرتم انما يضمن لو كان أخذهم مقصرا على ما آتاهم  
 من قبل وليس كذلك وانما هم دخلوها على ذلك ولم يحظر بيالهم غيره فيؤتاهم الله ما لم يحظر بيالهم فبأخذون  
 ما يؤتاهم الله وان دخلوها لبا أخذوا ما آتاهم وقوله تعالى ان أصحاب الجنة اليوم في شغل مما آتاهم  
 وقد ذكرناه في سورة يس (المسئلة الثالثة) ذلك اشارة الى ما ذكرنا من وجهين (أحدهما) قيل دخولهم  
 لان قوله تعالى في جنات فيه معنى الدخول يعني قبل دخولهم الجنة أحسنوا (ثانيهما) قيل اياها الله ما آتاهم  
 أحسنوا فآتاهم الحسنى وهي الجنة فأخذوها وفيه وجوه اخر وهو ان ذلك اشارة الى يوم الدين وقد تقدم  
 (وأما الملائكة) فقد سبق بعضها ومنها ان قوله تعالى ان المتقين لما كان اشارة الى التقوى من الشرك كان  
 كانه قال الذين آمنوا لكن الايمان مع العمل الصالح يفيد سعادتين ولذلك دلالة آتم من قول القائل انهم  
 أحسنوا (اللطيفة الثانية) فلانه لما قال لاله فقد اتقى الشرك والاحسان دلالة لما قال لاله الا الله اتقى  
 بالاحسان ولهذا قيل في معنى كلمة التقوى انها لاله الا الله وفي الاحسان قال تعالى ومن أحسن قولا لمن  
 دعا الى الله وقيل في تفسيره لجزء الاحسان ان الاحسان ان دعواته تبارك لاله الا الله وهما  
 حينئذ لا يتفاضلان بل هما متلازمان وقوله تعالى (كانوا قليلا من الدليل ما يهجهون) كالتفسير ليركبوهم  
 محسنين تقول حاتم كان حنيا كان يذل موجوده ولا يترك مجهوده وفيه مباحث (الاول) قليلا منصوب على  
 الظرف تقديره يهجهون قليلا تقول قام بعض الليل فتضرب بعض على الظرف وشركان هو قوله يهجهون  
 وما زائد وهذا هو المشهور وفيه وجه آخر وهو ان يقال كانوا قليلا معناه نفي النوم عنهم وهذا منقول عن  
 الضحاك ومقاتل وانكر الزمخشري كون مانافية وقال لا يجوز ان تكون نافية لان ما بعده ما لا يعمل فيما قبله  
 لا تقول زيدا ما ضربت ويجوز ان يعمل ما بعده لم فيما قبلها تقول زيدا لم أضرب وسبب ذلك هو ان الفعل  
 المتعدي انما يعمل في الشيء حاله على الاثبات لانك اذا قلت ضرب زيد عمرا ثبت تعاقب فعله بعد و فاذ اقلت  
 ما ضربه لم يوجد منه فعل حتى يتعلق به ويتعدى اليه لكن الشيء محمول على الاثبات فاذا ثبت هذا فالنفي بالنسبة  
 الى الاثبات كاسم الفاعل بالنسبة الى الفعل فانه يعمل عمل الفعل لكن اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي  
 لا يعمل فلا تقول زيد ضارب عمرا امس وتقول زيد ضارب عمرا غد واليوم والان لان الماضي لم يسبق  
 موجوده ولا متوقع الوجود فلا يتعلق بالفعول حقيقة لكن الفعل اقوته يعمل واسم الفاعل لضعفه  
 لم يعمل اذا عرفت هذا فنقول ما ضربت لشيء في الماضي فاجتمع فيه النبي والمضى فضعف واما لم تضرب وان كان  
 يلقب المستقبل الى الماضي لكن الصيغة صيغة المستقبل فوجد فيه ما يوجد في قول القائل زيد ضارب عمرا  
 غدا فعمل هذا يسان قوله غير ان القائل بذلك القول يقول قليلا ليس منصوبا بقوله يهجهون وانما ذلك  
 خبر كانوا أي كانوا قليلين ثم قال من الدليل ما يهجهون أصلا أي يهجون الليل جميعه ومن يكون لبيان الجنس  
 لا للشمس وهذا الوجه من نفسه معنى قوله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ونذلم ما هم وذلك  
 لاننا ذكرنا ان قوله ان المتقين فيه معنى الذين آمنوا وتوله محسنين فيه معنى الذين عملوا الصالحات وقوله كانوا  
 قليلا فيه معنى قوله تعالى وقيل ما هم (البحث الثاني) على القول المشهور وهو ان ما زائد لا يحتمل ان يكون

قليلا صفة مصدر تقديره هجوعا قليلا (البحث الثالث) يمكن أن يقال قليلا منصوب على أنه خبر كان  
 وما مصدرية تقديره كان هجوعهم من الليل قليلا فيكون فاعل كانوا هو الهجوع ويكون ذلك من باب بدل  
 الاشتمال لان هجوعهم متصل بهم فكانه قال كان هجوعهم قليلا كما يشاء كان زيد خلفه حسنة فلا يحتاج  
 الى القول بزيادة واعلم ان النحاة لا يقولون فيه انه بدل فينصرفون بين قول القائل زيد حسن وجهه او الوجه  
 وبين قوله زيد وجهه حسن فيقولون في الاول صفة وفي الثاني بدل ونحن حيث قد اتى من باب بدل الاشتمال  
 اردنا به معنى لا اصطلاحا والافتقار للاعتدال عند التقديم ليس في النحو ومثله عند التأخير حتى قولك فلان قليل هجوعه  
 ليس يبدل وفلان هجوعه قليل بدلى عنى هذا يمكن أن يكون ماموصولة معناه كان ما هجوعون فيه قليلا من  
 الليل هذا ما يتعلق باللفظ اما ما يتعلق بالمعنى فنقول بتقديم قليلا في الذكر ليس لمجرد السجع حتى يقع هجوعون  
 ويستغفرون في اواخر الآيات بل فيه فائدة معنوية وهى ان الهجوع راحة لهم وكان التصديقان اجتماعهم  
 وتحملهم السهر لله تعالى فلما قال كانوا هجوعون كان المذكور اولاً ولا راحتهم ثم وصفه بالقلة وربما يغفل الانسان  
 السامع عما بعد الكلام فيقول احسانهم وكونهم محسنيين بسبب انهم هجوعون واذ قدم قوله قليلا يكون  
 السابق الى الفهم قوله الهجوع وهذه الفائدة من راعيها يقول فلان قليل الهجوع ولا يقول هجوعه  
 قليل لان الغرض بيان قلة الهجوع لا بيان الهجوع بوصف القلة او الـثمة فان الهجوع لو لم يكن  
 لكان نفي القلة اولى ولا كذلك قلة الهجوع لانها لو لم تكن لكان بدلها الساكنة في الظاهر (الفائدة الثانية)  
 في قوله تعالى من الليل وذلك لان النوم القليل بالنهار قد يوجد من كل أحد وأما الليل فهو زمان النوم  
 لا يسهره في الطاعة المتعمد مقبل فان قيل الهجوع لا يكون الا بالليل والنوم نهارا لا يقال له الهجوع  
 فاذا ذكر الامر العام واردة التخصيص حسن فنقول رأيت حبروانا طافا فيصحا وذو كرا الخاص واردة العلم  
 لا يحسن الا في بعض المواضع فلا تقول رأيت فصيحاناطنا حبروانا اذا عرفت هذا فنقول في قوله تعالى  
 كانوا قليلا من الليل ذكر أمره هو كالعالم يحتمل ان يـسـسـون بعده كانوا من الليل يسجون ويستغفرون  
 أو يسهرون أو غير ذلك فاذا قال هجوعون فكانت خصص ذلك الامر العام المحتمل له ولغيره فلا إشكال  
 فيه \* ثم قال تعالى (وبالاحصارهم يستغفرون) اشارة الى انهم كانوا يتسجدون ويحتدون ثم يريدون  
 أن يكون علمهم أكثر من ذلك واطمأنن منه ويستغفرون من التقصير وهذا سيرة الكرم بأقرب وأبلغ وجوه  
 الكرم ويستغفرون بعد ذلك واطمأنن من التقصير والتسليم بأقرب القليل ويستكثره وعن به وفيه وجه آخر اللطف منه وهو انه  
 تعالى لما بين انهم هجوعون قليلا لا الهجوع مقتضى الطبع قال يستغفرون أى من ذلك انقدر من النوم  
 القليل وفيه طائفة اخرى تنبها في جواب سؤال وهو انه تعالى مدحهم بقلة الهجوع ولم يدحهم بكثرة السهر  
 وما قال كانوا كثيرا من الليل ما يسهرون فما الحكمة فيه مع ان السهر هو الكثرة والاجتهاد لا الهجوع  
 نقول اشارة الى ان نومهم عبادة حيث مدحهم الله تعالى بكونهم هاجعين قليلا وذلك الهجوع أو نومهم  
 الاشتغال بعبادة اخرى وهو الاستغفار في وجوه الاحصار ومعهم من الاعتجاب بانهم بالاستسكار  
 وفيه مباحث (البحث الاول) في الباء فانها استعمات للطرف هاهنا وهى ليست للطرف تقول قال بعض  
 النحاة ان حروف الجزئيات بعضها ما يـسـال في الطرف في الطرف خرجت لعشر بقين وباللذ وفي شهر رمضان  
 فيستعمل اللام والباء وفي وكذلك في المكان تقول أقت بالمدينة كذا وفيها أورأيت بيلدة كذا وفيها فان قيل  
 ما التحقيق فيه فنقول الحروف الهامعان مختلفة كالأسماء والافعال كذلك غيران الحروف غير مستقلة  
 بافادة المعنى والاسم والنعت مستقلان يمكن بين بعض الحروف وبعضها تناف وتساعد كما في الاسماء  
 والافعال فان البيت والمكان مختلفان متغايران وكذلك سكن ومكث ولا كذلك كل اسمين يفرس أو كل  
 فعلين يوجد اذا عرفت هذا فنقول بين الباء واللام وفي مشاركة اما الباء فلان اللام اقرب والممكن في مكان  
 ما تنصق به متصل وكذلك الفعل بالنسبة الى الزمان فاذا قال سار بالناهار معناه ذهب ذهابا متصلا بالناهار  
 وقوله تعالى وبالاحصارهم يستغفرون أى متصلا بالاحصار معتزنا بها لان الكائن فيها مقترن بها فان قيل

فهل يكون بينه ما في المعنى تفاوت نقول نعم وذلك لان من قال قت بالليل واستغفرت بالاصحار أخبر عن  
 الاخرين وذلك أدل على وجود الفعل مع ازل جزء من اجزاء الوقت من قوله قت في الليل لانه يستدعي  
 احتواش الزمان بالفعل وكذلك قول القائل اقت بالبلد كذلك لا يصدق الا بقضاءه كان محاطا بالبلد وقوله اقت فيها  
 يدل على احاطتها به فاذن قول القائل اقت بالبلد ود عوت بالاصحار أعتم من قوله قت فيه لان القائم فيه قائم  
 به والقائم به ليس قائما فيه من كل بدأ اعلمت هذا فقوله تعالى وبالاصحار هم يستغفرون إشارة الى أنهم  
 لا يخجلون وقتنا عن العبادة فانهم بالليل لا يسهون ومع قول جزء من الصحريه يستغفرون فيكون فيه بيان  
 كونهم مستغفرين من غير أن يسبق منهم ذنب لانهم وقت الاتباه في الاصحار لم يخجلوا الوقت للذنب  
 فان قيل زدنا ناسا فانما من الأزمان أزمانا لا تجعل نظروا قالوا فليقال خرجت يوم الجمعة ويقال بقي  
 نقول لان كل فعل جار في زمان فهو متصل به فالنروج في يوم الجمعة متصل معترن بذلك الزمان ولم يستعمل  
 خرجت يوم الجمعة بقول الفسارقي وإنما الاطلاق والتقييد بدليل انك ان قلت خرجت بشارنا وبالجمعة  
 لم يحسن ولو قلت خرجت يوم سعد وخرج هو يوم نحس فلنحو حسن فلنحو والليل لما لم يكن فيها خصوص  
 وتقييد جاز استعمال الباء فيها ما اذا اقتدتها وخصصتها ما زال ذلك الجواز ويوم الجمعة لما كان فيه  
 خصوص لم يميز استعمال الباء وحدث زال الخصوص بالتكبر وقت خرجت يوم كذا عادات الجواز والسر  
 فيه ان مثل يوم الجمعة وهذه الساعة وتلك الليلة وجد فيها امر غير الزمان وهو خصوصيات وخصوصية  
 الشيء في الحقيقة امور كثيرة غير محصورة عند العاقل على وجه التفصيل لكنها محصورة على الاجمال مثلا  
 اذا قلت هذا الرجل فالعلم فيه هو الرجل ثم انك لو قلت الرجل الطويل ما كان يصير مخصوصا لكنه يقرب من  
 الخصوص ويخرج من القصار فان قلت العالم لم يصير مخصوصا لكنه يخرج عن الجهال فاذا قلت الزاهد  
 كذلك فاذا قلت ابن عمرو يخرج عن ابناء زيد وبكر وخالد وغيرهم فاذا قلت هذا يتناول تلك الخصصات التي  
 ياجمعها لا يتجمع الا في ذلك فاذا الزمان المتعين فيه امور غير الزمان والفعل حدث مقترن بزمان لان الشيء عن  
 الزمان واما في فصيح لان ما حصل في العام فهو في الخاص لان العام امر داخل في الخاص واما في  
 يدخل في الذي فيه الشيء فصيح أن يقال في يوم الجمعة وفي هذه الساعة واما بجث الملام فبوخره الى موضعه  
 وقد تقدم بعضه في تفسير قوله تعالى والشمس تجري مسرعة لغيرها وقوله هم غير خال عن فائدة قال المحدثي  
 فأنه انحصار المستغفرين أي الكمالهم في الاستغفار وكان غيرهم ليس بمستغفرين فهم المستغفرون لا غير يقال  
 فلان هو العالم لكله في العلم كانه تترديه وهو جيد ولو كان فيه فائدة أخرى وهي ان الله تعالى لما عطف  
 وبالاصحار هم يستغفرون على قوله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون فلو لم يؤكد معنى الاثبات بكلمة هم لصلح  
 أن يكون معناه وبالاصحار قليلا ما يستغفرون تقول فلان قليلا ما يؤذى والى الناس يحسن فديهم انه قليل  
 الايذاء قليل الاحسان فاذا قلت قليلا ما يؤذى وهو يحسن زال ذلك الفهم وظهر فيه معنى قوله قليل الايذاء  
 ككثر الاحسان والاستغفار يحتمل وجوها أحدها طلب المغفرة بالذکر بقولهم ربنا اغفر لنا الثاني  
 طلب المغفرة بالعلم أي بالاصحار بأن يكون بفعل آخر طلب المغفرة وهو الصلاة وغيرها من العبادات الثالث  
 وهو آخرها الاستغفار من باب استحصه الزرع اذا جاء وان صادف فكأنهم بالاصحار يستحقون المغفرة  
 وبأنهم اوان المغفرة فان قيل فأنه لم يؤخره فغفرتهم الى السحر تقول وقت السحر تجتمع ملائكة الليل والنهار  
 وهو الوقت المشهود فيقول الله على ملائمتهم اني غفرت لعبدي والاول أظهر والثاني عند المفسرين أشهر  
 ثم قال تعالى (وفي أموالهم حق للسائل والمحروم) وقد ذكرنا مرارا ان الله تعالى بعد ذكر تعظيم نفسه  
 يذكر الشفقة على خلقه ولا شك ان قليل الهجوع المستغفر في وجوه الاصحار وجد منه التعظيم العظيم  
 فأشار الى الشفقة بقوله وفي أموالهم حق وقبه مسائل (المسئلة الاولى) اضاف المال اليهم وقال  
 في مواضع انتقوا مما رزقكم الله وقال وما رزقناهم نذوقون نقول سببه ان في تلك المواضع كان الذکر لثلاث  
 فذكر معه ما يدفع الحث ويرفع المانع فتقال هو رزق الله والله رزقكم فلا تحمقوا الفقروا اعطوا واما ما هنا فمدح

على ما فعلوه لم يكن الى الحرص حاجة (المسئلة الثانية) المشهور في الحق انه هو القدر الذي علم شرعا  
 وهو الزكاة وحينئذ لا يتيق هذا صفة مدح لان كون المسلم في ماله حق وهو الزكاة ليس صفة مدح لان كل مسلم  
 كذلك بل الكفاية اذا قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام في ماله حق معلوم غير انه اذا سلم سقط عنه وان  
 مات عوقب على تركه وان ادى من غير الاسلام لا يتبع الموضع فكيف يفهم كونه مدحا لقبول الجواب عنه  
 من وجود احدها فانفسر السائل بمن يطلب شرعا والمحروم هو الذي لا مكتلة من الطلب ومنعه الشارع  
 من المطالبة ثم ان المنع قد يكون لكون الطالب غير مستحق وقد يكون لكون المطلوب منه لم يبق عليه حق  
 فلا يطالب فقال تعالى في ماله حق للطالب وهو الزكاة وان غير الطالب وهو الصدقة المتطوع بها فان ذلك المالك  
 لا يطالب بها ويحرم الطالب منه طلبا على سبيل الجزية والزكاة بل بسأل سؤالا اختياريا فيكون حينئذ  
 كانه قال في ماله زكاة وصدقة والصدقة في المال لا تكون الا بقرضه هو ذلك وتقديره وافراده للفقراء  
 والمساكين الجواب الثاني هو ان قوله وفي أموالهم حق للسائل أى مالهم طرف لخلقهم فان كلمة في للطرفية  
 لكن الطرف لا يطالب بالمال من طرفه فكانه تعالى قال هم لا يطلوبون المال ولا يجمعونه الا ويجمعونه لظرفه الحق  
 ولا شأن المطالب من الطرف هو الظروف والطرف مالهم بفعل مالهم ظرفا للخلق ولا يكون فوق هذا  
 مدح فان قيل فلو قيل مالهم للسائل هل كان أباغ قلنا لا وذلك لان من يكون له أربعون ديناراً فتمصدق بها  
 لا تكون صدقته دائماً لكن اذا اجتمعوا وتجروا وعاش سنين وأدى الزكاة والصدقة يكون مقدار المؤدى أكثر  
 وهذا كما في الصلاة والصوم لأضعف واحداً نفسه به ما حتى يحجز عنهم الا يكون مثل من اقتصد فيهما واليه  
 الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان هذا الدين متين فأوغل فيه برفق فان النبت لا يرضى قطع ولا يظهر البقي  
 وفي السائل والمحروم وجود احدها ان السائل هو الناطق وهو الاسمى والمحروم كل ذي روح غيره من  
 الحيوانات المحترمة قال النبي صلى الله عليه وسلم لكل كبد حرى اجر (وثانها) وهو الاظهر والاشهر ان  
 السائل هو الذي يسأل والمحروم المتعذب الذي يحسبه بهض الناس غنياً فلا يعطيه شيئاً والاوّل كقوله تعالى  
 كما وارعوا أنعماءكم والثاني كقوله وأطعموا القانع والمعتر فالقانع كالمحروم فان قيل على الوجه الاوّل  
 الترتيب في غاية الحسن فان دفع حاجة الناطق مقدم على دفع حاجة البهاائم فواجبه الترتيب في الوجه الثاني  
 نقول فيه وجهان أحدهما ان السائل اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم في الوجود لانه يعرف حاله  
 بقاله ويطالب لقله ماله فيقدم دفع حاجته والمحروم غير معلوم فلا تندفع حاجته الا بعد الاطلاع عليه فكان  
 الذكر على الترتيب الواقع وثانها هو ان ذلك اشارة الى كثرة العطاء فيقول يعطى السائل فاذ لم يجدهم يسأل  
 هو عن المحتاجين فيكون سائلاً ومثلاً (الثالث) هو ان المحاسن اللئيمة غير مبهورة في الكلام الحكيمى  
 فان قول القائل ان وجودهم السنا وعلينا حسابهم ليس كقوله تعالى ان السنا اياهم ثم ان علينا حسابهم  
 والكلام له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى وكان الانسان الذي نور روحه بالعرفه ينبغي ان يتوجهه  
 الظاهر بالنظافة كذلك الكلام ورب كلمة حكيمية لا تؤثر في النفوس راكاً لفظها اذا عرفت هذا فقوله  
 وبالاحصاء هم يستغفرون وفي أموالهم حق للسائل والمحروم أحسن من حيث اللفظ من قولنا وبالاحصاء  
 هم يستغفرون وفي أموالهم حق المحروم والسائل فان قيل قدم السائل على المحروم هاهنا لما ذكرت  
 من الوجود ولم يقدم المحروم على السائل في قوله القانع والمعتر لان القانع هو الذي لا يسأل والمعتر السائل  
 نقول قد قيل ان القانع هو السائل والمعتر الذي لا يسأل فلا فرق بين الموضوع وقيل بان القانع والمعتر  
 كلاهما لا يسأل لكن القانع لا يتعزز ولا يخرج من بيته والمعتر يتعزز للاخذ بالسلام والتردد ولا يسأل  
 وقيل بأن القانع لا يسأل والمعتر يسأل فعلى هذا فلم يبدئه بفرق من غير مطالبة ساع أو مستحق مطالبة  
 جزية والزكاة اطالب وسائل هو الساعي والامام فقوله للسائل اشارة الى الزكاة وقوله والمحروم أى المنوع  
 اشارة الى الصدقة المتطوع بها او احداً ما قيل الاخرى بخلاف اعطاء اللعيم ثم قال تعالى (وفي الارض  
 آياتاً لهم وقين) وهو يحتمل وجهين أحدهما أن يكون متعلنا بقوله انما نؤعدون لصادق وان الدين لواقع

وفي الارض اباب للموقنين تدلهم على ان الحشر كائن كما قال تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة الى  
 ان قال ان الذي احيها لمحبي الموتى وثانهم ما ان يكون متعلقا بانفعال المتقين فانهم خافوا الله ففظموه  
 فاطهروا والشفة على عباده وكان لهم آيات في الارض وفي أنفسهم على اصحابهم الحق في ذلك فان من يكون  
 له في الارض الآيات العجيبة يكون له القدرة الساتة فيخشي ويتقى ومن له في انفس الناس حكم بالعبادة ونم  
 سابعة يستحق أن يعبد ويترك الهجوع له بعبادته واذا قابل العبد العادة بالنعمة يجدها دون حد الشكر  
 فيستغفر على التقصير واذا علم أن الرزق من السماء لا يخل به له قال آيات الثلاثة المتأخرة فيها تقرير ما تقدم  
 وعلى هذا فقوله تعالى فوبرب السماء والارض يكون عود الكلام بعد اعتراض الكلام الاقول أقوى واظهر  
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) كيف خصص الموقنين بسكون الآيات لهم مع ان الآيات حاصلة لكل  
 قال تعالى وآياتهم الارض الميتة احييناها فنقول قد ذكرنا ان العين آخر ما يأتي به المرهون وذلك لانه أول ما يأتي  
 بالبرهان فان صدق ذلك وان لم يصدق لا بد له من ان ينسب الخضم الى اصراوعى الباطل لانه اذ لم يقدر  
 على قبح فيه ولم يصدق به يعترف بقوة الجسد وينسبه الى المكابرة فيبين طريقه في العين فاذا آيات  
 الارض لم تقدم لان العين بقوله والذاريات ذروا دلت على سبق اقامة البيئات وذكر الآيات ولم يقد فقال  
 فيها وفي الارض آيات للموقنين وان لم يحصل للمعاندين فائدة وأما في سورة يس وغيرها من المواضع  
 التي جعل فيها آيات الارض للامعة لم يحصل فيها العين وذكر الآيات قبله ليجاز أن يقال ان الارض آيات لمن ينظر  
 فيها (الجواب الثاني) وهو الاصح ان هنا الآيات بافضل والاعتبار للمؤمنين اى حصل ذلك لهم وحدث قال  
 لكل معناه أن فيها آيات لهم ان نظروا واتموا (المسئلة الثانية) ما هنا قال وفي الارض آيات وقال هناك  
 وآيات لهم الارض فنقول لما جعل الآية للموقنين ذكرها لفظ الجمع لان الموقن لا يفعل عن الله تعالى في حال ويرى  
 في كل شئ آيات دالة وأما الغافل فلا يتنبه الا بأمر كثيرة فيكرن الكل له كآية الواحدة \* ثم قال تعالى

(وفي أنفسكم أفلا تبصرون) اشارة الى دليل الانفس وهو كقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم  
 وانما اختار من دلائل الآفاق ما في الارض لظهورها على ظهورها فان في اطرافها واكفافها ما لا يمكن  
 عدم استنفاذ دليل الانفس في قوله وفي أنفسكم عام ويحتمل أن يكون مع المؤمنين وانما أتى بصيغة الخطاب  
 لانها أظهر لتكون علم الانسان بما في نفسه أتم وقوله تعالى وفي أنفسكم يحتمل أن يكون المراد فيكم يقال  
 الجحارة في نفسها صلبة ولا يراها انفس التي هي منبع الحياة والحس والحركات ويحتمل أن يكون المراد  
 وفي نفوسكم التي جاحياتكم آيات وقوله أفلا تبصرون بالاستهتام اشارة الى ظهورها وقوله تعالى (وفي  
 السماء رزقكم) فيه وجوه أحدها في السحاب المطر ثانيا في السماء رزقكم مكتوب ثالثه تقدير الارزاق  
 كلها من السماء ولولا ما حصل في الارض حبة قوت وفي الآيات الثلاث ترتيب حسن وذلك لان الانسان  
 له أمور يحتاج اليها لا بد من سببها حتى يوجد هو في نفسه وأمور تقارنه في الوجود وأمور تلحقه وتوجد  
 بعده ليقى بها فالارض هي الممكن واليه يحتاج الانسان ولا بد من سببها فقال وفي الارض آيات ثم في نفس  
 الانسان أمور من الاجسام والاعراض فقال وفي أنفسكم ثم يتبعه بالرزق فقال وفي السماء رزقكم  
 ولولا السماء لما كالتناس البتة وقوله تعالى (وما تعدون) فيه وجوه أحدها الجنة الموعود بها لان في  
 السماء ثانيا هو من الايمان لان البناء للمفعول من وعد وعدى وما تعدون ما من الجنة والتارفي قوله  
 تعالى يومهم على النار وقوله ان المتقين في جنات زكوة يكونون فيها عبادا عاكفا واما من العذاب وحينئذ يكون  
 الخطاب مع الكفار فيكون كأنه تعالى قال وفي الارض آيات للموقنين كافية وأما أنتم أيها الكافرون فني  
 أنفسكم آيات هي أظهر والآيات وتكفرون بها الحطام الدنيا وحب الرياسة وفي السماء الارزاق فلو نظرتم وتأملتم  
 حق التأمل لما تركزتم الحق لاجل الرزق فانه واصل بكل طريق ولا يجتنب الباطل اتقاهم تعدون من  
 العذاب النازل \* ثم قال تعالى (فوبرب السماء والارض انه لخلق منسلا ما أنتمكم تنطقون) وفي المقسم  
 عليه وجوه (أحدها) ما تعدون أي ما تعدون لخلق بؤيده قوله تعالى \* انما تعدون لصادق وعلى هذا

بعد ذلك ما قلناه في وجوه ما وعدون ان قلنا ان ذلك هو الجنة فالقسم عليه هو هي (ثانيها) الضمير راجع  
 الى القرآن أي ان القرآن حق وفي ما ذكرنا في قوله تعالى يؤفك عنه دليل هذا وعلى هذا فقوله مثل ما أنكم  
 تنطقون معناه تكلم به الملك النازل من عند الله به مثل ما أنكم تتكلمون وسنذكره (ثالثها) أنه راجع  
 الى الدين \* كما في قوله تعالى ان الدين لواقع (رابعها) أنه راجع الى اليوم المسمى كورفي قوله ايان يوم الدين  
 يدل عليه وصف الله اليوم بالحق \* في قوله تعالى ذلك اليوم الحق (خامسها) أنه راجع الى القول الذي يقال  
 هذا ما كثر به تستعملون وفي التفسير مباحث الاقول الفاء تستدعي تعقيب أمر لا مرفعا الامر المتقدم  
 نقول فيه وجهان أحدهما الدليل المتقدم كأنه تعالى يقول انما وعدون لخلق بالبرهان المبين ثم بالقسم والمبين  
 ثانيهما القسم المتقدم كأنه تعالى يقول والذاريات ثم ورب السماء والارض \* وعلى هذا يكون الفاعل حرف  
 عطف أعيد معه الفعل اذ يصح أن يقال ومررت بعمرو \* فقوله والذاريات ذروا فالجملات وقرا عطف  
 من غير إعادة حرف القسم وقوله فوب السماء مع إعادة حرفه \* والسبب فيه وقوع النصل بين القسمين  
 ويحتمل أن يقال الامر المتقدم هو بيان النواب \* في قوله يومهم عدل النار فينتون وقوله ان المتقين  
 في جنات وفيه فائدة وهو ان الفاء تكون تبيها على أن لا حاجة الى اليمن مع ما تقدم من الكشف المبين  
 فكأنه يقول ورب السماء والارض انه لخلق كما يقول القائل بعد ما يظهر دعواه هذا والله ان الامر كما  
 ذكرت فمركب قوله بالمين وبشر الى شونه من غيريين (البحث الثاني) أقسم من قبل بالامور الارضية وهي  
 الرياح والسماء في قوله والسموات الحكيم ولم يقسم بربها وهاهنا أقسم بربها بقوله الترتيب يقسم  
 المتكلم أو بالاداني فان لم يصدق به يرتقى الى الاعلى ولهذا قال بعض الناس اذا قال قائل وحياتك والله لا يكفر  
 واذا قال واقه وحياتك لا شك يكفر وهذا الاستهزاء وان كان الامر على خلاف ما قاله ذلك القائل لان الكفر  
 اما بالقلب أو باللفظ الظاهر في أمر القلب أو بالفضل الظاهر وما ذكره ليس بظاهر في تعظيم جانب غير الله  
 والحب من ذلك القائل انه لا يجعل التأخري الذي كرمه في الترتيب في الموضوع وغيره (البحث الثالث) قرئ  
 مثل بارفع وسينشد يكون وصفا لقوله لخلق ومثل وان أضيف الى المعرفة لا يخرج عن جوارح وصف المتكبر  
 نقول رأيت رجلا مشعل عمرو لانه لا يفقه تعريفه لانه في غاية الاجهام وقرئ مثل بالنصب ويحتمل وجهين  
 أحدهما ان يكون مقصودا لاضافته الى ما هو ضيف والابازان يقال زيد قاتل من يعرفه أو ضارب  
 من يشقه ثانيهما ان يكون منصوبا على البيان بتدبيره لخلق حقا مثل ويحتمل أن يقال انه منصوب على أنه  
 صفة مصدر معلوم غير مذكور ووجهه اناد لنا ان المراد من الضمير في قوله انه هو القرآن فكأنه قال  
 ان القرآن لخلق نطق به الملك مثل ما أنكم تنطقون وما يجوز لاشك فيه \* ثم قال تعالى (هل أنا لك حديث  
 ضيف ابراهيم المكرمين) شارة الى تسليمة قلب النبي صلى الله عليه وسلم ببيان أن غيره من الانبياء عليهم  
 السلام كان مثله واختار ابراهيم لكونه شيخ المرسلين وكون النبي عليه الصلاة والسلام على سنته في بعض  
 الاشياء والاندثار قومهم عاجري من الضيف ومن انزال الحجارة على المذنبين المظلمين وفيه مسائل (المسئلة  
 الاولى) اذا كان المراد ما ذكرت من التسليمة والاندثار فأى فائدة في حكاية الضيافة تقول ليكون ذلك اشارة  
 الى الفرح في حق الانبياء والبلاء على الجهلة والاعنياء اذ جاءهم من حيث لا يحتسب \* قال الله تعالى فأتاهم  
 العذاب من حيث لم يحتسبوا فلم يكن عند ابراهيم عليه السلام خسر من انزال العذاب مع ارتفاع مكانته  
 (المسئلة الثانية) كيف سماهم ضيفا ولم يكونوا يقول لما حسبهم ابراهيم عليه السلام ضيفا لم يكن به الله تعالى  
 في حسابهم اكرامه يقال في كتاب المحققين الصادق يكون ما يقول والصديق يقول ما يقول (المسئلة الثالثة)  
 ضيف لفظ واحد المكرمين جمع فكيف وصف الواحد بالجمع تقول الضيف يقع على القوم يقال قوم ضيف  
 ولانه مصدر فيكون كالذرة في بحر ماء وادرا واما وصفهم بالمكرمين اماله كونهم عماد امكرمين \* كما قال تعالى  
 بل عباد مكرهون واما الاصل كرام ابراهيم عليه السلام اياهم فان قيل بماذا اكرمهم قلنا ببشاشة الوجه  
 أو بالاجلاس في أحسن المواضع والطهارة ثانيا وتجهيل التريانا وبعدم التكليف للضيف بالاكل



والجلوس وكانوا عتده من الملائكة في قول ثلاثة جبريل وميكائيل وثالث وفي قول عشرة وفي آخر اثنا عشر  
(المسئلة الرابعة) هم أرسلوا للعذاب بدليل قولهم انا أرسلنا الى قوم مجرمين وهم لم يكونوا من قوم ابراهيم  
عليه السلام وانما كانوا من قوم لوط فالحكمة في مجيئهم الى ابراهيم عليه السلام تقول فيه حكمة بالغة  
وياسئران وجهين أحدهما أن ابراهيم عليه السلام شيخ المرسلين وكان لوط من قومه ومن اكرام الملك الذي  
في عهده وتحت طاعته اذا كان يرسل رسولا الى غيره يقول له اعبر على فلان الملك وأخبره برسالتك وخذها  
رأيه وثانيهما هو أن الله تعالى لما قدر أن يهلك قوما كثيرا وجا غفيرا وكان ذلك بما يحزن ابراهيم عليه السلام  
شفقة منه على عباده قال لهم بشره بسلام يخرج من صلبه أضغاث مباهل ويكون من صلبه خروج الانبياء  
عليهم السلام ثم قال تعالى (ادخلوها عليه فقلوا سلاما قال سلام قوم منكرين) وفيه مسائل (المسئلة  
الاولى) ما العامل في اذنيه وجوه (أحدها) ما في المكرمين من الاشارة الى الفعل ان قلنا ومنهم من يكون منهم  
مكرمين بناء على أن ابراهيم عليه السلام أكرمهم فيكون كأنه تعالى يقول أكرموا اذ دخلوا وهذا من شأن  
المكرمين أن يكرم ضيفه وقت الدخول (ثانيها) ما في الضيف من الدلالة على الفعل لان قلنا ان الضيف مصدر  
فيكون كأنه يقول أضغاثهم اذ دخلوا (وثالثها) يحتمل أن يكون العامل فيه أمثال تقديره ما أمثال حديثهم  
وقت دخولهم فجميع الآن ذلك لان هل ليس للاستفهام في هذا الموضع حقيقة بل للاعلام وهذا أولى لانه  
فعل مصرح به ويحتمل أن يقال اذكر اذ دخلوا (المسئلة الثانية) لماذا اختلف اعراب السلام  
في القراءة المشهورة تقول نين أولوا وجوه النصب والرفع ثنيتين وجوده الاختلاف في الاعراب أما النصب  
فيحتمل وجوها (أحدها) أن يكون المراد من السلام هو التحية وهو المشهور ونصبه حيث نذ على المصدر  
تقديره سلم سلاما (ثانيها) هو أن يكون السلام نوعا من أنواع الكلام وهو كلام سلم به المتكلم من أن  
يلغوا أو يأت ثم فكانت سلم مادخلوا عليه فقلوا حسنا سلوا من الاتم وحيث يكون مفعولا للقول لان مفعول  
القول هو الكلام يقال قال فلان كلاما ولا يكون هذا من باب ضرب به سوطا لان المضروب هناك ليس هو  
السوط وما هنا القول هو الكلام ففسره قوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقوله تعالى قلا  
سلاما سلاما (ثالثها) أن يكون مفعول فعل محذوف تقديره تبلغك سلاما لا يقال على هذا بأن المراد  
لو كان ذلك العلم كونهم رسل الله عند السلام فما كان يقول قوم منكرين ولا كان يترب اليهم الطعام ولما قال  
تكرمهم ووجس لا ناقتول جاز أن يقال انهم قالوا تبلغك سلاما ولم يقولوا من الله تعالى الى أن سألهم ابراهيم  
عليه السلام عن تبلغون في السلام وذلك لان الحكيم لا يأتي بالامر العظيم الا بتدريج فلما كانت هيبتهم عظيمة  
فلجسوا اليه الامر العظيم الذي هو السلام من الله تعالى لانزعج ابراهيم عليه السلام ثم ان ابراهيم عليه  
السلام اشتغل باكرامهم عن سؤالهم واخر السؤال الى حين الفراغ فتكرمهم بين السلام والسؤال عن منه  
السلام هذا وجه النصب وأما الرفع فنقول يحتمل ان المراد منه السلام الذي هو التحية وهو المشهور أيضا  
وحيث نذ يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره سلام عليكم ~~وصكون~~ المبتدأ المكرر يحتمل في قول الناقيل  
سلام عليكم وويل له واخبره مبتدأ محذوف تقديره قالوا جوابه سلام ويحتمل أن يكون المراد قول لا سلم  
أوتيني عن السلامة ويكون خبر مبتدأ محذوف تقديره امرى سلام بمعنى مسألة لاتعاق بياني ويذكر لاني  
لا أعرفكم أو ويكون المبتدأ قولكم تقديره قولكم سلام نبى عن السلامة وأتم قوم منكرين فاجابكم فان  
الامر أشكل على وهذا ما يحتمل أن يقال في النصب والرفع وأما الفرق فنقول اما على التفسير المشهور  
وهو أن السلام في الموضعين حتى التحية فنقول الفرق بينهما من حيث اللفظ ومن حيث المعنى (أما من حيث  
اللفظ) فنقول سلام عليك انما جوزوا - يحسن لكونه مبتدأ وهو تكرر من حيث انه كالتردد على أصله  
لان الأصل أن يكون منصوبا - تقديره سلم سلاما عليك يكون ابيان من أريد بالسلام ولا يكون اعلان  
حظ من المعنى غير ذلك البيان فيكون كالخارج عن الكلام والكلام انتم أسلم سلاما كما نك تقول ضربت  
زيدا على السطح يكون على السطح خارجا عن الفعل والفاعل والله وليسان مجردا لظرفية فاذا كان الامر

كذلك وكان السلام والادعية كثير الوقوع قالوا فعدل عن الجمله الغلبه الى الاسمية وتبعه عمل اعليكم حفظا  
 في الكلام فتقول سلام عليكم لغايد لا بد منها وهي الخبرية ويترك السلام تكملة كما كان حال النصب  
 اذا علم هذا فالنصب أصل والرفع مأخوذ منه والاصل مقدم على الماخوذ منه فقتال قالوا بالامثال سلام  
 قدم الاصل على المتفرع منه (وأما المعنى) فذلك لان ابراهيم عليه السلام أراد أن ترد عليهم بالاحسن فأتى  
 بالجله الاسمية فانه أدن على الدوام والاستقرار فان قرنا جبر زيد لا ياتي منه لان الفعل لا بد منه من الانبياء  
 عن الصدق والحدوث وهذا الوقت الله موجود الآن لا يثبت النقل الدوام اذ لا ياتي عن التجدد ولو قال  
 قائل وجد الله الآن لكاد يشكره العاقل لما ينفاهما قالوا ما قال سلام عليكم من تزادتم وأما على قولنا  
 المراد القول ذو السلامة فظاهر الفرق فانهم قالوا قولنا سلام وقال لهم ابراهيم عليه السلام سلام أي  
 قولكم ذو سلام وأنتم قوم منكم كرون فانتمس الامر على وان قلنا المراد امرى مسالمة ومتاركة وهم  
 سلموا عليه تسليما فتقول فيه جمع بين امرين تعظيم جانب الله ورعاية قلب عبدا الله فانه لو قال سلام عليكم  
 وهو لم يعلم كونهم من عباد الله الصالحين كان يجوز ان يكونوا على غير ذلك فيكون الرسول قد آمنهم فان السلام  
 أمان وأمان الرسول أمان المرسل فيكون فاعلالا من غير اذن الله شيئا عن الله فقتال أنتم سلمتم على  
 وأنا متوقف امرى متاركة لا تعلق بيننا الى أن يتبين الحال ويدل على هذا هو أن الله تعالى قال واذا خاطبهم  
 الجاهلون قالوا سلاما وقال في مثل هذا المعنى للنبى صلى الله عليه وسلم فاصف عنهم وقل سلام ولم يتل ذلك  
 سلاما وذلك لان الاخبار اشد كورين في القرآن ولو سلموا على الجاهلين لا يكون ذلك سببا لحرمة التعرض  
 اليهم وأما النبي صلى الله عليه وسلم لوسلم عليهم اصدار ذلك سببا لحرمة التعرض اليهم فقتال قل سلام  
 أي امرى معكم متاركة تركا ما أن يأتي أمر الله بأمره وأما على قولنا بمعنى سلام فنقول هم لما قالوا انبلت  
 سلاما ولم يعلم ابراهيم عليه السلام أنه عن قال سلام أي اركان من الله فان هذا منه قد ازاد به شرفي  
 والافتقد بغنى منه سلام وبه شرفي ولا أشرف بسلام غيره هذا ما يمكن أن يقال فيه والله أعلم براده والاول  
 والثاني عليهم بالاعتماد فانهم ما أقرى وقد قبل بهما (المسئلة الرابعة) قال في سورة هود فلما رأى أيديهم  
 لا تصل اليه فكفرهم فدل على أن انكارهم كان حاصلا بعد تقريره العجل منهم وقال ها هنا قال سلام  
 قوم منكرون ثم قال تعالى (فراغ الى أهله بخفاً وبعجل - عين فقر به اليهم قال ألا أنا كلون) بقاء التعقيب فدل على  
 تقرير الطعام منهم بعد حصول انكار لهم فالوجه فيه نقول جاز أن يحصل أولاً عنده منهم نكر ثم زاد  
 عند امسألكهم والذي يدل على هذا هو أنهم كانوا على شكل وحشة غير ما يكون عليه الناس وكانوا في أنفسهم  
 عند كل أحد منكرين واشترك ابراهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل أنكركم بل قال أنتم منكرون  
 في أنفسكم عند كل أحد منا ثم ان ابراهيم عليه السلام تتردد عشا هدة أمر منهم هو الا سالك فنكرهم فوق  
 ما كان منهم بالنسبة الى الكل لكن الحالة في سورة هود محكية على وجه ايسر مما ذكره ها هنا فان ما هنا  
 لم يبين المنشبه به وهناك ذكر باسمه وهو اصحاق ولم يتل ها هنا ان القوم قوم من وهناك قال قوم لوط  
 رضى الجمله من يتأمل السورتين يعلم أن الحكاية محكية هناك على وجه الاضافة أي بطذ كرفها التكنة  
 الزائدة ولم يذكرها هـ ولنعلم الى بيان ما أتى به من آداب الاضافة وما أتوا به من آداب الضيافة قالوا كرام  
 أو لا من جاءه ضيف قبل أن يجتمع به وسلم أحدهما على الآخر أنواع من الاكرام وهو الالتنا الحسن  
 والخروج اليه والتبؤله فتقول قوله قوم منكرون وقت الالتنا السلام من الضيف على الوجه الحسن الذي  
 دل عليه النصب في قوله سلاما اما لكونه مؤكدا بالصدر ولكونه مبلغا من هو أعظم منه ثم الرذ الحسن الذي  
 دل عليه الرفع والامساله عن الكلام لا يكون فيه وخاء ان قلنا ان ابراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم  
 بل قال امرى مسالمة أو قولكم سلام وسلامكم نكر فان ذلك وان كان مخفيا بالاكرام لكن القدر ليس  
 من شيم الكرام ومواده أعدة الله لا تاتي بالانبياء عليهم السلام ثم تعجيل الترى الذي دل عليه قوله تعالى  
 فخالبت ان جاءه وقوله ها هنا فراغ فان الروغان يدل على السرعة والروغ الذي يعنى النظر الخفى أو الرواح

الخفي أيضا كذلك ثم الاخفا فان المضيف اذا حضر شيأ ينبغي أن يخفيه عن الضيف كي لا يتعنه من الاحضار  
 بنفسه حيث راغ هو ولم يقل ها تو وغيبة المضيف لظنة من الضيف مستحسن ليترجى ويأتى بدفع ما يحتاج  
 اليه وينعه الحياء منه ثم اختيار الاجود بقوله حين ثم تقديم الطعام اليهم لانظلم اليهم الى الطعام بتوله فتربه  
 اليهم لان من قدم الطعام الى قوم يكون كل واحد مستقر في مقربه لا يختلف عليه المكان فان نقلهم  
 الى مكان الطعام ربما يحصل هناك اختلاف جلوس فيقرب الادنى ويضيف على الاعلى ثم العرض  
 لا الامر حيث قال الاتنا كأون ولم يقل ذواتهم كون المضيف سرورا بأكلهم غير سرور وبترتهم الطعام  
 كما يوجد في بعض الجلاء المتكفين الذين يحضرون طعاما كثيرا ويصنعون نظره ونظر أهل بيته في الطعام  
 حتى يسلك المضيف يد عنه يدل عليه قوله تعالى (فأوجس منهن خيفة قالوا لا تخف وبشره بغلام عليم)  
 ثم أدب الضيف أنه اذا أكل حفظ حق الماكلة يدل عليه أنه خافهم حيث لم يأكلوا ثم وجوب اظهار العذر عند  
 الامسالك يدل عليه قوله لا تخف ثم تحسين العبارة في العذر وذلك لان من يكون محتميا وأحضر ليديه الطعام  
 فهناك أمران أحدهما أن الطعام لا يصلح له لكونه مضر ايه الثاني كونه ضعيف القوة عن هضم ذلك الطعام  
 فينبغي أن لا يقول الضيف هذا طعام غليظ لا يصلح لي بل الحسن أن يأتي بالعبارة الاخرى ويقول لي مانع  
 من أكل الطعام وفي يتي لا أكل أيضا شيئا يدل عليه قوله وبشره بغلام حيث فهموه انه لم يسور  
 يأكلون ولم يقولوا لا يصلح لنا الطعام والشراب ثم أدب آخر في البشارة أن لا يجبر الانسان بما يسره فدعه فانه  
 يورث مرضا يدل عليه أنهم جلسوا واستأنس بهم ابراهيم عليه السلام ثم قالوا انشركم ثم ذكروا أشرف  
 النوعين وهو الذكور ولم يقتنعوا به حتى وصفوه باحسن الاوصاف فان الابن قدي يكون دون البنت اذا كانت  
 البنت كاملة الخلقة حسنة الخلق والابن بالذم ثم انهم تركوا سائر الاوصاف من الحسن والجمال والقوة  
 والسلامة واختاروا العلم إشارة الى أن العلم رأس الاوصاف ورأس النعوت وقد ذكرنا فائدة تقديم البشارة  
 على الاخبار عن اهلاكم هم قوم لو لم يعلم أن الله تعالى يهلكهم الى خاف ويأتى بيد لهم خيرا منهم ثم قال  
 تعالى (فأقبلت امرأته في صرصة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم) أي أقبلت على أهلها وذلك لانها كانت  
 في خدمتهم فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحيت وعرضت عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلطف انه قال على  
 الاهل ولم يقل بلطف الا بربن الملائكة وقوله تعالى في صرصة أي صبيحة تاجر عادية النساء حيث يسبحن  
 شيئا من أحوالهن يحسن صبيحة معتادة لهن عند الاستحياء والتعجب ويحتمل أن يقال تلك الصبيحة كانت  
 بقولها يا ويلتنا تدل عليه الآية التي في سورة هود وصلح الوجه أيضا من عاداتهن واستعدت ذلك لوصفين من  
 اجتماعهما أحدهما كبر السن والثاني العقم لانها كانت لا تلد في صغر سنها وعنفوان شبابها ثم عجرت وأبست  
 فاستبعدت فكأنها قالت يا ليتكم دعوتهم دعاء قريي من الاجابة ظننا منها ان ذلك منهم كما يصدر من الضيف  
 على سبيل الاخبار من الادعية كقول الداعي الله يعطيك ما لا ويرزقك ولد افاقوا لهذا من المس دعاء وانما  
 ذلك قول الله تعالى (قالوا كذلك قال ربك) ثم دعوا الاستعدادها بقولهم (انه هو الحكيم العليم) وقد ذكرنا  
 تفسيرهما مرارا فان قيل لم قال ها هنا الحكيم العليم وقال في هود جبر مجيد تقول لما ينسأن الحكاية هناك  
 أبسط فذمهم واما ما دفع الاستعداد بقولهم أتتجيبين من أمر الله ثم المصدق أشرد وهم الى القيام بشكر  
 نعم الله وذكروهم بنعمته بقولهم جيد فان الجيد هو الذي يتحقق منه الافعال الحسنة وقولهم مجيد إشارة  
 الى ان الفائق العالى الهمة لا يجمده افعله الجليل وانما يجمده ويسبح له لنفسه وها هنا المالم بقولوا أتتجيبين  
 اشاروا الى ما دفع تعجبها من التسمية على حكمه وعلمه وفيه لطيفة وهي أن هذا الترتيب مرعى في السورتين  
 فالجيد يتعاق بالفضل والجيد يتعاق بالقول وكذلك الحكيم هو الذي فعله كما ينبغي اعلم فاصد لذلك الوجه  
 بخلاف من يتفق فعله موافقا لمقصود اتفاقا لكن يتقلب على جنبه فيقتل حبه وهو ناتم فانه لا يقال له حكيم  
 واما اذا فعل فعلا فاصد اقتله ما يجيئ يسلم عن نهمتها يقال له حكيم فيه والعلم راجع الى الذات إشارة الى  
 أنه يستحق الجدي مجده وان لم يفعل فعلا وهو فاصد لعلمه وان لم يفعل على وفق القاصد ثم قال تعالى (قال

فما خطبكم أيا المرسلون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لما علم حالهم بدليل قوله منكرون لم يفتق بجابشروه  
لجواز ان يكون نزولهم للبشارة لا غير فنقول ابراهيم عليه السلام اتي بما هو من آداب المصطفى حيث يقول  
اضيقه اذا استجبل في الخروج ما هذه الجملة وما شغلك الذي بمنعنا من التشراف بالاجتماع بك ولا يبتك عند  
خروجهم مخافة ان يكون استجبالهم يوم هم استنناهم ثم انهم ائواما هو من آداب الصديق الذي لا يسر  
عن الصديق الصدوق لا سمار كان ذلك باذن الله تعالى لهم في اطلاع ابراهيم عليه السلام على اهلاكم وجبر  
قلبه بتقديم البشارة بخبر البديل وهو ابو الانبياء اوصى عليه السلام على الصحيح فان قيل هذا الذي اقتضى ذكره  
بالنساء ولو كان كما ذكرتم لتقال ما هذا الاستجبال وما خطبكم المعجل لكم فنقول لما كان اوجس منهم خيفة  
لخروجهم من غير بشارة وانياس ما كان يقول شيئا فلما اتوه قال ما خطبكم أي بعد هذا الانس العظيم  
ما هذا اليجباش الابع (المسئلة الثانية) هل في الخطب فائدة لا توجد في غير من الانفاط فنقول نعم  
وذلك من حيث ان الانفاط المفردة التي يقرب منها السفل والامر والنقل واماها وكل ذلك لا يدل على  
عظم الامر واما الخطب هو الامر العظيم وعظم الشأن يدل على عظم من على يديه تنقضي فقال ما خطبكم  
أي على غمتمكم لاترسلون الا في عظيم ولو قال بالفظ مركب بأن يقول ماشغلكم الخطير وامركم العظيم لزم  
التعويل فاخطب اذا التعظيم مع اليجباش (المسئلة الثالثة) من عرف كونهم مرسلين فنقول (قالوا) له  
يدل قوله تعالى انا ارسلنا الى قوم لوط وانما لم يذكرها هنا لما بينا ان الحكاية ببسطها مذكورة في سورة هود  
او تقول لما قالوا الامر انه كذلك قال ربك علم كونهم منزليين من عند الله حيث كانوا يحكمون قول الله تعالى يدل  
على هذا ان قولهم (انا ارسلنا الى قوم مجرمين) كان جواب سؤا لهم (المسئلة الرابعة) هذه الحكاية بعينها  
هي الحكاية في هود وهناك قالوا انا ارسلنا بعد ما زال عنه الروع وبشروه وسألهم عن الخطب وأيضا قالوا  
هناك انا ارسلنا الى قوم لوط وقالوا ها هنا انا ارسلنا الى قوم مجرمين والحكاية عن قولهم فان لم يقولوا ذلك ورد  
السؤال أيضا فنقول اذا قال قائل حاكي عن زيد قال زيد عرو خرج ثم يقول مرة أخرى قال زيد ان بكر اخرج  
فاما ان يكون صدر من زيد قران واما ان لا يكون حاكي ما قاله زيد والجواب عن الاول هو انه لما اتف اجاز  
انهم ما قالوا له لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فلما قال لهم ماذا فعلون هم كان لهم ان يقولوا انا ارسلنا الى قوم  
لوط لتعلمكم كما يقول القائل خرجت من البيت فيقال لما اذ خرجت فيقول خرجت لا تخبر لكن ها هنا فائدة  
معنوية وهي انهم انما قالوا في جواب ما خطبكم ثلثهم بأمر الله ليعلم برأهم عن ايلام البري واهلاك الردي  
فاما دال الفظ الارسل واما عن الثاني فنقول الحكاية قد تكون سكاية اللفظ كما تقول قال زيد امر ومرت  
فيصحب اغضه الخبي وقد يكون سكاية الكلامه بعناه تقول زيد قال عرو خرج ولك ان تبدل مرة أخرى في غير  
تلك الحكاية بلنظرة أخرى فنقول لما قال زيد بكر خرج قلت كيت وكيت كذلك ها هنا القرآن الفظ مع بز  
وما صدر من تقدم بينا عليه السلام سواء كان منهم وسواء كان منزلا عليهم لم يكن لفظه معجزا فيلزم ان  
لا تكون هذه الحكايات تلك الانفاط فسكانهم قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين وقالوا انا ارسلنا الى  
قوم لوط وله ان يقول قالوا انا ارسلنا الى قوم من آمن بك لانه لا يحكي لفظهم حتى يكون ذلك واحدا بل يحكي  
كلامهم بعناه وله عبارات كثيرة الاترى انه تعالى لما سكى لفظهم في السلام على أحد الوجود في التفسير  
قال في الموضوعين سلاما وسلام ثم بين ما لاجله ارسلاوا بقوله (انزل عليهم سجارة من طين) وقد فرنا ذلك  
في العكروت وقتنا بأن ذلك دليل على وجوب الرمي بالحجارة على اللانط وفيه مسائل (المسئلة الاولى)  
انه لا حاجة الى قوم من الملائكة وواحد منهم كان يقرب الله اثنى بريشة من جناحه تقول الملك القادر قد يأمر  
الحقير باهلاك الرجل الخطير وبأمر الرجل الخطير بمجذمة الشخص الخطير اظهار النفاذ امره حيث أهلك  
الخلق الكثير باقبل والجراد والبعوض بل بالرعي التي بهم الحياة اظهار القدرة وحيث امر الآفا من الملائكة  
باهلاك اهل بلد مع قتلهم اظهار نفاذ الامر وفيه فائدة أخرى وهي ان من يكون تحت طاعة ملك عظيم ويظهر له  
عدو ويدينه بالملك فيعينه بأكثر عسكره يكون ذلك تعظيما منه له ولما كان العدو واترو المدد أو ترك التعظيم

اتم لكن الله تعالى امان لو طاب عيشة وديننا عليه السلام بمخسة آلاف وبين العسدين من التفاوت ما لا يخفى  
وقد ذكرناه زمانه في تفسير قوله تعالى وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء (المسئلة الثانية)  
ما الفائدة في تأكيد الجبار بكونها من طين تقول لان بعض الناس يسمى البرد حجارة فتقوله من طين يدفع  
ذلك التوههم واعلم ان بعض من يدعى النظر يقول لا ينزل من السماء الا حجارة من طين مدورات على هيئة  
البرد وهيئة البنادق التي يتخذها الرماة فالواو سبب ذلك هو ان الاعصار يصعد الغبار من القنوات العظيمة  
التي لا عمارة فيها والرياح تسوقها الى بعض البلاد ويثقف وصول ذلك الى هواء ندى فصير طينارطبا والرطب  
اذا انزل وتفرق استدار بدليل انك اذا رميت الماء الى فوق ثم نظرت اليه رايتة ينزل كرات مدورات كاللالى  
الكبار ثم في النزول اذا اتفق ان تضربه النيران التي في الجوق جعلته حجارة كالآجر المطبوخ فينزل فيصيب من  
قدر الله هلاكا وقد ينزل كثيرا في المواضع التي لا عمارة بها فلا يرى ولا يدري به ولهذا قال من طين لان  
ما لا يكون من طين كالجز الذي في العواقر لا يكون كبيرا بحيث يطرد وهذا تصف ومن يكون كامل العقل  
يسند الفكرة الى ما قاله ذلك القائل فيقول ذلك الاعصار اوقع فاق وقع مجادث آخر يلزم التسلسل  
ولا بد من الانتهاء الى محدث ليس مجادث فذلك المحدث لا بد وان يكون فاعلا مختارا والمختار له ان يفعل  
ما ذكره ان يخلق الحجارة من طين على وجه آخر من غير ما رولا غير لكن العقل لا طريق له الى الجزم بطريق  
احدائه وما لا يصل العقل اليه يجب اخذه بالنقل والنص ورد به فأخذنا به ولا نعلم الكيفية وانما المعلوم ان  
الحجارة التي من طين نزولها من السماء أغرب ويجب من غير هالانها في العادة لا بداهة من مكث في النار  
• قوله تعالى (مسومة عند ربك للمسرفين) فيه وجوده احدها مكتوب على كل واحد اسم واحد يقتل به  
ثمانها انها خلقت باهم ولتعذيبهم بخلاف سائر الاجبار فانها مخلوقة للانتفاع في الابنية وغيرها ثمانها  
مرسلة للعجربين لان الارسال يقال في السواثم يقال ارسله الترمي فيجوز ان يقول سومة ما عني ارسلها  
وهذا في تفسير قوله تعالى والخذل المسومة اشارة الى الاستغناء عنها وانما البست للركوب ليكون ادل على الغنى  
كقال والقناطير المقنطرة وقوله تعالى للمسرفين اشارة الى خلاف ما يقوله الطبيعيون ان الحجارة اذا اصاب  
واحد من الناس فذلك نوع من الاتفاق فانها تنزل بطبعها ثم يتفق شخص لها بتصديقه قوله مسومة اى  
في اول ما خلق وارسل اذ اعلم هذا فانما كان ذلك على قصد اهلاك المسرفين فان قيل اذا كانت الحجارة مسومة  
للمسرفين فكيف قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين لترسل عليهم مع ان المسرف غير المجرم في اللغة تقول الجرم  
هو الاتى بالذنب العظيم لان الجرم فيه دلالة على العظم ومنه جرم الشيء العظيمة مقداره والمسرف هو  
الاتى بالكبيرة ومن اسرف ولو في الصغائر يصير مجرما لان الصغير الى الصغير اذا انضم صار كبيرا ومن  
أجرم فقد اسرف لانه اتى بالكبيرة ولو دفعة واحدة فالوصفان اجتماعهم لكن فيه لطيفة معذوبة وهي ان الله  
تعالى سومه المسرف المصر الذي لا يترك الجرم والعلم بالامور المستقبلية عند الله تعالى يعلم انهم مسرفون  
قاصر الملائكة بارسالها عليهم واما الملائكة علمهم تعلق بالحاضر وهم كانوا مجرمين فقالوا انا ارسلنا الى قوم  
ذعلمهم مجرمين لترسل عليهم حجارة خلقت ان لا يؤمن ويصروا مسرفين ولزم من هذا علمنا بانهم لو عاشوا سنين  
تقادوا الى الاجرام فان قيل اللام لتعريف الجنس ولتعريف العهد تقول لتعريف العهد اى مسومة لهؤلاء  
المسرفين اذ ليس لكل مسرف حجارة مسومة فان قيل ما اسرفهم تقول ما دل عليه قوله سبحانه وتعالى  
ما سبقه كهم من احد من العالمين اى لم يبلغ مبلغكم احد • وقوله تعالى (ماخرجنا من كان فيها من  
المؤمنين) فيه فائدتان احدها بيان القدرة والاختيار فان من يقول بالاتفاق يقول يصيب البر والفاجر  
فليميز الله المجرم عن المحسن دل على الاختيار ثانياً ما بيان انه ببركة المحسن ينجو المسيء فان القرية مادام  
فيها المؤمن لم تزل والضمير عائد الى القرية وهي معلومة وان لم تكن مذكورة • وقوله تعالى (وما وجدنا  
فيها غير بيت من المسلمين) فيه اشارة الى ان الكفر اذا غلب والفسق اذا فشا لا تنتفع عبادة المؤمنين بخلاف  
ما لو كان أكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شرذمة يسيرة يسرفون ويرنون وقيل في مثاله ان العالم

كبدن ووجود الصالحين كالاغذية الباردة والحارة والسهوم الواردة عليه الضارة ثم ان خلاص  
 المنافع وفيه المضار هل كان خلاص المضار وفيه المنافع طاب عينه وتماوان وجد فيه كلاهما فالحكم للعالم  
 فكذلك البلاد والعباد والدلالة على أن الملمع في المؤمن ظاهر والحق أن المسلم أعتم من المؤمن واطلاق  
 العالم على الخاص لا مانع منه فاذا سمى المؤمن مسلماً لا يدل على اتحاد مفهوميهما فانكأته تعالى قال أخرجننا  
 المؤمنين فإوجدنا الاعتم منهم الايمان المسلمين ويلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين وهذا كما  
 لو قال قائل لغيره من في البيت من الناس فيقول له ما في البيت من الحيوانات أحد غير زيد فيكون مخبراً له  
 بخلو البيت عن كل انسان غير زيد ثم قال تعالى (وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الاليم) وفي الآية  
 خلاف قيل هو ماء أسود من تن اشقت أرضهم وخرج منها ذلك وقيل حجارة مرصبة في ديارهم وهي بين الشام  
 والجزيرة قوله للذين يخافون العذاب الاليم أي المنتفع بها هو الخائف كما قال تعالى اقوم يعقلون في سورة  
 العنكبوت وبينهما في اللفظ فرق قال ها هنا آية وقال هناك آية بينة وقال هناك اقوم يعقلون وقال ها هنا  
 للذين يخافون فهل في المعنى فرق تقول هناك منذ كوربا بلغ وجهه يدل عليه قوله تعالى آية بينة حيث وصفها  
 بانظره وروى ذلك منها وفيها فان من لتبعض فكانه تعالى قال من تشبه الكرم آية باقية وكذلك قال لقوم  
 يعقلون فان العاقل أعتم من الخائف فكانت الآية هناك أظهر وسببه ما ذكرنا أن التصد هناك الى تخويف القوم  
 وهما الى آية القاب الأتري الى قوله تعالى فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من  
 المسلمين وقال هناك انما نجونا واولئك من غير بيان واف بصابة المسلمين والمؤمنين بأسرهم ثم قال تعالى  
 (وفي موسى اذا أرسلناه الى فرعون بل لمان مبین) وقوله وفي موسى يحتمل أن يكون معطوفاً على معلوم ويحتمل  
 أن يكون معطوفاً على مذكوراً أما الاول ففيه وجوه (الاول) أن يكون المراد ذلك في ابراهيم وفي  
 موسى لأن من ذكر ابراهيم يعلم ذلك (الثاني) لقومك في لوط وقومه عبرة وفي موسى وفرعون (الثالث) ان  
 يكون هناك المعنى قوله تعالى تسكروا في ابراهيم ولوط وقومهما وفي موسى وفرعون والسكل قريب بعضه من  
 بعض وأما الثاني فنبهه أيضاً وجوه (أحدها) أنه عطف على قوله وفي الارض آيات للموقنين وفي موسى وهو  
 بعيد بعده في الذكور وعدم المناسبة بينهما (ثانيها) انه عطف على قوله وتركنا فيها آية للذين يخافون وفي موسى  
 أي وجعنا في موسى على طريقة قوله هم علفتها نبأ وما باردا وتقلدت سيفا وهو أقرب ولا يتخلو عن  
 تعسف اذا قلنا بما قال به بعض المفسرين ان الضمير في قوله تعالى وتركنا فيها آيات القوية (ثالثها) أن تقول  
 فيها راجع الى الحكاية فيكون التقدير وتركنا في حكايتهم آية أو في قصتهم فيكون وفي قصة موسى آية وهو قريب  
 من الاحتمال الاول وهو العطف على المعلوم (رابعها) أن يكون عطفاً على هل أتاك حديث ضيف ابراهيم  
 وتقديره وفي موسى حديث اذا أرسلناه وهو مناسب انجع الله كثير من ذكر ابراهيم وموسى عليهم  
 السلام كما قال تعالى أم لم نجأ بآفي صحف موسى و ابراهيم الذي وفي وقال تعالى صحف ابراهيم وموسى  
 والسطلان القوة فالخلة والبرهان والمبين الفارق وقد ذكرنا بأنه يحتمل أن يكون المراد منه ما كان معه من  
 البراهين القاطعة التي حاجهم فرعون ويحتمل أن يكون المراد المعجز الفارق بن صحر الساجر وأمر المرسلين  
 قوله تعالى (فتولى بركنه) فيه وجوه (الاول) الباء لام صاحبة والركن إشارة الى القوم كأنه تعالى  
 يقول أعرض مع قومه بقال نزل فلان بعكزه على كذا ويديل على هذا الوجه قوله تعالى فأراه الآية  
 الكبرى فيكذب وعصى ثم أدبر بعى قال أدبر وهو بعى تولى وقوله فخر فسادى في معنى قوله تعالى بركنه  
 (الثاني) فتولى أي اتخذ ولياً والباء للتعديدية حيث ذبني تقوى بجنده (والثالث) تولى أمر موسى بقوته  
 كأنه قال اقل موسى الا لا يدل دينكم ولا يظهر في الارض الفساد فتولى أمره بنفسه وحيث ذب يكون  
 المعول غير مذكور وركنه هو نفسه التوبة ويحتمل أن يكون المراد من ركنه هاما فانه كان وزيره وعلى  
 هذا الوجه الثاني أظهر (وقال ساحر أو مجنون) أي فهذا ساحر أو مجنون وقوله ساحر أي باقى الجن  
 بصره أو يقرب منهم والجن يقربون منه ويقصدونه ان كان هولاء يقصدهم فالساحر والمجنون كلاهما

أمره مع الجن غير أن الساحر بأتهم باختباره والجنون بأثونه من غير اختباره فكأنه أراد صيانة كلامه عن الكذب فقال هو بصير الجن وبصير فان كان ليس عنده منه خبر ولا يقصد ذلك فالجن بأثونه ثم قال تعالى (فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم وهو اليم) وهو إشارة الى بعض ما أتى به كانه يقول واتخذنا الاولياء فلم ينهوه وأخذنا الله وأخذنا رصكانه واقام جميعا في اليم وهو البحر والحكاية مشهورة وقوله تعالى وهو مليح بقول فيه بيان شرف موسى عليه السلام وبشارة للمؤمنين أما شرفه فلانه تعالى قال بانه أتى بجيلا م عليه بجزء قوله اني اريد هلاك أعدائك باله العالمين فلم يكن له سبب الاهداء أو ما فرعون فقال أنا ربكم الأعلى فكان سببه تلك وهذا كما قال القائل فلان عيه أنه سارق أو قاتل أو بعاشر الناس فيؤذيهم وفلان عيه أنه مشغول بنفسه لا يعاشره تكون نسبة العيين بعضهم الى بعض سببا المدح أو تحديدهم أو ذم الاثر وأما بشارة المؤمنين فهو بسبب أن من اتقى الله طهرت نفسه الطهور وهو مليح بحجاء الله تعالى بتدبيره ومن أهل مكة الله بتدبيره لم ينفعه ايمانه الذي قال آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وكلاهما ما قد أتى بجيلا م عليه فذنب المؤمن وقت ظهوره للناس مغفورا ليمان الكافر غير متبذول ثم قال تعالى (وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم) وفيه ما ذكرنا من الوجوه التي ذكرناها في عطف موسى عليه السلام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرت أن المقصود هاهنا تسليية قلب النبي صلى الله عليه وسلم وتذكيره بحال الانبياء ولم يذكري في عاد وثور دنيا هم كما ذكر ابراهيم وموسى عليهم السلام بقوله في ذكر الآيات ست حكايات حكاية ابراهيم عليه السلام وبشارته وحكاية قوم لوط ونحاة من كان فيهم من المؤمنين وحكاية موسى عليه السلام وفي هذه الحكايات الثلاث ذكر الرسل والمؤمنين لان الناجين فيهم كانوا اكثر من آما في حق ابراهيم وموسى عليهم السلام فظاهر وأما في قوم لوط فلان الناجين وان كانوا أهل بيت واحد ولكن المهلكين كانوا أيضا أهل بقعة واحدة وأما عاد وثور وقوم نوح فكان عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين اضعاف ما كان عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين من قوم لوط عليه السلام فذكر الحكايات الثلاث الاولى لتسليية بالنسبة الى الناجين في هذه الآيات كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول الاقا لواسحرا ومجنون الى أن قال فتول عنهم فما أتت بلوم وذكر فان الذكري تنفع المؤمنين وفي هود قال بعد الحكايات ذلك من انبياء القرى قصه عليك الى أن قال وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذنا اليه شديد فذكرها ما يؤكد التمسيد وذكر بعد الحكايات هاهنا ما يقيد التسلي وقوله العقيم أي ليست من الواجح لانها كانت تكسر وتقلع فكيف كانت تطلع والفعيل لا يلحق به تاء التأنيث اذا كان بمعنى مفعول وكذلك اذا كان بمعنى فاعل في بعض الصور وقد ذكرنا بسببه أن فعييل لما جال للمفعول والفاعل جميعا ولم يتميز المفعول عن الفاعل فأولى أن لا يتميز المؤنث عن المذكور فيه لانه لو يتميز لقيز الفاعل عن المفعول قبل يتميز المؤنث والمذكر لان الفاعل جزء من الكلام يحتاج اليه فاعول ما يحصل في الفعل الفاعل ثم التذكير والتأنيث بصير كالمصنوع للفاعل والمفعول تقول فاعل وفاعلة ومفعولة ويدل على ذلك أيضا ان التمييز بين الفاعل والمفعول جعل بحرف مخرج للكلمة فتعيل فاعل بالفاء فاصلة بين الفاء والعين التي هي من أصل الكلمة وقبل مفعول بواو فاصلة بين العين واللام والتأنيث كان بحرف في آخر الكلمة فاميز فيها غير نظم الكلمة لشدة الحاجة وفي التأنيث لم يؤثر لان التمييز في الفاعل والمفعول كان بأمرين يختص كل واحد منهما باحدهما فالالفاء بعد الفاء يختص بالفاعل والميم والواو يختص بالمفعول والتمييز في التذكير والتأنيث بحرف عند وجودها غير المؤنث وعند عدمها يبقى اللفظ على أصل التذكير فاذا لم يكن فعيل يمتاز به الفاعل عن المفعول الا بما مر من فصل كذلك المؤنث والمذكر لا يمتاز أحدهما عن الآخر الا بحرف متصل به وقوله تعالى (ما تدر من شيء أنت عليه الاجلنة كالميم) فيه مباحث (الاول) في اعرابه وفيه وجهان (أحدهما) نصب على أنه صفة الرب بعد صفة العقيم ذكر الواحدى أنه وصف فان قيل كيف يكون وصفا والمعرفة لا توصف

بالجل وماتذرجله ولا يوصف بها الا التكرات تقول الجواب فيه من وجهين أحدهما أنه يكون بإعادة الريح  
تقدرا كأنه يقول وأرسلنا عليهم الريح العقيم ريحا ماتذر (ثانيهما) هو أن المعترف متكررة لأن تلك الريح  
متكررة كأنه يقول وأرسلنا الريح لم تكن من الرياح التي تقع ولا وقع مثلها فهي لشدة ما منكرة ولهذا أكثر  
ما ذكرها في القرآن ذكرها متكررة ووصفها بالجله من بجلتها قوله تعالى بل هو ما استجلمت به ريح فيها عذاب  
اليم وقوله ريح صرصرة عاتية سخرها لي غير ذلك (الوجه الثاني) وهو الأصح أنه نصب على الحال تقول  
جاءني ما يفهم شيئا فعلته وفهمته أي حاله كذا فان قيل لم تكن حال الارسلان ماتذروا والحال ينبغي أن يكون  
موجودا مع ذي الحال وقت الفعل فلا يجوز ان يقال جاءني زيدا صررا بكاء غدا والريح بعد ما رات بزمان  
صارت ماتذرشبأ تقول المراد به البيان بالصلاحيية أي أرسلناها وهي على قوة وصلاحيية أن لاتذر  
تقول لمن جاء وأقام عندك أياما ثم سألت شيئا جئتني سائلا أي قبل السؤال بالصلاحيية والامكان هذا  
ان قلنا انه نصب وهو المشهور ويجعل أنه رفع على أنه خبره يندر محذوف تقديره هي ماتذر (البحث الثاني)  
ماتذر للشي حال التكميم يقال ما نرج زيد أي الآن واذا أردت المستقبل تقول لا يخرج أو ان يخرج وأما  
الماضي تقول ما نرج ولم يخرج والريح حالة الكلام مع النبي صلى الله عليه وسلم كانت ماتركت شيئا اجعلته  
كلامهم فكيف قال بلطف الحال ماتذر تقول المسكوبة مقدره على انها تحكي حال الوقوع ولهذا قال تعالى  
وكلمهم ببسط ذراعيه بالوصيد مع ان اسم الفاعل الماضي لا يعمل وانما يعمل ما كان منه في الحال  
والاستقبال (البحث الثالث) هل في قوله تعالى ماتذر من شيء أنت عليه مبالغة ودخول تخصص كما في قوله  
تعالى تذمر كل شيء بأمر ربها تقول هو كما وقع لان قوله أنت عليه وصف لقوله شيء كأنه قال كل شيء أنت  
عليه أو كل شيء أتى عليه جعلته كالريم ولا يدخل فيه السموات لانها ماتت عليها وانما يدخل فيه الاجسام  
التي تهب عليها الرياح فان قيل فالجبال والمضور أنت عليها وما جعلتها كالريم تقول المراد أنت عليه قدما  
وهو عادوا وبقيتهم وعروشهم وذلك لانها كانت مأمورة بأمر من عند الله فكانت فاصدة اباهم  
فماز سكنت شيئا من تلك الاشياء اجعلته كالريم مع ان الصر الرياح الباردة والمكرر لا يتك عن المعنى  
الذي في اللفظ من غير تكرير تقول حث وحضت ونفسه ما في حث تقول فيه قولان (أحدهما) انها كانت  
باردة فكانت في أيام الجحور هي غاية ايام من آخر شباط وأول اذار والريح الباردة من شدة بردها تحرق  
الاشجار والنار وغيرهما وتودهما (والثاني) انها كانت حارة والصر هو الشديدا البارد والشدة فصر  
قوله تعالى في صرة أي في شدة من الحتر (البحث الرابع) في قوله تعالى ماتذر من شيء أنت عليه اجعلته كالريم  
لان في قوله تعالى ماتذر نفي التلذذ مع اثبات الاتيان فكانه تعالى قال تأتي على اشياء وماتر كها غير محترقة  
وقول القائل ما لي على شيء الا جعله يكون نفي الاتيان عالم يجعله كذلك قوله تعالى (وفي عود) والبحث فيه  
وفي عاد هو ما تقدم في قوله تعالى وفي وصي وقوله تعالى (ادقبل لهم فتعوا حتى حين) قال بعض المفسرين  
المراد منه هو ما أمه لهم الله ثلاثة ايام بعد قتلهم الساقية وكانت في تلك الايام تتغير ألوانهم فنصرت وجوههم  
وتسود وهو ضعيف لان قوله تعالى فتعوا عن أمر ربهم يحرف الضمادليل على أن العتوق كان بعد قوله فتعوا  
فاذن انا ظاهر ان المراد هو ما قدره الله للناس من الآجل فاما من أحد الاوهو عمل مدة الاجل يقول تمتع الى  
آخر اجلك فان أحسنت فقد حصل لك التمتع في الدارين والا فالتك في الآخرة من نصيب وقوله (فتعوا عن  
أمر ربهم فاخذتهم الساعة وهم يظنون) فيه بحث وهو أن عتي يستعمل بعلى قال تعالى أعم أشد على  
الرحمن عتوا وها هنا يستعمل مع كلمة عن فنقول نفسه معنى الاستعانة فحث قال تعالى عن أمر ربهم  
كان كقوله لا يستكبرون عن عبادته وحده قال على كان تقول القائل فلان يستكبر علينا والصاعقة  
فيه وجهان ذكرناهما هنا (أحدهما) انها وقت عليهم (والثاني) صوت شديد وقوله وهم يظنون  
إشارة الى احد معنيين اما معنى تسليمهم وعدم قدرتهم على الدفع كما يقول القائل للمضروب يضربك فلان  
وأنت تتنار إشارة الى أنه لا يدفع واما معنى أن العذاب آتاهم لاعلى غفلة بل أنذروا به من قبيل بثلاثة ايام



وانتظروه ولو كان على غنله لكان لتوهم أن توهم أنهم أخذوا على غنله أخذ العاجل المحتال كما  
 يقول البارز الشجاع اخبرتك بقصدي اياك فانظرني وقوله تعالى (فما استطاعوا من قيام) يحتمل  
 وجهين (أحدهما) أنه لبيان عجزهم عن الهرب والفرار على سبيل المبالغة فان من لا يقدر على قيام كيف  
 يمشي فضلا عن ان يهرب وعلى هذا فيه لطائف لفظية (أحداها) قوله تعالى فما استطاعوا فان الاستطاعة  
 دون القدرة لان في الاستطاعة دلالة الطلب وهو نفي عن عدم القدرة والاستقلال فن استطاع  
 شيئا كان دون من يقدر عليه ولهذا يقول المتكلمون الاستطاعة مع الفعل او قبل الفعل اشارة  
 الى قدرة مطلوبة من الله تعالى ما خوذ منه واليه الاشارة بقوله تعالى هل تستطيع ربك على قراءة من  
 قرأ بالآتاء وقوله فما استطاعوا المبع من قول القائل ما قدر او على قيام (ثانيها) قوله تعالى من قيام زيادة  
 من وقد عرفت ما فيه من التأكيذ (ثالثها) قوله قيام بدل قوله هرب لبيان العاجز عن القيام اولى ان  
 يهجز عن الهرب (الوجه الثاني) وان المراد من قيام القيام بالامر أى ما استطاعوا من قيام به وقوله تعالى  
 (وما كانوا منصرفين) اى ما استطاعوا الهزيمة والهرب ومن لا يقدر عليه يقاتل وينتصر بكل ما يمكنه  
 لانه يدفع عن الروح وهم مع ذلك ما كانوا منصرفين وقد عرفت ان قول القائل ما هو بمنصرف المبع من قوله  
 ما انتصر ولا ينصر والجواب تركه كونه يجب تقديره وقوله ما انتصر اى لشي من شأنه ذلك كما تقول فلان  
 لا ينصر اوفلان ليس ينصر ثم قال تعالى (وقوم نوح من قبل انهم كانوا قوما فاسقين) قرئ قوم بالجز  
 والنصب نوا وجهه ما تقول أما الجرف ظاهرا عطفا على ما تقدم كما قال تعالى وفي عاد وفي موسى تقول لك في فلان  
 عبرة وفي فلان وفلان وأما النصب فعلى تقدير وأهلكنا قوم نوح من قبل لان ما تقدم دل على الهلاك فهو  
 عطف على المحل وعلى هذا قوله من قبل معناه ظاهر كانه يقول وأهلكنا قوم نوح من قبل وأما على الوجه  
 الاول فتقديره وفي قوم نوح انكم عبرة من قبل ثم رد وعاد وغيره ثم قال تعالى (والسما بينناها بأيدى وانا  
 لموسعون) وهويان للوحدانية وما تقدمت كان بيان للعشر وأما قوله ها هنا والسما بينناها بأيدى وانتم  
 تعرفون ان ما تعبدون من دون الله ما خفوا منها شيئا فلا يضح الاشرار ويعين ان يقال هذا عود بعد التبريد  
 الى اقامة الدليل وبناء السماء دليل على القدرة على خلق الاجسام ثانيا كما قال تعالى وأليس الذى خلق  
 السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم فقيه مسائل (المسئلة الاولى) النصب على شريطة التفسير  
 يختار في مواضع اذا كان العطف على جملة فعلية فمثل الجملة تقول في بعض الوجوه التي ذكرناها في قوله  
 تعالى وفي عاد وعود تقديره وهل أهلكنا حديث عاد وهل أهلكنا حديث نوح عطف على قوله هل أهلكنا حديث  
 ضيف ابراهيم المكرمين وعلى هذا يكون ما تقدم جملة فعلية لا خفاء فيه وعلى غير ذلك الوجه فالجار والجرور  
 الى النصب اقرب منه الى الرفع فكان عطف على ما بالنصب اولى ولان قوله تعالى فتبدناهم وقوله ارسلنا  
 وقوله تعالى فأخذتهم الصاعقة وذا استطاعوا كلهم فعليات فصارت النصب مختارا (المسئلة الثانية)  
 كرر ك البناء في السموات قال تعالى والسما وما بناها وقال تعالى ام السماء بناها وقال تعالى جعل الارض  
 قرارا والسماء بناء فما الحكمة فيه تقول فيه وجوه (أحدها) ان البناء باق الى قيام القيامة لم يسط منه شيء  
 ولم يعد منه جزء وأما الارض فهي في التبدل والتغير فهي كالفرش الذى يسط ويطوى ويشتل والسماء  
 كالبناء المبنى الثابت واليه الاشارة بقوله تعالى سعا شادا وأما الاراضى فكمنها ما صار حرا واما عاد أرضا  
 من وقت حدودها (ثانيها) أن السماء ترى كالقبة المبنية فوق الرؤس والارض مبسوطة مدحوة والبناء  
 بالمرفوع البق كما قال تعالى رفع سمكها (ثالثها) قال بعض الحكماء السماء مسكن الارواح والارض موضع  
 الاعمال والمسكن البق يكونه بناء والله أعلم (المسئلة الثالثة) الاصل تقديم العامل على المفعول والفعل هو  
 العامل فقوله بيننا عامل في السماء فما الحكمة في تقديم المفعول على الفعل ولو قال وبيننا السماء بأيدى كان  
 أوجز تقول الصانع قبل الصنع عند الناظر في المعرفة فلما كان المقصود اثبات العلم بالصانع قدم الدليل فقال  
 والسماء المزينة التى لا تشكون فيها بيننا ها فاعرفونا بها ان كنتم لاتعرفونا (المسئلة الرابعة) اذا كان المقصود

اثبات التوحيد فكيف قال بينناها ولم يقل بينناها او بناها الله تقول قوله بينناها أدل على عدم الشريك في التصرف والاستبداد وقوله بينناها يمكن أن يكون فيه تشريك ونظام التقرير هو أن قوله تعالى بينناها لا يورث ايها ما بان الاكاهة التي كانوا يعبدونها هي التي يرجع اليها الضمير في قوله بيننا لان تلك اما اصنام منحوتة واما كواكب جعلوا الاصنام على صورها وطباعتها اما الاصنام المنحوتة فلا يتشكون انها ما بنت من السماء شيئاً وأما الكواكب فهي في السماء محتاجة اليها فلا تكون هي بايتها وانما يمكن أن يقال انها بنت لها وجعلت أما كتبها فلما لم يوهبهم ما قالوا قال بيننا نحن ونحن غير ما يقولون ويدعون فلا يصلحون لتأشركا لان كل ما هو غير السماء فهو محتاج الى السماء ودون السماء في المرتبة فلا يكون خالق السماء وبانيها فاذن علم أن المراد جمع التعظيم وأفاد النص عظمتها فالعظمة أنفي للشريك فنبت ان قوله بينناها أدل على نفي الشريك من بينناها وبناها الله فان قيل لم قلت ان الجمع يدل على التعظيم قلنا الكلام على قدر فهم السامع والسماع هو الانسان والانسان يقير الشاهد على الغائب فان الكبير عندهم من يفعل الشيء يجنده وخدمه ولا يشار بنفسه فيقول الملك فعلنا أي فعله عبادنا أمرنا ويكون في ذلك تعظيم فكذلك في حق الغائب (والوجه الآخر) وهو ان القول اذا وقع من واحد وكان العير به راضيا يقول القائل فعلنا قلنا كذا واذا اجتمع جمع على فعل لا يقع الا بالجمع كما اذا خرج جم غفير وجمع كثير اقبل سبع وقتلوه يقال قتلهم أهل بلدة كذا الرضى الكل به وقصد الكل اليه \* اذا عرفت هذا فاقفه تعالى كيفما أمر بفعل شيء لا يكون لاحد درة و مكان كل واحد من تبادله يقول بدل فعلت فعلنا وله هذا يقول الملك العظيم أجمعنا بحيث لا يكرا احد ولا يرد نفس وقوله تعالى بأيدي قوة واليد القوة هذا هو المشهور وبه فسر قوله تعالى ذال الياذ انه أقراب ويحتمل أن يقال ان المراد جمع اليد ولديه أنه قال تعالى لما خلقت بيدي وقال تعالى بما عملت أيدينا أنما هو راجع الى الحقيقة الى المعنى الأول وعلى هذا الخيتم قال خلقت قال بيدي وحيث قال بيننا قال بايدينا بله الجمع بالجمع فان قيل لم يقل بينناها ما يدينا وقال بما عملت أيدينا نقول لفساد جملته وهي أن السماء لا يحظر بيال أحد انها مخلوقة لغيرها والانعام ليست كذلك فقال هناك عملت أيدينا تفسر بحايات الحيوان مخلوق الله تعالى من غير واسطة وكذلك خلقت بيدي وفي السماء بايدي من غير اضافة للاستغناء عنها وفيه لطيفة اخرى وهي ان هناك المائت الاضافة بعد حذف الضمير العائد الى المذموم فلم يقل خلقتهم بيدي ولا قال علمته أيدينا وقال ها هنا بينناها لان هناك لم يحظر بيال أحد ان الانسان غير مخلوق وان الحيوان غير مبدع وللم قول فلم يقل خلقتهم ولا علمته وأما السماء فبعض الجاهل يزعم انها غير مخلوقة فقال بينناها يعود الضمير تفسر بحاياتها مخلوقة وقوله تعالى وانما لموسعون فيه وجوه (احدها) انه من السعة أي وسعناها بحيث صارت الارض وما يحيط بها من الماء والهوا والنسبة الى السماء وسعتها كحقيقة في فلاة والبناء الواسع القضاء العجيب فان النسبة الواسعة لا يقدر عليها البنائون لانهم يحتاجون الى اقامة آله يصبحها استدارتها وبيتها فتماسك اجزائها الى ان يتصل بعضها ببعض فتقره وانما لموسعون اي لتقادرون ومنه قوله تعالى لا يكف الله نفسا الاوسعها اي قدرتها والمناسبة حينئذ ظاهرة (وثانيها) يحتمل ان يقال بان ذلك حينئذ اشارة الى المقصود الآخر وهو الحشر كما أنه يقول بيننا السماء وانما تقادرون على أن تخلق امثالها كما في قوله تعالى وليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم (ثالثها) انما لموسعون الرزق على الخلق ثم قال تعالى (والارض قرشها فانهم الماهدون) استمدلال بالارض وقد علم ما في قوله والارض قرشها وفيه دليل على أن دحو الارض بعد خلق السماء لان بناء البيت يكون في العادة قبل الفرض وقوله تعالى فانهم الماهدون أي نحن او فنعم الماهدون ما هوها ثم قال تعالى (ومن كل شيء خنتان زوجين) استمدلالا بانها بينهما الزوجان اما الضدان فان الذكر والانثى كالضدين ولزوجان ففيهما منهما كذلك واما الملتصقان فان كل شيء له شبيه ونظير وضد ونجد قال المنطقون المراد بالشيء الجنس وأقول ما يكون تحت الجنس نوعان فمن كل جنس خلق نوعين من الجوهر مثلا المادى والمجرد ومن المادى النامى والجماد ومن النامى المدرك

والنبات ومن المدرك الناطق والصاصت وكل ذلك يدل على انه فرد لا كثرة فيه وقوله تعالى (اعلمكم تذكرون)  
 اى اعلمكم تذكرون ان خالق الازواج لا يكون له زوج والالكان ممكدة فيكون مخلوقا ولا يكون خالقا واعلمكم  
 تذكرون ان خالق الازواج لا يعجز عن حشر الاجساد وجمع الازواج ثم قال تعالى (فقروا الى الله انى لكم  
 منه نذير مبين) امر بالتحديد وفيه لطائف (الاولى) قوله تعالى فقروا نبين عن سرعة الاهلاك كأنه يقول  
 الاهلاك والعذاب اسرع واقرب من ان يحتمل الحلال الابطاء في الرجوع فانزعوا الى الله سريعاً وقرءوا  
 (الثانية) قوله تعالى الى الله بيان المهروب اليه ولم يذكر الذى منه الهرب لاحد وجهين اما لكونه معلوما  
 وهو هول العذاب أو الشيطان الذى قال فيه ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا واما لكونه عاما كأنه  
 يقول كل ماعد الله عدوكم فقروا اليه من كل ماعداه وبانه وهو ان كل ماعداه فانه يتف علكم رأس  
 مال الله الذى هو العمرو يعوت علكم ما هو الحق والخير ومتلف رأس المال ومفوت الكمال عدو واما ان قدرت  
 الى الله واقبلت على الله فهو ياخذ عرك ولكن يرفع امرك ويعطيك بقا لا فناء معه (والثالثة) الفاء للترتيب  
 معناه اذا ثبت ان خالق الزوجين فرد فقروا اليه واتركوا غيره تركا مؤبدا (الرابعة) في تنوع الكلام  
 فانه توبيخا هو ان الله تعالى قال والسماء بينناها والارض فرشناها ومن كل شئ خلقنا ثم جعل الكلام  
 للنبى عليه السلام وقال فقروا الى الله انى لكم منه نذير مبين ولم يقل فقروا لنا وذلك لان اختلاف  
 الكلام تأثيرا وكذلك لاختلاف المتكلمين تأثيرا ولهذا يكثر الانسان من النصائح مع ولده الذى حاد عن  
 الجادة ويجعل الكلام مختلفا عا زغبيا ونوعا زهيا وتبها بالحكايات ثم يقول اغبره تكلم معه لعل  
 كلامك ينفع لى انى اذهان الناس ان اختلاف المتكلمين واختلاف الكلام كلاهما مؤثر والله تعالى  
 ذكر انواعا من الكلام وكثيرا من الاستدلالات والآيات وذكر طرقا فاصلا لسان الحكايات ثم ذكر كلاما  
 من مستكمل اخر هو النبى صلى الله عليه وسلم ومن المفسرين من يقول تقديره فقل لهم فقروا وقوله انى  
 لكم منه نذير اشاره الى الرسالة وفيه ايضا الطائفة (احداها) ان الله تعالى بين عظمته بقوله والسماء بينناها  
 والارض فرشناها وهيته بقوله فبئذ ناهم في اليم وقوله تعالى ارسلنا عليهم الريح النقيم وقوله فأخذتهم  
 الصاعقة ولتقوم لوط اشاره الى أنه تعالى اذا عذب قدر على أن يعذب بما به يقاوم وجودكم وهو  
 التراب والماء والهواء والنار وحكاية لوط تدل على أن التراب الذى منه وجوده به يقاوم اذا اراد الله  
 جعله سبب الفناء والماء كذلك في قوم فرعون والهواء في عاد وثمود واهل ترتيب الحكايات الاربعة  
 للترتيب الذى في العناصر الاربعة وقد ذكرنا في سورة العنكبوت شيئا منه ثم اذا بان عظمته وهيته قال لرسوله  
 عرفهم الحال وقل انارءول بتقديم الآيات وسرد الحكايات فأرداه بذكر الرسول فائدة (ثانية) في  
 الرسالة امور ثلاثة المرسل والرسول والمرسل اليه وهاهنا ذكر الكل فتقوله لكم اشاره الى المرسل اليهم وقوله  
 منه اشاره الى المرسل وقوله نذير بيان للرسول وقدم المرسل اليه في الذكر لان المرسل اليه أدخل في أمر الرسالة  
 لان عنده يمين الامر والمالك لولم يكن هنالك من يخالفه أو يوافقه فمرسل اليه نذير أو يوشى اليرسل وان كان ملكا  
 عظيما واذا حصل المخالف أو الموافق يرسل وان كان غير عظيم ثم المرسل لانه متعين وهو الباعث وأما الرسول  
 فبإختياره ولولا المرسل المتعين لما تمت الرسالة وأما الرسول لا يتعين لان للملك اختيار من يشاء من عباده فقال  
 منه ثم قال نذير تأخير الرسول عن المرسل (ثالثها) قوله مبين اشاره الى ما به تعرف الرسالة لان كل حادث له  
 سبب وعلاقة فالمرسل اليه والمرسل والرسول هو الذى به يتم الرسالة ولا بد له من علامة يعرف بها الرسول  
 فقوله مبين اشاره اليه وهو اما البرهان أو المجيزة ثم قال تعالى (ولا تجعلوا مع الله الها آخر) اتقامل للوحيد  
 وذلك لان التوحيد بين التعطيل والنشريك وطريقة التوحيد هى الطريقة فالمعطيل يقول لاله أصلا والنشريك  
 يقول في الوجود آلهة والموحد يقول قول الاثنين باطل ونفى الواحد باطل فقوله تعالى فقروا الى الله  
 اثبت وجود الله وما قال ولا تجعلوا مع الله الها آخر نفى الاكثر من واحد فصح التوحيد بالاثنتين ولهذا قال  
 مرتين (انى لكم منه نذير مبين) أى فى المقامين والموضعين وقد ذكرنا مرارا ان المعطل اذا قال لا واجب يجعل

الكل يمكن ان كل موجود يمكن ان الله في الحقيقة موجود فقد جعله في تضاعف قوله كما حكمت فقد أشرك  
وجعل الله كذبه والمشرک لما قال بان غيره اله يلزم من قوله نبي كون الاله اله الماخذ كرنافي تقرر بدلالة التامع  
من أنه لو كان فيهما آلهة الا الله للزم عجز كل واحد فلا يكون في الوجود الاله أصلا فيكون نافيا للالهية فيكون  
معطلا فالعطل مشرك والمشرک معطل وكل واحد من الفريقين معترف بأن خصمه مبطل لكنه هو على مذهب  
خصمه فهو يقول نفسه مبطل وهو لا يعلم والحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله  
ان الآلهة مجعولة لا يقال فآلهه متخذة لقوله فاتخذوه وكيلنا الجواب عنه ظاهر وقد سبق في قوله تعالى  
واتخذوا من دون الله آنداداً ثم قال تعالى ( كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون )  
والتفسير معلوم مناسب وقد ذكرنا أنه يدل على ان ذكر الحكايات للتسليمه غير ان فيه لطيفة واحدة لا تتركها وهي  
أن هذه الآيات تدل على ان كل رسول كذب وحينئذ يرد عليه اسئلة (الاول) هو أن من الانبياء من قرّدين  
النبي الذي كان قبله وبقى القوم على ما كانوا عليه كأبياء بنى اسرائيل مة وكيف وادم الما ارسلا لم يكذب  
(الثاني) ما الحكمة في تنديرا لله تكذيب الرسل ولم يرسل رسولا مع كثرتهم واختلاف معجزاتهم بحيث يصدقه  
أهل زمانه (الثالث) قوله ما أتى الا فالوا دلائل على انهم كلهم قالوا ساحر وليس كذلك لان ما من رسول الا  
وأمن به قوم وهم ما قالوا ذلك (الجواب عن الاول) هو ان نقول اما المقتزف فلا نسلم أنه رسول بل هو نبي على  
دين رسول ومن كذب رسوله فهو مكذبه أيضا ضرورة (وعن الثاني) هو ان الله تعالى لا يرسل الا عند ساجدة الخلق  
وذلك عند ظهور الاسكندرية في العالم ولا يظهر الكفر الا عند كثرة الجهل ثم ان الله تعالى لا يرسل رسولا مع كون  
الايان به ضروريا والاسكان الايمان به ايمان اليأس فلا يقبل والجاهل اذ لم يكن المبين له في غاية الوضوح  
لا يقبله فسبق في ورطة الضلالة فهذا قدر يلزم بقضاء الله على الخلق على هذا الوجه وقد ذكرنا مرة اخرى أن  
بعض الناس يقول كل ما هو قضاء الله فهو خير والشر في القدر فآلهه قضى بأن النار فيها مصلحة للناس لانها  
توروي جبالها من اصابها في الاسفار وغيرها كما ذكر الله والماء فيه مصلحة الشرب لكن النار انما تمصلحتها بالحرارة  
باللغة والماء بالسيلان القوي وكونها كذلك يلزمها بان اجراء الله عاداته عليهم ما أن يحرق نوب الفقير ويعرق  
شاة المسكين فالمنفعة في القضاء والمضرة في القدر وهذا الكلام له غور والسنة أن نقول يفعل الله ما يشاء  
ويحكم ما يريد (وعن الثالث) أن ذلك ليس بعام فانه لم يقل الا قال كلهم وانما قال الا قالوا لما كان كثير منهم بل  
أكثرهم فآلهه به قال الله تعالى الا قالوا فان قيل فلم يذ كر المصدقين كما ذكر المسكذبين وقال الا قال بعضهم  
صدق وبعضهم كذب نقول لان المقصود التسليمه وهي على التكذيب فكانه تعالى قال لا تأمن على تكذيب  
قومك فان أقوم ما قبلت كذبوا ورسلا كذبوا ثم قال (أقوا صوابه بل هم قوم ما غون) أي بذلك القول وهو  
قولهم ساحر او مجنون ومعناه التعجب أي كيف اتفقوا على قول واحد كأنهم توافقوا عليه وقال بعضهم لبعض  
لا تقولوا الا هذا ثم قال لم يكن ذلك عن التراطوا وانما كان لعنى جامع هو ان الكل أتروفا استغروا ففسدوا  
الله وطغروا فكذبوا رسله كما ان الملك اذا أمهل أهل بقعة ولم يكفهم بشئ ثم يقعد بعد مدة ويطلبهم الى بابها  
يصعب عليهم لانتخاذهم التصور والجنان وتحسين بلادهم من الوجوه الحسان فيجعلهم ذلك على العصيان  
والقول بطاعة ملك آخر ثم قال تعالى (ققول عنهم فما أنت بملوم) هذه تسليمه اخرى وذلك لان النبي صلى  
الله عليه وسلم كان من كرم الاخلاق ينسب نفسه الى تصديره يقول ان عدم ايمانهم لتقصيري في التبليغ  
فاجتهد في الانذار والتبليغ فقال تعالى قد أنيت بما عليك ولا يضرك لتولى عنهم وكفرهم ليس بتصير  
منك فلا تحزن فانك لست بملوم بسبب التصير وانما هم المومون بالاعراض والعناد ثم قال تعالى (وذكر ان  
الذكرى تتبع المؤمنين) يعنى ليس التولى مطلقا بل قول وأقبل وأعرض وادع فلا التولى بضررك اذا كان  
منهم ولا تند كبر تنفع الا اذا كان مع المؤمنين وفيه معنى آخر اللطف منه وهو ان الهادى اذا كانت هدايته  
ناذمة يكون نوابه أكثر فلما قال تعالى قول كان يقع لتوهم أن يقول فيخند لا يكون للنبي عليه السلام ثواب  
عظيم فقال بل وذلك لأن في المؤمنين كثيرة فاذا ذكرتهم زاد هدايتهم وزيادة الهدى من قوله كزيادة القوم

فان قوما كثيرا اذا صلى كل واحد ركعة أو ركعتين وقوما قليلا اذا صلى كل واحد الف ركعة تكون العبادة في الكثرة كالعبادة عن زيادة العدد فالهادى له على عبادة كل مهتد أجزا ولا يتنصأ أجر المهتدى قال تعالى ان لك الاجرا وان تولت بسبب اتفماع المؤمنين بل حالة اعراضك عن المعتادين وقوله تعالى فان الذكرى تنفع المؤمنين يحقل وجوها (أحدها) أن يراد قوة يقينهم كما قال تعالى ليزدا و ايمانا وقال تعالى فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وقال تعالى زادهم هدى وآياتهم تقواهم (ثانيها) تنفع المؤمنين الذين بعدك نفسك كما اذا اكثرت التذكريات التكرير نقل عنك ذلك بالتوازي فتنفع به من يجئ بعدك من المؤمنين (ثالثها) هو أن الذكرى ان أفاد ايمان كافر فقد نفع مؤمنا لانه صار مؤمنا وان لم يفسد يوجد حسنة ويزاد في حسنة المؤمنين فينتفعون وهذا هو الذي قيل في قوله تعالى رتللك الجنة التي اورتقوها ثم قال تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) وهذه الآية فيها اثر اذ كثيرة ولذ كرها على وجه الاستقصاء فتقول أماته فانه بما قبلها فلو جوه (أحدها) أنه تعالى لما قال وذكر يعنى أقصى غاية التذكريه وهوان الخلق ليس الا للعبادة فالقصد من ايجاد الانسان للعبادة فذ كرههم به وأعلمهم ان كل ما عداه تضييع للزمان (الثاني) هو ان اذ كرنا مرارا ان شغل الانبياء منحصر في أمرين عبادة الله وهداية الخلق فلما قال تعالى يقول عنهم ثم بما أنت باعوم بين أن الهداية قد تنسقط عند اليأس وعدم المهتدى وأما العبادة فهي لازمة والخلق المطلق لها وليس الخلق المطلق للهداية بما أنت باعوم اذا انتهت بالعبادة التي هي أصل اذا تركت الهداية بعد بذل الجهد فيها (الثالث) هو أنه لما بين حال من قبله من التكذيب ذكر هذه الآية ليعين سوء صنعهم حيث تركوا عباداة الله فما كان خلقهم الا للعبادة وأما التنسيف فيه مسائل (الاولى) الملائكة أيضا من أصناف المكلفين ولم يذ كرههم الله مع ان المنفعة الكبرى في وجود لهم هي العبادة ولهذا قال بل عبادكم دون وقال تعالى لا يستكبرون عن عبادة ربنا الحكمة فيه نقول الجواب عنه من وجوه (الاول) قد ذكرنا في بعض الوجوه أن تعلق الآية بما قبلها بيان قبح ما يفعله الكفرة من تزا ما خلقوا له وهذا مختص بالجن والانس لان الصل في الجن أكثر والكافر منهم أكثر من المؤمن لما بيننا ان المقصود بيان قصصهم وسوء صنعهم (الثاني) هو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان جوه مالى الجن فلما قال وذ كرههم ما يذ كرهه وهو كون الخلق للعبادة خص امته بالذ كراى ذ كرا الجن والانس (الثالث) ان عباد الاصنام كانوا يقولون بان الله تعالى عظيم الشأن خلق الملائكة وجعلهم مقربين فهم يعبدون الله وخلقهم لعبادته ونحن ننزل درجتنا لانصلح اعبادة الله فنعبده الملائكة وهم يعبدون الله فقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولم يذ كرا الملائكة لان الامر فيهم كان مسلماتين القوم فذ كرا المتنازع فيه (الرابع) قيل الجن يتناول الملائكة لان الجن أصله من الاستنار وهم مستترون عن الخلق وعلى هذا فتقديم الجن لدخول الملائكة فيهم وكونهم أصك كرا عبادة وأخلصها (الخامس) قال بعض الناصم ان كلما ذ كرا الله الخلق كان فيه التقدير في الجرم والزمان قال تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وقال تعالى خلق الارض في يومين وقال خلقت يسدى الى غير ذلك وما لم يكن ذكره بلفظ الامر قال تعالى انما أمره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقال قل الروح من أمرى وقال تعالى الاله الخلق والامر والملائكة كالارواح من عالم الامر أو جندهم من غيرهم ووزمان فقوله وما خلقت اشارة الى من هو من عالم الخلق فلا يدخل فيه الملائكة وهو باطل لقوله تعالى خالق كل شى فالثالث من عالم الخلق (المسئلة الثانية) تقديم الجن على الانسان لآية حكمة نقول فيه وجوه الاول بعضها مرتبة لا يدخلها الربا العظيم وأما عبادة الانس فيدخلها اربا فانه قد يعبد الله لا بشا جسده وقد يعبد الله ليستخبر من الجن أو يخافه منهم ولا كذلك الجن (المسئلة الثالثة) قول الله تعالى ليس لغرض واذ لك ان بالغرض مستكمله وهو في نفسه كامل فكيف يفهم لامر الله العريض والعللة نقول المعتزلة مستكوا به وقالوا افعال الله تعالى لا غراض وبالغوا في الانكار على منه كرى ذلك ونحن نقول فيه وجوه (الاول)

ان التعليل اللفظي ومعنوي واللفظي ما يطلق التناظر اليه اللفظ عليه وان لم يكن له في الحقيقة مثاله اذا خرج ملك من بلاده ودخل بلاد العدو وكان في قلبه ان تب عسكر نفسه لا غير في المعنى المقصود ذلك وفي اللفظ لا يصح ولو قال هو انا ما سافرت الا ابتغاء اجرا ولا ستفيد حسنة يقال هذا ليس بشئ ولا يصح عليه ولو قال قائل في مثل هذه الصورة خرج لئلاخذ بلاد العدو واوربها لصدق فالتعليل اللفظي هو جعل المنفعة المعتبرة علة للفظ الذي فيه المنفعة يتشال التجر لا ربح وان لم يكن في الحقيقة له اذا عرفت هذا فاذ تقول الحقائق غير معلومة عند الناس والمنهوم من النصوص معانيها الا نظرية لكن النبي اذا كان فيه منفعة يصح التعليل به لفظا والتزاع حقيقة لفظ (الثاني) هو ان ذلك تقدير كالتقني والترجي في كلام الله تعالى وكانه يقول العبادة عند الخلق شئ لو كان ذلك مانعا لكانم اقلتم انها كما فطنا في قوله تعالى له له يتذكر اى بحيث يصبر عندكم من جزا وقوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم اى يصبر عندكم من جزا ولو ان الله تعالى قد ثبت فينا لا يصلح غرضا كما في الوقت قال تعالى اقم الصلاة لئلا تكون الشمس وقوله تعالى فاطلوقن لعلتمن والمراد المقارنة وكذلك في جميع الصور وحيث يكون معناه قرنت الخلق بالعبادة اى يفرض العبادة اى خلتهم وفرضت عليهم العبادة والذي يدل على عدم جزا والتعليل الحقيقي هو ان الله تعالى مستغن عن المنافع فلا يكون فعله لمنفعة راجعة اليه ولا الى غيره لان الله تعالى قادر على اصال المنفعة الى الغير من غير واسطة العمل فيكون توسط ذلك لاله لا اله الا الله تعالى يفعل فعلا هو المتوسط لاله لئلا يترحم المسئلة وما النصوص فأكثر من ان تعدى على انواع منها ما يدل على ان الاضلال بفعل الله كقوله تعالى يضل من يشاء وامثاله ومنها ما يدل على ان الاشياء كما يحتاج الله كقوله تعالى خالق كل شئ ومنها الصرائح التي تدل على عدم ذلك كقوله تعالى لا يسأل عما يفعل وقوله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد والاستقصاء مقروض فيه الى المتكلم الاصولي الى المفسر (المسئلة الرابعة) قال تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا قال ليعبدون فعمل بينهم الاختلاف يقول ليس كذلك فان الله تعالى عمل جعلهم شعوبا وقبائل لتعارفوا وهما هنا عمل خلقهم بالعبادة وقوله هناك ان اكرمكم عند الله اتقواكم دليل على ما ذكره هاهنا وموافق لانه اذا كان اتقى كان اعبدوا وخصص عملا فيكون المطلوب منه اتم في الوجود فيكون اكرم واعز الشئ الذي منصفه فائدة وبعض افراده يكون اضعف في تلك الفائدة مثاله الماء اذا كان مخفوا فالتطهير والشرب قاله اى منه اكثر فائدة في تلك المنفعة فيكون اشرف من ماء اخر وكذلك العبد الذي وجد فيه ما هو المطلوب منه على وجه ابلغ (المسئلة الخامسة) ما العبادة التي خلق الجن والانس لها قلنا التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فان هذين النوعين لم يخجل شرع منهما واما خصوص العبادات فالشرائع مختلفة فيها بالوضع والهيئة والقلة والكثرة والزمان والمكان والشرائط والاركان ولما كان التعظيم اللائق بذى الجلال والاکرام لا يعلم عتلا لزم اتباع الشرع فيها ولاخذ بتبول الرسل عليهم السلام فقد انعم الله على عباده بالرسال والرسول وايضا السبل في نوعي العبادة وقيل ان معناه ليعرفونى روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عن ربه كنت كثر ما تخفي فأردت ان اعرف ثم قال تعالى (ما أريد منهم من رزق وما أريد ان يطعمون) وفيه جواب سؤال وهو ان الخلق للغرض ينبي عن الحاجة فقال ما خلقتمهم ليطعمون والنفع فيه لهم لاني وذلك لان منفعة العبد في حق السيد ان يتسب له اما يتحصل المال له أو يحفظ المال عليه وذلك لان العبد ان كان للكسب ففرض التحصيل فيه ظاهرا وان كان للشفغل فلولوا العبد لا يحتاج السيد الى استجار من يفعل الشغل له فيحتاج الى اخراج مال والى حفظ ماله عليه ويغنيه عن الاخراج فهو نوع كسب فقال تعالى ما أريد منهم من رزق وما أريد ان يطعمون اى است كالأسادة في طلب العبادة بل هم الراجحون في عبادتهم وفيه وجه آخر وهو ان يقال هذا تقرير لكونهم شلوقين للعبادة وذلك لان الفعل في العرف لا يثبت له من منفعة لكن العبيد على قسمين \* قسم منهم يكون له خلة والجمال كما اليك المولى يطعمهم المالك ويقيمهم ويعطيهم الاطراف من البلاد ويؤتيهم الطرف بعد التلاد \* والمراد منهم التعظيم والمتول بين يديه \* ورضع اليه على الشمال لديه \* وقسم

منهم لا تشفع لهم في تحصيل الرزق أو لإصلاحها فقال تعالى اني خلقتهم فلا يفهم من منفعة فليستفكروا في أنفسهم هل هم من قبيل أن يطلب منهم تحصيل رزق وليسوا كذلك فما أريد منهم من رزق وأهل هم عن يطلب منهم اصلاح قوت كاطباخ والخوانى الذى يقترب الطعام وليسوا كذلك فما أريد ان يطعمهون فاذا هم عبيد من القسم الاول فنبغى أن لا يتروكوا التعظيم وفيه لطمأنة تذكر فى مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة في تكرار الارادتين ومن لا يريد من أحد رزقا لا يريد أن يطعمه نقول هو ما ذكرناه من قبل وهو ان السيد قد يطلب من العبد التكسب له وهو طلب الرزق منه وقد يكون للسيد مال وافر يستغنى عن التكسب لكنه يطلب منه قضاء حوائج مجاله من المال واحضار الطعام بين يديه من ماله فالب. يقال لا يريد ذلك ولا هذا (المسئلة الثانية) لم تقدم طلب الرزق على طلب الاطعام نقول ذلك من باب الارتقاء نقول القائل لا اطاب منك الاعانة ولا ممن هو أقوى ولا يعكس ويتمال فلان يكرمه الامراء بل السلاطين ولا يعكس فقال هاهنا لا اطاب منكم رزقا ولا ما هو دون ذلك وهو تقديم طعام بين يدي السيد فان ذلك أمر كبير الطلب من العباد وان كان التكسب لا يطلب منهم (المسئلة الثالثة) لو قال ما أريد منهم أن يرزقون وما أريد منهم من طعام هل تحصل هذه الفائدة نقول على ما نصل لا وذلك لان بالتكسب بطاب الغنى لا العمل فان من اشتغل بشغل وزجد له غنى لا يكون كمن حصل له غنى وان لم يشتغل كالعبد المتكسب اذا ترك الشغل لحاجته ووجده طلبا يرضى منه السيد اذا كان شغله التكسب وأما من يراد منه الفعل لذات الفعل كالجائع اذا بعث عبده لاحضار الطعام فاشتغل باخذ المال من مطاب وربما ايرضى به السيد فاقصود من التكسب الغنى فلم يقل بلقفا الفعل والمقصود من الفعل نفسه فذكر بلقفا الفعل ولم يقل وما أريد منهم من طعام هذا مع ما فى اللغزين من النصاحة والجزالة تنوع (المسئلة الرابعة) اذا كان المعنى به ما ذكرت فما قائدة الاطعام وتخصيصه بالذكر مع ان المقصود عدم طلب فعل منهم غير التعظيم نقول الماعصم في المطاب الاول اكتفى بقوله من رزق فانه يفيد العموم اشارة الى التعظيم فذكر الاطعام وذلك لان أدنى درجات الافعال ان يستعين السيد بعبده أو جاريته في تهيئة أمر الطعام ونفى الادنى يستتبعه نفي الاعلى بطريق الاولى فصاركه قال تعالى ما أريد منهم من عين ولا عمل (المسئلة الخامسة) على ما ذكرت لا تنحصر المطاب فيما ذكره لان السيد قد يشتري العبد لا يطاب عمل منه ولا طلب رزق ولا للتعظيم بل بشتره للتجارة والربح فيه نقول عموم قوله ما أريد منهم من رزق يتناول ذلك فان من اشترى عبد التجرة فيه فقد طلب منه رزقا (المسئلة السادسة) ما أريد فى العربية يفيد النفي فى الحال والتخصيص بالذكريهوم نفي ما عدا المذكريه ولكن الله تعالى لا يريد منهم رزقا فى الحال ولا فى الاستقبال فلم يقل لا أريد منهم من رزق ولا أريد نقول ما للنفي فى الحال ولا لاني فى الاستقبال فالقائل اذا قال فلان لا يفعل هذا الفعل وهو فى الفعل لا يصدق لكنه اذا ترك مع فراغ من قوله يصدق القائل ولو قال ما يفعل لم يصدق فيما ذكرنا من الصورة مثاله اذا كان الانسان فى الصلاة وقال قائل ما يصلى فانظر اليه فاذا انظر اليه الناظر قطع صلاة نفسه صح أن يقول انما قلت لك لا تصلى ولو قال القائل انه ما يصلى فى تلك الحالة المصدق فاذا علمت هذا فكيف واحد من اللغزين للناطقة فيه خصوص لكن النفي فى الحال أولى لان المراد من الحال الدنيا والاستقبال هو فى أمر الآخرة فالدنيا وآمورها كلها حالية فقوله ما أريد أى فى هذه الحالة الراهنة التى هى ساعة الدنيا ومن المعلوم ان العبد بعد موته لا يصلح ان يطلب منه رزق أو عمل فكان قوله ما أريد مفيد للنسبى العام ولو قال لا أريد لما أفاد ذلك \* ثم قال تعالى (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين) نعم لئلا ما تقدم من الامر من فقوله هو الرزاق تعبد لعدم طلب الرزق وقوله تعالى ذو القوة لعدم طلب العمل لان من يطلب رزقا يكون فقيرا محتما جاوم من يطاب عملا من غيره يكون عاجز الاقوة فصاركه يقول ما أريد منهم من رزق فاني أنا الرزاق ولا العمل فاني قوى وفيه مباحث (الاول) قال ما أريد ولم يتدل لى رزاق بل قال على الحكاية عن الغائب ان الله بما الحكمة فيه نقول قد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأنى أنا الرزاق على ما ذكرت وأما القراءة المشهورة فقهيه اوجوه

(الاول) ان يكون المعنى قل يا محمد ان الله هو الرزاق (الثاني) ان يكون ذلك من باب الالتفات والرجوع  
من التلحم عن النفس الى التلحم عن الغائب وفيه ها هنا فائدة وهي ان اسم الله يفيد كونه رازقا وذلك لان  
الاله بمعنى المعبود كما قلنا امراراً وعمكاً بقوله تعالى ويذكر والاهتلك أى عبادتك واذا كان الله هو المعبود  
ورزق العباد استعمله السيد في غير الكتاب على السيد وما هنا لما قال ما خلقت الجن والانس  
الا لعبادون فقد بين انه استعملهم لنفسه وعبادته وكان عليه رزقهم فقال تعالى ان الله هو الرزاق بلطف الله  
اليدل على كونه رازقا ولو قال انى ان الرزاق حصلت المناسبة التي ذكرت ولكن لا يحصل ما ذكرنا (الثالث)  
ان يكون قل مضمرا عند قوله تعالى ما أريد منهم تقديره قل يا محمد ما أريد منهم من رزق فيكون به في قوله  
قل ما أريد منكم عليه من أجر ويكون على هذا قوله تعلمى ان الله هو الرزاق من قول النبي صلى الله عليه وسلم  
ولم يقل القوى بل قال ذو القوة وذلك لان المقصود تقرير ما تقدم من عدم ارادة الرزق وعدم الاستعانة  
بغيره لكن في عدم طلب الرزق لا يكفي كرون المستغنى بحيث رزق واحد فان كثيرا من الناس يرزق وله  
وغيره ويستترق والمالك يترق الجند ويستترق فاذا اكثر منه الرزق قل منه الطلب لان المستترق عن كثير الرزق  
لا يستترق من رزقه فلم يكن ذلك المقصود يجعل له الامل الغلة في وصف الرزق فقال الرزاق وأما ما يغنى  
عن الاستعانة بالغير فدون ذلك وذلك لان القوى اذا كان في غاية القوة يعين الغير فاذا كان دون ذلك لا يعين  
غيره ولا يستعين به واذا كان دون ذلك يستعين به استعانة متواترة بعد ذلك ولما قال وما أريد أن يطعمون  
كفاه بيان نفس القوة فقال ذو القوة في افادة معنى القوى دون القوى لان الابقال في الوصف اللازم  
الدين فيقال في الآدمي ذومال ومتول وذو جمال وجميل وذو خلق وحسن وخابق الى غير ذلك مما لا يلزمه  
لزوما يينا ولا يقال في الثلاثة ذات فردية ولا في الاربعة ذات زوجية ولهذا لم يرد في الاوصاف الحقيقية  
التي ليست ما خوذت من الافعال ولذا لم يبع ذوالوجود ولا ذوالحياة ولا ذوالعلم ويقال في الانسان ذومال  
وذوحياة لانها عرض فيه عارض لا لازم بين وفي صفات الفعل يقال الله تعالى ذو الفضل كثيرا وذو الخلق  
قليل لان ذلكا يعنى صاحبه وربه والصحة لا يفهم منها اللزوم فضلا عن اللزوم الين والذي يؤيد هذا انه  
تعالى قال وفوق كل ذي علم عليم فجعل غيره ذاعلم ووصف نفسه بالفعل فيبين ذى العلم والعليم فرق وكذلك بين  
ذى القوة والقوى ويؤيد ما أيضا انه تعالى قال فأخذهم الله قوى شديد العقاب وقال تعالى الله لطيف  
بعباده يرزق من يشاء وهو القوى العزيز وقال تعالى لا غلبن أنا ورسلى ان الله قوى عزيز لان في هذه الصور كان  
المراد بيان القيام بالافعال العظيمة والمراد ههنا عدم الاحتياج ومن لا يحتاج الى الغير يكفيه من القوة قدر ما  
ومن يقوم مستندا بالفعل لا بد له من قوة عظيمة لان عدم الحاجة قد يكون بترك الفعل والاستغناء عنه  
ولو بين هذا البحث في معرض الجواب عن سؤال سائل عن الفرق بين قوله ذو القوة ها هنا وبين قوله قوى  
في تلك المواضع لكان أحسن فان قيل فقد قال تعالى ليعلم الله من يصمره ورسله بالغيب ان الله قوى عزيز  
وفيها ما ذكرت من المعنى وذلك لان قوله قوى لبيان انه غير محتاج الى النصرة وانما يريد ان يعلم ليقب الناصر  
لكن عدم الاحتياج الى النصرة يكفي فيه قوة ما فلم يقل ان الله ذو القوة تقول فيه وجهان (أحدهما)  
انه تعالى قال من يصمره ورسله ومعناه انه يقنى ربه عن الحاجة ولا يطلب نصرته من خلقه ليجزهم وانما يطلبها  
لثواب الناصرين لا لاحتياج المستنصرين والا فالتة تعالى وعدهم بالنصرة حيث قال ولقد سمعت كلنا  
العبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون ولما ذكر الرسل قال قوى ليعلم الله ان الله ذو القوة كما بينا لا يدل الاعلى  
وتسليمة لصدورهم وصدور المؤمنين (البحث الثالث) قال المتين وذلك لان ذو القوة كما بينا لا يدل الاعلى  
ان له قوة ما يراد في الوصف بيانه وهو الذي له ثبات لا يتزلزل وهو مع المتين من باب واحد لفظا ومعنى فان متنى  
الشيء هو أصله الذى عليه ثباته والمتين هو الظهر الذى عليه أساس البدن واتسانه مع القوة كما ينزع القوى  
حيث قال الله تعالى في مواضع ذكر القوة انه عزيز فقال قوى عزيز وقال القوى العزيز وفيه لطيفة تؤيد  
ما ذكرنا من البحث في القوى وذى القوة وذلك لان المتين هو الثابت الذى لا يتزلزل والعزير هو الغالب



ففي المسبب انه لا يقبل ولا يقبل ولا يقبل ولا يقبل وفي العزيز انه يقبل ويقبل ويقبل ويقبل والاعتماد والعزة أكل من المسبب  
 وكان القوى أبلغ من ذي القوة فمترن الاكل بالاكل ومادونه بمادونه ولو نظرت حق النظر وتأملت حق  
 التأمل لرأيت في كتاب الله تعالى لطائف تنبهك على عناد المكبرين وقبح انكار العالدين ثم قال تعالى  
 (فان للذين ظلموا ذنوباً مثل ذنوب أصحابهم فلا يستجابون فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون)  
 وهو مناسب لما قبله وذلك لانه تعالى بين ان من يضع نفسه في موضع عبادة غير الله **ب** يكون وضع الشيء  
 في غير موضعه فيكون ظلاماً انتقال اذا ثبت ان الانس محذور للعبادة فان الذين ظلموا بعبادة الغير لهم هلاك  
 مثل هلاك من تقدم وذلك لان الشيء اذا خرج عن الانتفاع المطلوب منه لا يحفظ وان كان في موضع  
 يحل للمكان عنه الأثرى ان الدابة التي لا يسبق منتفعها بالموت أو بعرض يحل عنها الاصطبل والطعام  
 الذي يتعين يدد ويفرغ منه الاناء فكذلك الكافر اذا ظلم ووضع نفسه في غير موضعه خرج عن الانتفاع  
 فحسن الاخلاء المكان عنه وحق نزول الهلاك به وفي التصبر مسائل (المسئلة الاولى) فيما يتعلق به الفناء  
 وقد ذكرنا ذلك في وجه التعلق (المسئلة الثانية) ما مناسبة الذنوب نقول العذاب مصبوب عليهم  
**ك** أنه قال تعالى نصب من فوق رؤسهم ذنوباً كذنوب صب فوق رؤس اوثانك ووجه آخر وهو  
 ان العرب يستقرن من الآثار على التوبة ذنوباً فذنوباً وذلك وقت عيشهم الطيب فكانه تعالى قال فان  
 للذين ظلموا من الدنيا وطيباتها ذنوباً أي ملاء ولا يكون لهم في الآخرة من نصيب كما كان عليه حال أصحابهم  
 استقر ذنوباً وتركوها على هذا فالذنوب ليس بعذاب ولا هلاك وانما هو رغدا العيش وهو البقي بالعربية  
 وقوله تعالى فلا يستجابون فان الرزق مالم يفرغ لا يأتي الاجل ثم اعاد ما ذكر في أول السورة فقال  
 فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله  
 وصحبه أجمعين

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

(والطور وكتاب مسطور في رق منشور والبيت المعمور والسقف المرفوع والبحر المسجور) هذه السورة  
 مناسبة للسورة المتقدمة من حيث الافتتاح بالقسم وبيان الحشر فبها ما أوّل هذه السورة مناسباً لا آخر  
 مقابلة لان في آخرها قوله تعالى فويل للذين كفروا وهذه السورة في أوها ما قبله من قوله فويل للذين كفروا  
 السورة قال فان للذين ظلموا ذنوباً إشارة الى العذاب وقال هناك عذاب ريبك لواقع وفيه مسائل (المسئلة  
 الاولى) ما الطور وما الكتاب **ط** طور نقول فيه وجوه (الاول) الطور هو جبل معروف كما قال الله تعالى موسى  
 عليه السلام عليه (الثاني) هو الجبل الذي قال الله تعالى وطور سينين (الثالث) هو اسم الجنس والمراد  
 القسم بالجبل غير ان الطور الجبل العظيم كالطور واما الكتاب ففيه أيضاً وجوه (أحدها) كتاب موسى  
 عليه السلام (ثانيها) الكتاب الذي في السماء (ثالثها) صحائف أعمال الخلق (رابعها) القرآن  
 وكيف ما كان فهي في رفق ودين فائدة قوله تعالى في رق منشور واما البيت المعمور ففيه وجوه (الاول)  
 هويت في السماء العليا عند العرش ووصفه بالعمارة لكثرة الطائفين به من الملائكة (الثاني)  
 هويت الله الحرام وهو معمور بالحاج الطائفين به العاكفين (الثالث) البيت المعمور واللام فيه  
 لتريف الجنس كانه يقسم بالبيوت المعمورة والعمائر المشهورة والسقف المرفوع السماء والبحر المسجور  
 قبيل الموقد ناراً يقال حجرت التنور وقيل هو البحر الملوأ الماء المتوج وقيل هو بحر معروف في السماء يسمى  
 بحرا سيوان (المسئلة الثانية) ما الحكمة في اختيار هذه الاشياء نقول هي تحتل وجوها (أحدها)  
 ان الاماكن الثلاثة وهي الطور والبيت المعمور والبحر المسجور اما كن كانت ثلاثة أنبياء يتفردون  
 فيها المنزلة بربهم والخلص من الخلق والخطاب مع الله أما الطور فانتقل اليه موسى عليه السلام والبيت محمد  
 صلى الله عليه وسلم والبحر المسجور يونس عليه السلام والكل خاطبوا الله هناك فقال موسى أنتها كتابنا فعل

الصفها منا ان هي الافتتكت تضل بها من تشاء وتدعى من تشاء وقال ارفى أنظار الديك وأما محمد صلى الله عليه  
والم ففقال سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا اخصى شأنا عليك أنت كما اثبتت على نفسك واما يونس فقال  
لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين فصارت الاماكن شريفة بهذه الاسباب لخلف الله تعالى بها واما  
ذكر الكتاب فان الانبياء كان لهم في هذه الاماكن مع الله تعالى كلام والكلام في الكتاب واقربانه بالطور  
أدل على ذلك لان موسى عليه السلام كان له مكتوب ينزل عليه وهو بالطور واما ذكر السقف المرفوع ومعه  
البيت المعمور لعلم عظيمة شأن محمد صلى الله عليه وسلم (ثانيها) وهو ان القسم لما كان على وقوع العذاب  
وعلى انه لا دافع له وذلك لانه لا مهرب من عذاب الله لان من يريد دفع العذاب عن نفسه ففى بعض الاوقات  
يحصن بتلك الجبال الشاهقة اتى ليس لها طرف وهي متضايقة ولا يتفجع التحصن من أمر الله تعالى كما قال ابن  
فوح عليه السلام سوى الى جبل يعصم من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم حكاية عن  
فوح عليه السلام (المسئلة الثالثة) ما الحكمة فى تنكير الكتاب وتعريف باقى الاشياء تقول ما يحتمل الخلفاء  
من الامور المتسبة بأمثالها من الاجناس يعرف باللام فيقال رأيت الامر ودخلت على الوزير فاذا بلغ  
الامير الشهرة بحيث يؤمن الاتباس مع شهرته ويريد الواصف وصفه بالعظمة يقول اليوم رأيت أميرا ماله  
نظير جالساً عليه سبها الملك وأنت تريد ذلك الامير المعلوم والسبب فيه انك بالتكثير تشير الى انه خرج عن  
أن يعلم ويعرف بكنهه عظيمة فيكون كقوله تعالى الحساقه ما الحساقه وما أدراك ما الحساقه فاللام وان كانت  
معرفة لكن اخرجهما عن المعرفة كون شدة هولها غايبا عن المعروف فكذلك ههنا الطور ليس فى الشهرة بحيث  
يؤمن اللبس عند التنكير وكذلك البيت المعمور واما الكتاب الكريم فقد يتميز عن سائر الكتب بحيث  
لا يسبق الى افهام السامعين من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ الكتاب الا ذلك فلما أمن اللبس وحصلت فائدة  
التعريف سواء ذكر باللام او لم يذكر فالفائدة الاخرى هى الذكر بالتنكير فى تلك الاشياء ما لم تحصل  
فائدة التعريف بالابتداء التعريف استعملها وهذا يؤيد كون المراد منه القرآن وكذلك اللوح المحفوظ  
مشهور (المسئلة الرابعة) ما الفائدة فى قوله تعالى فى رق منشور وعظمة الكتاب بلفظه ومعناه لا يحظه  
ورقه تقول هو اشارة الى الوضوح وذلك لان الكتاب المطوى لا يعلم ما فيه فقال هو فى رق منشور ليس كالكتاب  
المطوية ترى هذا المراد اللوح المحفوظ فعنه هو منشور لكم لا يمنعكم احد من مطالعته وان قلنا بان  
المراد كتاب اعمال كل احد فالتكثير لعدم المعرفة بعينه وفى رق منشور لبيان وصفه كما قال تعالى كتابا يلقاه  
منشورا وذلك لان غير المعروف اذا وصف كان الى المعرفة اقرب شيها (المسئلة الخامسة) فى بعض السور  
أقسم بجموع كفى قوله تعالى والذاريات وقوله والمرسلات وقوله والنازعات وفى بعضها بما فرادى كفى هذه  
السورة حيث قال والطور ولم يقل والاطوار والبحار ولا سيما اذا قلنا المراد من الطور الجبل العظيم كالطور  
كفى قوله تعالى ورفعا فرقم الطور أى الجبل فما الحكمة فيه نقول فى الجوع فى أكثرها اقسام بالتنجرات  
والريح الواحدة ليست بثابتة سنة حيث يقع القسم على ما بل هى متبدلة بافرادها - سنة بانواعها  
والقصود منها لا يحصل الا بالتبدل والتغير فقال والذاريات اشارة الى النوع المستعمل الى الفرد المعين  
المستقر واما الجبل فهو ثابت قليل التغير والواحد من الجبال دائم زمانا وهدرا فاقسم فى ذلك بالواحد  
وكذلك قوله والنجم والريح ما علم القسم به وفى الطور علم ثم قال تعالى (ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع)  
اشارة الى المقسم عليه وفيه صباحت (الاول) فى حرف ان وفيه مقامات (الاول) هى تنصب الاسم وترفع  
الخبير والسبب فيه هو انها شبيهت بالفعل من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلكون الفتح لازما فيها  
واختصاصها بال دخول على الاسماء والمنصوب منها على وزن ان آيتنا واما المعنى فنقول اعلم ان الجملة  
الابائية قبل الجملة النسائية ولهذا الستة نوا من حرف يدل على الانبات فاذا قالوا زيد منطلق فهم منه ارادة  
انبات لا تطلق زيد والنافية لما كانت بعد المثبتة زيدها حرف يفيرها عن الاصل وهو الانبات فقيل  
ليس زيد منطلقا فصارت ايس زيد منطلقا بعد قول القائل زيد منطلق ثم ان قول القائل زيد منطلق مستنبط من

قوله ليس زيد. نعلقا ~~ص~~ أن الواضع لما وضع أو لا زيد منطلق للاثبات وعند النفي يحتاج الى ما يغيره  
فان في اللفظ غير وهو فعل من وجه الالف به تبي مكانها النافية ولهذا قيل لست وليسوا فالتقي به ضمير الفاعل  
ولولائه قول لما جاز ذلك ثم أراد ان يضع في مقابله ليس زيد منطلقا جملة انبائية فيها اللفظ الاثبات كما ان  
في النافية لفظ النفي فقال ان ولم يقصد ان فعل لان ليس يشبه بالفعل لما فيه من معنى الفعل وهو التغيير  
فانهم غيرت الجملة عن أصلها الذي هو الاثبات وأما ان لم تغير فالجملة على ما كانت علمه انبائية قصارت منه  
بالمشبهة بالفعل وهي ليس وهذا ما يقوله التصويرون في ان وكان وليت ولعل انها حروف مشبهة بالافعال  
اذا علمت هذا فتقول كان ليس لها اسم كالضاعل وخبرها كالفعل تقول ليس زيد لثما بالرفع والنصب كما تقول  
بات زيد كريا فكذلك ان لها اسم وخبر لكن اسمها يخالف اسم ليس وخبرها خبرها فان اسم ان منصوب وخبرها  
مرفوع لان ان لما كانت زيادة على خلاف الاصل لانها لا تفيد الا الاثبات الذي كان مستفادا من غير حرف  
وليس لما كانت زيادة على الاصل لانها تتغير الاصل ولولاها لما حصل المقصود جعل المرفوع والمنصوب  
في ليس على الاصل لان الاصل تقدم الفاعل وفي ان جعل ذلك على خلاف الاصل وقدم المشبه بالفعل  
على المشبه بالفاعل تقدما لازما فلا يجوز ان يقال ان منطلق زيد او في اس منطلقا زيد جاز كما في الفعل  
لانها فعل (المقام الثاني) هي لم تكسر تارة وتفتح أخرى نفول الاصل فيها الكسرة والتفتحة لعارض وان كان  
هذا في الظاهر يخالف قول النحاة لكن في الحقيقة هي كذلك (المقام الثالث) لم تدخل اللام على خبر ان  
المكسورة دون المفتوحة فتساقدرج مما سبق ان قول القائل زيد منطلق أصل لان المنبتات هي المحتاجة  
الى الاخبار عنها فان التغيير في ذلك وأما العدييات فعلی أصولها مستترة ولهذا يقال الاصل في الاشياء  
البقاء ثم ان السامع له قد يحتاج الى الرد عليه فيقول ليس زيد منطلقا فيقول هو ان زيد منطلق فيقول  
هو رد عليه ليس زيد منطلق فيقول رد عليه ان زيد المنطلق وان ليست في مقابله ليس وانما هي مستترة عن  
المكسورة (البحث الثاني) قوله تعالى عذاب ربك فيه لطيفة عزيزة وهي انه تعالى لو قال ان عذاب الله  
لواقع والله اسم منبئ عن العظمة والهيبة كان يخاف المؤمن بل النبي صلى الله عليه وسلم من ان يلحقه ذلك  
بكرهه تعالى مستغنيا عن العالم بأسره فضلا عن واحد فيه فآتمه بقوله ربك فانه حين يسمع لفظ الرب يأمن  
(البحث الثالث) قوله لواقع فيه إشارة الى الشدة فان الواقع والواقع من باب واحد فالواقع أدل على الشدة  
من الكائن \* ثم قال تعالى ماله من دافع والبحث فيه قد تقدم في قوله تعالى وما ربك بظالم للاعبيد وقد  
ذكرنا ان قوله والطور والبيت المعمور والجر المسجور فيه دلالة على عدم الدافع فان من يدفع عن نفسه  
عذابا قد يدفع بالتصمن بقل الجبال ولجج البحار ولا ينفع ذلك بل الوصول الى السقف المرفوع ودخول  
البيت المعمور لا يدفع \* ثم قال تعالى (يوم تور السماء مورا وتسير الجبال سيرا) وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) ما لنا نصب ليوم نقول المشهور ان ذلك هو الفعل الذي يدل عليه وانع أي يقع  
العذاب يوم تور السماء مورا والذي أظنه انه هو الفعل المدلول عليه بقوله ماله من دافع وانما قلت ذلك لان  
العذاب الواقع على هذا ينبغي ان يقع في ذلك اليوم لكن العذاب الذي به التصريف هو الذي به الدخول ومور  
السماء قبل الحشر واما اذا قلنا معناه ليس له دافع يوم تور يكون في معنى قوله فلم يك يتفهم ايمانهم لما رأوا  
بأسنا كأنه تعالى يقول ماله من دافع في يومنا هذا وهو ما اذا صارت السماء تور وفي اعينكم والجبال تسير  
وتصققون ان الامر لا يتفق شيئا ولا يدفع (المسئلة الثانية) ما مور السماء تقول خروجها عن مكانها  
تردد وتوج والذى نتوله الفلاسفة قد علمت ضعفه مرارا قوله تعالى وتسير الجبال سير ايدل على خلاف  
قولهم وذلك لانهم وافقوا على ان خروج الجبل العظيم من مكانه جاز وكيف لا وهم يقولون بان زلزلة الارض  
مع ما فيها من الجبال بجزاير يجتمع تحت الارض فيجزرهما اذا كان كذلك فتقول السماء قابله للحركة  
بأخرها خارجة عن السموات والجبل ساكن يقتضى طبعه السكون واذا قبل جسم الحركة مع انها  
على خلاف طبعه فلان يقبلها جرم آخر مع انها على موافقته أولى وقولهم الاقبال للحركة المستديرة لا يقبل

الحركة المستتية في غاية الضعف وقوله مورافيد فائدة جليلة وهي ان قوله تعالى ونسيرا الجبال يحقل ان يكون  
 بياناً لكيفية مورافيد السماء وذلك لان الجبال اذا ماتت وسيرت ههنا سكنها بنظره ان السماء كالسيارة التي خلف  
 تلك الجهة كما يشاهدواكب السفينة فانه يرى الجبل الساكن محملاً كأنه قائل ان يقول السماء تتور  
 فترأى العين بسبب سير الجبال كما يرى القمر سايراً واكب السفينة والسماء اذا ماتت كذلك فلا يبقى مهرب  
 ولا حفرزع لاقى السماء ولا لاقى الارض (المسئلة الثالثة) ما السبب في مورافيدنا قدرة الله تعالى  
 وأما الحكمة فلا يذ ان الاعلام بان لاعود الى الدنيا وذلك لان الارض والجبال والسماء والتجوم كلها  
 اعمارة الدنيا والانتفاع لبق آدم بها فان لم يتفق لهم عود لم يبق فيها اتفق فأعدمها الله تعالى (المسئلة الرابعة)  
 لو قال قائل كنت وعدت ببحث في الزمان يستفيد العاقل منه فوائد في اللفظ والمعنى وهذا موضعه فان الفعل  
 لا يضاف اليه شيء غير الزمان فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان وقال الله تعالى يوم تنفع الصادقين  
 وقال يوم تتور السماء وقال يوم خلق السموات والارض وكذلك يضاف الى الجملة نفسا السبب في ذلك تنقول  
 الزمان ظرف الافعال كما ان المكان ظرف الاعيان وكان جوهر من الجوهر لا يوجد الا في مكان وكذلك  
 عرض من الاعراض لا يتعدد الا في زمان وفيه ما يتغير خلق عظيم فقالوا ان كان المكان جوهر افله مكان آخر  
 وتسلل الامر وان كان عرضا فاعراض لا يده من جوهر والجوهر لا يده من مكان فيدور الامر وتسلل  
 وان لم يكن جوهر والاعراضا فالجوهر يكون حاصلها فيما لا يوجد له او فعلا الاشارة اليه وليس كذلك وقالوا  
 في الزمان ان كان الزمان غير متجدد فيكون كالألوان والسموات فلا يثبت فيه المعنى والانتقال وان كان  
 متجددا وكل متجدد فهو في زمان فلا زمان زمان آخر في تسلسل الامر ثم ان التلافة التزام التسلسل  
 في الازمنة وقوعه بسبب هذا في القول بعدم العالم ولم يتزموا التسلسل في الامكنة ونزقوا بينهما  
 من غير فارق وقوم التزام التسلسل فيهما جميعا وقاوا بالتقدم وأزمان لانهاية لهما وبالامتداد وأبعاد  
 لانهاية لهما هوهم وان خالفوا في المسئلةتين جميعا والتلافة وانقوا في احدهما دون الاخرى لكثرتهم  
 سلكوا جادة الوهم ولم يتركوا على أنفسهم سبيل الالتزام في الازمان فان قيل فالتجدد الاول قبله  
 ماذا نقول ليس قبله شيء فان قيل فقدمه قبله او قبله عدمه نقول قولنا ليس له شيء أم من قولك قبله عدمه  
 لاننا اذا قلنا ليس قبل آدم حيوان بأف رأس صدق اولاً ولا يستلزم ذلك صدق قولنا آدم قبل حيوان بأف رأس  
 أو حيوان بأف رأس بعد آدم لانتهاء ذلك الحيوان اولاً وآخر وعدم دخوله في الوجود اذ لا وابد فكذلك  
 ما قلنا فان قيل هذا لا يصبح لان الله تعالى شيء موجود وهو قبل العالم نقول قولنا ليس قبل التجدد الاول  
 شيء معناه ليس قبله شيء بالزمان واما الله تعالى فليس قبله بالزمان اذ كان الله ولا زمان ووجد  
 مع التجدد الاول فان قيل فتمامه في وجود الله قبل كل شيء غيره فتقول معناه كان الله ولم يكن شيء غيره لا يقال  
 ما ذكرتم اثبات شيء بشيء ولا يثبت ذلك الشيء الا بغيره ومن اثباته فان بداية الزمان عرضكم وهو معنى  
 على التجدد الاول والنزاع في التجدد فان عند الخصم ليس في الوجود متجدد اول بل قبل كل متجدد متجدد  
 لاننا نقول نحن ما ذكرنا ذلك دلالة لا راد لها ما ذكرنا عدم الازمان وانما لا يرد علينا اني اذا قلنا بالحدوث  
 ونهاية الابد والازمان والالزام فيسلم الكلام الاول ثم يلزم ويقول ألست تقول ان لنا متجدداً اولاً فكذلك  
 قل له عدم فنقول لا بل ليس قبله أمر بالزمان فيكون ذلك نفساً عاماً وانما يكون ذلك لانتهاء الزمان كما ذكرنا  
 في المثال اذا علمت هذا فصار الزمان نارة موجود مع عرض وأخرى موجود بعد عرض لان يومنا هذا  
 وغيره من الايام كما هاصارت عقيرة بالتجدد الاول والتجدد الاول له زمان هو معه اذا عرفت ان الزمان  
 والمكان أمرهما مشكل بالنسبة الى بعض الافهام والامر الخفي يعرف بالوصف والاضافة فانك اذا قلت  
 غلام لم يعرف فاذا وصفته أو افسفته وقت غلام مغيراً أو كبيراً أو أبيضاً أو أسوداً قرب من الفهم وكذلك  
 اذا قلت غلام زيد قرب ولم يكن بد من معرفة الزمان ولا يعرف الشيء الا بما يمتص به فانك اذا قلت في الانسان  
 حيوان موجود بعددته عن الفهم واذا قلت حيوان طويل التامة قريب منه في الزمان كان يجب

أن يعرف بما يختص به لان الفعل الماضي والمستقبل والحال يختص بازمنة والمسدر له زمان مطلق فلوقلت  
 زمان الخروج يتميز عن زمان الدخول وغيره فاذا قلت يوم خرج أفادما أفاد قولك يوم الخروج مع زيادة هو أنه  
 يتميز عن يوم يخرج والاضافة الى ما هو أشد تمييزا أولى كما انك اذا قلت غلام رجل ميزته عن غلام امرأه واذا  
 قلت غلام زيدت عليه في الافادة وكان أحسن كذلك قولنا يوم خرج لتعرف ذلك اليوم خير من  
 قولك يوم الخروج فظهر من هذا البحث أن الزمان يضاف الى الفعل وغيره لا يضاف لاختصاص الفعل  
 بالزمان دون غيره الا المكان في قوله اجلس حيث يجلس فان حيث يضاف الى الجبل المشابهة لظرف المكان  
 لظرف الزمان وأما الجبل فهي انما يصبح بواسطة نعتها الفعل فلا يقال يوم زيد أخوك ويقال يوم زيد فيه  
 خارج ومن جملة القوائد المقتضية أن لان يختص استعمالها بالزمان قال الله تعالى ولات حين مناس ولا يقال  
 لات رجل سوء وذلك لان الزمان يتجدد بعد تجدد ولا يبق بعد الفناء حاة اخرى بعد كل حركة حركة اخرى  
 وبعد كل زمان زمان واليه الاشارة بقوله تعالى كل يوم هو في شان أى قبل الخلق لم يخلق شيئا لكنه بعد ما خلق  
 فهو ابد انما يخلق شيئا بعد شي وبعد موتا وبعد حياة وبعد موتا وبعد حياة وبعد حساب وبعد الحساب  
 ثواب دائم أو عقاب لازم ولا يترك الله الفعل فلما بعد الزمان عن التثني زيد في الظروف النسبية زيادة فان  
 قبل فاقه تعالى بعد عن الانتفاء وكان ينبغي أن يقرن التاء بكلمة لانه لا نقول في لات حين مناس أو بلان  
 وعلم ما لا يرد ما ذكرتم أحدهما أن لاهي المشبهة بليس تقديره ليس الحين حين مناس وهو المشهور  
 ولذلك اقتص بالحين دون اليوم والميل لان الحين أدوم من الليل والنهار فالليل والنهار قد لا يكون والحين  
 يكون ثم قال تعالى (قوبل يومئذ للمكذبين الذين هم في خوض يلعبون) أى اذا علم أن عذاب الله واقع وأنه  
 ليس له دافع فويل اذا للمكذبين فانما هو لاتصال المعنى وهو الايدان بامان أهل الايمان وذلك لان ما قال ان  
 عذاب وبلن الواقع لم يبين بان موقعه من فاسا قال قوبل يومئذ للمكذبين علم المحصوص به وهو المكذب وفيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) اذا قلت بان قوله ويل يومئذ للمكذبين بيان لمن يقع به العذاب وينزل عليه فمن  
 لا يكذب لا يعذب فاهل الكفار لا يعذبون لانهم لا يكذبون تقول ذلك العذاب لا يقع على أهل الكفار وهذا كما  
 في قوله تعالى كلما التي فيها فوج سألهم خزنتها اليا تكذبون قالوا بلى قد جاءنا نذر فكذبنا فنقول المؤمن لا يلقى  
 فيها العقاب وان واعايد خل فيها يطهراد خالامع نوع اكرام فكذلك الويل للمكذبين والويل لنبى عن الشدة  
 وتركيب حروف الواو والياء واللام لا يفتك عن نوع شدة منه لوى اذا دفع ولوى يولى اذا كان قويا والولى فيه  
 اقوة على المولى عليه والولى ويدل عليه قوله تعالى يدعون فان المكذب يدع والمصدق لا يدع وقد ذكرنا جواز  
 التنكير في قوله ويل مع كونه مبتدأ لأنه في تقدير المنصوب لانه دعاه ومضى وجهه في قوله تعالى قال سلام  
 والخوض نفسه خصر في استعمال القرآن بالاندفاع الى الابطال واهذا قال تعالى وخضعت كاذبي خاضوا وقال  
 تعالى وكنا نخوض مع الخاضعين وتنكير الخوض يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون للتكثير أى في خوض  
 كامل عظيم (ثانها) ان يكون التثنية تعويضا عن المضاف اليه كما في قوله تعالى الا قوله وان كادوا بعضهم  
 ببعض والاصل في خوضهم المعروف منهم وقوله الذين هم في خوض ليس وصفا للمكذبين بما يعجزهم وانما هو  
 للذم كما انك تقول الشيطان الرجيم ولا تريد فصله عن الشيطان الذي ليس برجيم بخلاف قولك اكرم الرجل  
 العالم فالوصف بالرجيم للذم به لانه تعريف وتقول في المدح اقمه الذى خلق والله العظيم للمدح للتبشير ولا  
 لتعريف عن العلم يخلق اواله ليس بعظيم فان الله واحد لا غيره ثم قال تعالى (يوم يدعون الى ما راجعهم دعا)  
 وفيه مباحث انظية ومعنوية أما اللفظية ففيها مسائل (الاولى) يوم منصوب بماذا نقول الظاهر انه منصوب  
 بما بعده وهو ما يدل عليه قوله تعالى هذه النار تقديره يوم يدعون يقال لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون  
 ويحتمل غير هذا وهو ان يكون يوم بدلا عن يوم في يومئذ تقديره فويل يومئذ يوم يدعون المكذبون وذلك ان  
 قوله يومئذ معناه يوم يقع العذاب وذلك اليوم هو يوم يدعون فيه الى النار (المسئلة الثانية) قوله يدعون  
 الى نار يدل على هول نار جهنم لان خزنتها لا يقربون منها وانما يدعون أهلها اليها من بعيد واية قولهم فيها وهم

لا يقربونها (الثالثة) دعاء مصدر وقد ذكر المصادر وهي الايدان بأن الدعاء معتبر يقال له  
دع ولا يقال فيه ليس يدع كما يقول القائل في الضرب الخفيف مستحضر له هذا ليس بضرب والعدو المهن هذا  
ليس بعد وفي غير المصادر والرجل الحقير ليس برجل الاعلى قراءة من قرأ يدعون الى نار جهنم دعاء فان دعاء  
حينئذ يكون منصوباً على الحال تقديره يقال لهم هلموا الى النار مدعوين اليها هـ أما المعنوية فتقول قوله تعالى  
يوم يدعون الى نار جهنم يدل على ان خزنتها يقذفونهم فيها وهم بعد عنها وقال تعالى يوم يسحبون في النار  
نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) أن الملائكة يسحبونهم في النار ثم اذا قرأوا من نار مخصوصة هي نار  
جهنم يقذفونهم فيها من بعد فيه ~~ك~~ كون السحب في النار والدفع في نار أشد وأقوى ويدل عليه قوله تعالى  
يسحبون في الجحيم في النار يسحبون أى يكون لهم سحب في حوة النار ثم بعد ذلك يكون لهم ادخال (الثاني)  
جاز أن يكون في كل زمان يتولى أمرهم ملائكة فالى النار يدفونهم ملك وفي النار يسحبهم آخر (الثالث) جاز أن  
يكون السحب بسلاسل يسحبون في النار والساحب خارج النار (الرابع) يحتمل أن يكون الملائكة يدفون  
أهل النار الى النار اهانة واستخفافهم ثم يدخلون معهم النار ويسحبونهم فيها ثم قال تعالى (هذه النار التي  
كنتم فيها تكذبون) على تقدير اشعارهم قال تعالى (أفسح هذا أم أنتم لاصبرون) تحقيراً للامر وذلك لان من  
يرى شيئاً ولا يكون الامر على ما يراه فذلك الخطأ يكون لاجل أحد أمرين اما الامر عائد الى المرئ واما الامر  
عائد الى الرائي فعوله أفسح هذا أى هل في المرئ شك أم هل في بصركم خلل استهفاهم انكار أى لا واحد منهما  
ثابت فالذي تزعمونه نقي وقد كنتم تقولون انه ليس بحق وانما قال أفسح وذلك انهم كانوا يسيبون المراثيات الى  
السحرة فكانوا يقولون بأن انشاق القمر وامثاله صحر وفي ذلك اليوم الماتع لم يجمعهم مع المصر الالم المدر كيجس  
الامس وبلغ الايلام الغاية لم يحكمهم أن يقولوا هذا صحر والامس صح منهم طلب الخلاص من النار ثم قال تعالى  
(اصولها فاصبروا ولا تنصروا وسواء عليكم انما تجزون ما كنتم تعملون) أى اذ لم يحكمكم انكارها وتحقق أنه  
ليس بصحر ولا خلل في ابصاركم فاصولها وقوله تعالى فاصبروا ولا تنصروا فيه فائدة ثان (احدهما) بيان عدم  
الخلاص وانتفاء المناص فان من لا يصبر يدفع الشيء عن نفسه اما بان يدفع المذهب فيمنعه واما بان يقضيه  
فيقتله ويرجعه ولا شيء من ذلك يدفع في عذاب الآخرة فان من لا يقبل المذهب يدفعه ولا يتخلص بالاعداء فانه  
لا يقضى عليه فيوت فاذن الصبر كعدمه لان من يصبر يدوم فيه ومن لا يصبر يدوم فيه (الثانية) بيان ما تفاوت  
عذاب الآخرة عن عذاب الدنيا فان المذهب في الدنيا ان صبر عما تنغم بالصبر ما بالجزء في الآخرة واما بالحد  
في الدنيا فيقال له ما شجعته وما أقوى قلبه وان جزع يذم فيقال يجزع كالصبيان والنسوان وأما في الآخرة  
لامدح ولأنواب على الصبر وقوله تعالى سواء عليكم سواء خبر ومبتدأ مدلول عليه بقوله فاصبروا ولا تنصروا  
كأنه يقول الصبر وعدمه سواء فان قبل يلزم الزيادة في التعذيب ويلزم التعذيب على المنوى الذي لم يفعله تقول  
فيه لطيفة وهي أن المؤمن بما جانه استناداً أن الخير الذي ينويه يشاب عليه والشر الذي ينويه ولا يحقه لابعاق  
عليه والكافر بكفره صار على الشر فالخير الذي ينويه ولا يعمله لا يشاب عليه والشر الذي يقصده ولا يقع منه  
بعاقب عليه ولا يلزم فان الله تعالى أخسبره به وهو اختار ذلك ودخل فيه باختياره كأن الله تعالى قال فان من  
كفر ومات كافراً أعذبه ابداف حذر او آمن آمن أثيبه دائماً فمن ارتكب الكفر ودام عليه بعد ما سمع ذلك  
فاذا عاقبه الماعاقب دائماً تحقيراً لما أوعده به لا يكون ظالماً ثم قال تعالى (ان الذين في جنات ونعيم) على ما هو  
عادة القرآن من بيان حال المؤمن بعد بيان حال الكافر وذكر الثواب عقيب ذكر العقاب ليمتأمر الترهيب  
والترغيب وقد ذكرنا نفس المرتقين في مواضع فان الجنة وان كانت موضع السرور لكن الناطور قد يكون  
في البستان الذي هو في غاية العلية وقوله ونعيم يفيد أنهم فيها يتعممون كما يكون المتفرج لا كما يكون الناطور  
وقوله (فاكبهين) يزيد في ذلك لان المتعم قد يكون انار التعم على ظاهره وقوله مشغول فلما قال فاكبهين يدل  
على غاية العلية وقوله (عما اناهم ربهم) يفيد زيادة في ذلك لان الفككة قد يكون خسيس النفس فيسره أدنى شيء  
ويقهر بأقل سبب فقال فاكبهين لادنوهمهم بل العلوة عنهم حيث هي من عند ربهم وقوله تعالى (ووقاهم ربهم

عذاب الجحيم) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد أنهم - فما كونهن بأمرين أحدهما بما آتاهاهم والثاني بأنه وقاهم (وثانيهما) أن يكون ذلك جلة أخرى منسوفة على الجملة الاولى كأنه بين أنه أدخلهم جنات ونعيما ووقاهم عذاب الجحيم ثم قال تعالى (كأولئك الذين آمنوا بآياتنا وهم لا يرجعون) وفيه بيان أسباب التنعيم على الترتيب فاول ما يكون المسكن وهو الجنات ثم الاكل والشرب ثم الفرس والبسط ثم الازواج فهذه امور أربعة ذكرها الله على الترتيب وذكر كل واحد منها ما يدل على كماله فقوله جنات إشارة الى المسكن والمسكن للجسم ضروري وهو المكان فقال فاكهين لأن مكان التنعيم قد يتنفس بأمور وبين سبب الفكاهة وعلو المرتبة بكونه مما آتاهاهم الله وقد ذكرنا هذا وأما في الاكل والشرب والاذن المطلق فترك ذكر الماء كقول والمشروب لتنعيمهما وكثرهما وقوله تعالى هنيئا الشارحة الى خلوهما عما يكون فيهما من الفاسد في الدنيا مع ان الاكل يحاف من المرض فلا يثأله الطعام ومنها انه يحاف النضاد فلا يثأله بالاكل والسكل منتف في الجنة فلا مرض ولا انقطاع فان كل أحد عنده ما يفضل عنه ولا اثم ولا نذيق في تحصيله فان الانسان في الدنيا بما يترك لذة الاكل الا فيه من ثمينة الماء كقول بالطبخ والتحصيل من التعب والمنة أو ما فيه من قضاء الحاجة واسعة تقدر ما فيه فلا يثأله وكل ذلك في الجنة منتهى وقوله تعالى بما كنتم تعملون إشارة الى انه تعالى يقول أي مع اني ربكم وخالفكم وادخلتكم بغضبي الجنة وانما منقى عليكم في الدنيا اذ هديتكم ووقفتمكم للاعمال الصالحة كما قال تعالى بل الله يحب المتكلمين أما اليوم فلا من عليكم لان هذا النجاس الوعد فان قيل قال في حق الكفار انما تجزون ما كنتم تعملون وقال في حق المؤمنين بما كنتم تعملون فهل بينهما فرق قلت بينهما ما بون عظيم من وجوه (الاول) كلمة انما للحصر أي لا تجزون الا ذلك ولم يذكر هذا في حق المؤمن فانه يميزه اضعاف ما عمل وزيد من فضله وحينئذ ان كان بين الله على عدمه فبين بذلك بالاكل والشرب (الثاني) قال هنيئا كنتم وقال هنيئا كنتم أي تجزون عين أعمالكم إشارة الى المبالغة في المعاملة كما تقول هذا عين ما عملت وقد تقدم بيان هذا وقال في حق المؤمن بما كنتم كان ذلك أمر ثابت مستقر جعلكم هذا (الثالث) ذكر الجزاء هناك وقال هنيئا بما كنتم تعملون لان الجزاء ينبي عن الانقطاع فان من أحسن الى احد فاني يجزيه لا يتوقع المحسن منه شيئا آخر فان قيل فانه تعالى قال في موضع جزاء بما كنتم تعملون في النواب تقول في تلك المواضع لما لم يخاطب الجزى لم يقل بما كنتم تفعل وانما أتى بما يفيد العلم بالدوام وعدم الانقطاع \* وأما في السرور فذكر امور أيضا (أحدها) الانكشاف فانه هيئة تختص بالنعيم والعارف الذي لا كانه عليه ولا تكاف له فان من يكون عنده من يتكاف له يجلس له ولا يتكى عنده ومن يكون في مهم لا يتفرغ للتكاف فانه هيئة دليل خير ثم الجمع يحتمل أمرين (أحدهما) أن يكون اسلك واحد سرور وهو الظاهر لان قوله مصفوفة يدل على انها لو احدث لان سرور الكل لا يكون في موضع واحد مصفوفة ونظا السرير فيه حروف السرور بخلاف التخت وغيره وقوله مصفوفة دليل على انه لجزء العظم فانما الوكيات متفرقة لقيل في كل موضع واحد ليتكى عليه صاحبه اذا حضر في هذا الموضع وقوله تعالى وزوجناهم إشارة الى النعمة اربعة وفيها أيضا ما يدل على كمال الحال من وجوه (أحدها) انه تعالى هو الزوج وهو يتولى الطرفين بزواج عباده بما أمرهم من يكون كذلك لا يفعل الا ما فيه راحة العباد والامان (ثانيها) قال وزوجناهم يجوز ولم يقل وزوجناهم حور امع ان لفظ الزوج يتعدى فعله الى معقولين بغير حرف بشال زوجته كما قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناهم بها وذلك إشارة الى ان المنفعة في التزوج لهم وانما تزوجوا للنعيم بالحور لانه الحور بهم وذلك لان المعقول بغير حرف يعقل الفعل به كذلك التزويج يعلق بهم ثم بالحور لان ذلك بمعنى جعلنا ازدواجهم بهذا الطريق وهو الحور (ثالثها) عدم الاقتصاع على الزوجات بل وصفهن بالحسن واختيار الاحسن من الاحسن فان أحسن ما في صورة الادمي وجهه وأحسن ما في الوجه العين ولان الحور والعين يدلان على حسن المزاج في الاعضاء ووفرة المادة في الاوراح أما حسن المزاج فعلامته الحور واما ووفرة الروح فان سعة العين بسبب كثرة

الروح المصوبة اليها فان قيل قوله تزوجناهم ذكره بفعل ماضٍ ومتكئين حال ولم يسبق ذكر فعل ماضٍ يعطف  
عليه ذلك وعطف الماضي على الماضي والمستقبل على المستقبل أحسن نقول الجواب من وجوه منها اثنتان  
لنظياريان وهن الأولى (أحدها) ان ذلك حسن في كثير من المواضع تقول يا زيد ويحيى وعمر وخرج زيد (ثانيها)  
ان قوله تعالى ان المتقين في جنات ونعيم تقديره أَدْخَلْنَاهُمْ فِي جَنَّاتٍ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْكَلَامَ عَلَى تَقْدِيرِ أَنْ فِي الْيَوْمِ  
الَّذِي يَدْعُ الْكَافِرُ فِي النَّارِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ يَكُونُ الْمُؤْمِنُ قَدْ أَدْخَلَ مَكَانَهُ فَكَانَ تَعَالَى يَقُولُ فِي يَوْمٍ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ  
جَهَنَّمَ انَّ الْمُتَّقِينَ كَانُوا فِي جَنَّاتٍ (والثالث) المعنوي وهو انه تعالى ذكر مجزاة الحكم فهو في هذا اليوم تزوج  
عباده حورا عينا وهن مستطرات الزفاف يوم الآزفة ثم قال تعالى (والذين آمنوا واتبعناهم ذرياتهم بايمان  
الحقناهم ذرياتهم) وفيه اطائف (الأولى) ان شقفة الابوة كما هي في الدنيا متوفرة كذلك في الآخرة ولهذا طيب  
الله تعالى قلوب عباده بأنه لا يولاهم بأولادهم بل يجمع بينهم فان قيل قد ذكرت في تفسير بعض الآيات ان  
الله تعالى يسلي الاتباع عن الابناء وبالكس ولا يتسد كروا اب الذي هو من أهل الجنة الابن الذي هو  
من أهل النار نقول الولد الصغير ووجد في والده الابوة الحسنة ولم يوجد لها معارض ولهذا الحق الله الولد  
بالولد في الاسلام في دار الدنيا عند الصغر واذا كبر استقل فان كبر فتنسب الى غير ابيه وذلك لان الاسلام  
للمسلمين كالأب وهذا قال تعالى انما المؤمنون اخوة جمع أخ بمعنى اخوة الولادة والاخوان جمعه بمعنى اخوة  
الصدقة والمحبة فاذا اوصى فر من حيث الحسن والعرف أب فان خاف دينه دين أبيه صار له من حيث  
الشرع أب آخر وفيه ارشاد الاباء الى أن لا يشغلهم شيء من الشفقة على الولد فيكون من التبعج الساحش أن  
يشغل الانسان ما يتفرج في البستان مع الاحبة والاخوان عن تحصيل قوت الولدان وكيف لا يشغل أهل  
الجنة عيال في الجنة من الحور والعين عن أولادهم حتى ذكرهم فإراح الله قلوبهم بقوله الحقناهم ذرياتهم واذا  
كان كذلك فما ظنك بانفاسي الذي يسد رماله في الحرام ويترك اولاده يتكفون وجوه اللثام والكرام تعود  
بأنه منه وهذا يدل على ان من يورث اولاده مالا لا يكتب له به صدقة ولهذا لم يجوز للمريض التصرف  
في أكثر من الثلث (اللطيفة الثانية) قوله تعالى راتبناهم ذرياتهم فهذا ينبغي أن يكون دليلا على أن في  
الآخرة تعلق بهم لان في دار الدنيا مراعاة الاسباب أكثر ولهذا لم يجز الله عاذه على أن يتقدم بين يدي  
الانسان طعاما من السماء فإلما يتسبب بالزراعة والطنن والعين لا يأكله وفي الآخرة يؤتمن ذلك من غير  
سعي جرائمه على ما سعى له من قبل فينبغي أن يجعل ذلك دليلا على ان الله تعالى يلحق به ولده وان لم يعمل  
علا صالحا لآبائه وان لم يشهد ولم يعتقد شيئا (اللطيفة الثالثة) في قوله تعالى بايمان فان الله تعالى اتبع الولد  
الوالدين في الايمان ولم يتبعه أباه في الكفر بدليل أن من أسلم من الكفار حكمه بالاسلام وأولاده ومن ارتد من  
المسلمين والعباد بالله لا يحكم بكفر ولده (اللطيفة الرابعة) قال في الدنيا اتبعناهم وقال في الآخرة الحقتناهم  
وذلك لان في الدنيا لا يدرك الصغر اتبع مساواة المتبوع وانما يكون هو تبعا والاب أصلا فنفضل الساعي على  
غير الساعي وأما في الآخرة فاذا الحق الله بفضله ولده به جعل له من الدرجة مثل مالا يه (اللطيفة الخامسة)  
في قوله تعالى وما آتاهم تطيبناهم وازال عنهم المتوهم أن تواب على الاب يوزع على الولد والولد بل للوالد  
أجره بفضل السعي ولاولاده مثل ذلك فضلا من الله ورحمة (اللطيفة السادسة) في قوله تعالى من عملهم  
ولم يقل من أجرهم وذلك لان قوله تعالى وما آتاهم التطيبناهم من عملهم كما كان والاجر على العمل  
مع الزيادة فيكون فيه الاشارة الى بقا العمل الذي له الاجر الكبير الزائد عليه العظيم العائد اليه ولو قال  
ما آتاهم من أجرهم لكان ذلك حاصل ما يفي شي لان ككل ما يعطى الله عبده على عمله فهو أجر كامل ولأنه  
لو قال تعالى ما آتاهم من أجرهم كان مع ذلك يحتمل أن يقال ان الله تعالى يفضل عبدا بالاجر الكامل على  
العمل الناقص وأعطاه الاجر الجزيل مع أن عمله كان له ولولده جميعا وفيه مسائل (المسئلة الأولى)  
قوله تعالى والذين آمنوا وعطف على ماذا نقول على قوله ان المتقين (المسئلة الثانية) اذا كان كذلك فلم أعاد  
نظ الذين آمنوا وكان المقصود يحصل بقوله تعالى والحقناهم ذرياتهم بعد قوله وزوجناهم وكان بصير التقدير



وروجناهم ولحقناهم فنقول فيه فائدة وهو ان المتقين هم الذين اتقوا الشرك والمعصية وهم الذين آمنوا  
وعملوا الصالحات وقال ههنا الذين آمنوا أى بوجود الايمان بصير ولده من اهل الجنة ثم ان ارتكب الاب  
كبيرة أو صغيرة على صفة لا ياقب به ولده بل الودور بما يدخل الجنة الابن قبل الاب وفيه لطيفة معنوية  
وهو انه ورد في الاخبار ان الولد الصغير يشفع لبيه وذلك اشارة الى الجزاء (المسئلة الثالثة) هي جيل وغير  
ذلك فنقول نعم يجوز ان يكون قوله تعالى والذين آمنوا عطفًا على حور عين تعدبره زوجناهم بصور عين أى  
قرناهم بين والذين آمنوا اشارة الى قوله تعالى اخوانا على سرر متقابلين أى جهة انهم هم بالازواج  
والاخوان والاولاد بقوله تعالى وأسمناهم وهذا الوجه ذكره المصنف فى الاول احسن واصح فان قيل  
كيف يصح على هذا الوجه الاخبار بلغة الماضى مع أنه سبحانه وتعالى بعد ما قرن بينهم قلنا صح فى زوجناهم  
على ما ذكره تعالى من تزويجهم من يوم خلقهم وبأخر الزمان (المسئلة الرابعة) قرى ذرياتهم فى  
الموضعين بل جمع وذريتهم ذريتهم ما انفرد وقرى فى الاول ذرياتهم وفى الثانى ذريتهم - فهل للنسب وجه فنقول نعم  
معنى لا افظى وذلك لان المؤمن يتبعه ذريته فى الايمان وان لم توجد على معنى أنه لو وجد له الف ولد  
لكانوا التسعة فى الايمان حكوا ما الحاق فلا يكون حكما انما هو حقيقة وذلك فى الوجود فالتابع أكثر من  
المحقق فجمع فى الاول وأورد فى الثانى (المسئلة الخامسة) ما الفائدة فى تنكير الايمان فى قوله وابتغناهم ذرياتهم  
بإيمان فنقول هو اما للتخصيص والتنكير كأنه يقول ابتغناهم ذرياتهم بإيمان مخلص كامل أو يقول ابتغناهم  
بإيمان تام أى شئ فبئس فان الايمان كاملا لا يوجد فى الولد بل دليل أن من آمن وله ولد صغير حكيم بإيمانه فاذا بلغ  
وصرح بالاكفر وانكر التبعية قيل بأنه لا يكون مرتدا وتبين بقوله انه لم يتبع وقيل بأنه يكون مرتدا لانه كفر  
بدهما حكيم بإيمانه كولد المسلم الاصلى فاذا ثبت هذا الخلاف تبين أن ايمانه ليس بقوى وهذا الوجهان ذكرهما  
المصنف فى ويحتمل أن يكون المراد غير هذا وهو أن يكون التنوين للعوض عن المضاف اليه كما فى قوله تعالى  
بعضهم ببعض وقوله تعالى وكلا وعدنا الله الحسنى ويانه هو أن التندير ابتغناهم ذرياتهم بإيمان أى بسبب  
إيمانهم لان الاتباع ليس بإيمان كفى كان وعين كان وانما هو إيمان الآباء لكن الاضافة تنبى عن تقيده وعدم  
صكون الايمان إيمانا على الاطلاق فان قول القائل ماء الشجر وماء الرمان يصح واطلاق اسم المان من غير  
اضافة لا يصح فقوله بإيمان يومهم أنه إيمان مضاف اليهم كما قال تعالى فلم يلك تفهم إيمانهم المراد بأبائنا حيث  
أثبت الايمان المضاف ولم يكن إيمانا فاقطع الاضافة مع ارادته ليعلم أنه إيمان صحيح وعرض التنوين ليعلم أنه  
لا يوجب الامان فى الدنيا الايمان الآباء وهذا وجه حسن ثم قال تعالى (كل امرئ بما كسب رهين)  
قال الواحدي - هذا عذو الى ذكر أهل النار فانهم هم مرتدون فى النار وأما المؤمن فلا يكون مرتدا قال  
تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الا أصحاب اليمين وهو قول مجاهد وقال المصنف فى كل امرئ بما كسب  
رهين عام فى كل أحد وهو عند الله بالكسب فان كسب خيرا فكسبه والاربن بالرهن والذي يظهر منه  
أنه عام فى حق كل أحد وفى الآية وجه آخر وهو أن يكون الرهن فعلا بمعنى الفاعل فيكون المعنى والله أعلم  
كل امرئ بما كسب رهاه أى دائم ان احسن فى الجنة مؤبدا وان أساء فى النار محمدا اردد كرتان فى الدنيا  
دوام الاعمال بدوام الاعيان فان العرض لا يبقى الا فى جوهره ولا يوجد الا فيه وفى الآخرة دوام الاعيان  
بدوام الاعمال فان الله يبي أعمالهم ككونها عند الله تعالى من السابقات الصالحات وما عند الله باق والباقي  
يبقى مع عامله ثم قال تعالى (وأعدناهم بها نعيم ما يشتهون) أى زدناهم ما كولا وشربا بما المأنا كولا  
فالفاكهة والنعيم وأما المشروب فالعسل الذى يتنازعون فيها وفى تفسيرها الطائفة (المطبعة الاولى) لما قال  
الطحاوي ذرياتهم بين الزيادة ليكون ذلك جاريا على عادة الملوك فى الدنيا اذ اذا ولى حق بعد من عبيدهم  
يزيدون فى أقدار أخبارهم وقطاعهم واختار من المأ كولا ارفع الانواع وهو الفاكهة والنعيم فانها مطام  
المتنعمين بوجع أو صافا حسنة فى قوله ما يشتهون لانه لو ذكر نوعا فربما يكون ذلك النوع غير مشتهى عند  
بعض الناس فقال كل أحد يعطى ما يشتهى فان قيل الاشتهاء كالجوع وفيه نوع ألم فنقول ليس كذلك بل

قوله والاولاد  
بقيد معنوي  
بالزبط وهو  
تشبيه اليهم  
والذى فى ال  
صالحات  
أو بقية اه  
اوجبها

الاشتهاء به المذقة والله تعالى لا يترك في الاشتهاء بدون المشتهي حتى يتألم بل المشتهي حاصل مع الشهوة  
والانسان في الدنيا لا يتألم الا باحد امرين اما بالاشتهاء صادق وعجز عن الوصول الى المشتهي واما بصحصول  
انواع الاطعمة والاشربة عنده وسقوط شهوته وكلاهما منتفى في الآخرة (اللطيفة الثانية) لما قال وما أنتاهم  
ونفى نقصان يصدق بصحصول المساوى فقال ليس عدم نقصان بالاقصاع على المساوى بل بطريق آخر وهو  
الزيادة والامداد فان قيل اكثر الله من ذكر الاكل والشرب وبعض العارفين يقولون لخاصة الله باله شغل  
شاغل عن الاكل والشرب وكل مساوى الله نقول هذا على العمل ولهذا قال تعالى جزيما كانوا يعملون  
وقال بما كنتم تعملون واما على العلم بذلك فذلك ولهذا قال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولان رب  
رحيم أى للنفوس ما تنفك به وللارواح ما تنتمن من القرية والزاني وقوله تعالى (يتنازعون فيها كاما) فيكون  
ذلك على عادة الملوك اذا جلسوا في مجالسهم للشرب يشغل عليهم به واكوا ولحوم وهم على الشرب وقوله تعالى  
يتنازعون أى يتعاطون ويحتمل أن يقال التنازع التجاذب وحينئذ يكتسبون تجاذبهم من تجاذب ملاعبة  
لا لتجاذب منازعة وفيه نوع لذة وهويان ما هو عليه حال التنازع في الدنيا فانهم يتنازعون بكثرة الشرب  
ولا يتنازعون بكثرة الاكل ولهذا اذا شرب أحدهم يرى الآخر واجبا أن يشرب مثل ما شربه حرفة ولا يرى  
واجبا أن يأكل مثل ما أكل ندبه وجلبسه وقوله تعالى (لا تغفوها ولا تأثمين) وسواء قلنا فيها عائدة الى الجنة  
أو الى الكاس فذكرها لجرى بان ذكر الشرب وحكاية على ما في الدنيا فقال تعالى ليس في الشرب في الآخرة  
كل ما فيه في الدنيا من اللغو بسبب زوال العقل ومن التأثم الذى بسبب فهو من الشهوة والغضب عند  
وقور العقل والقهيم وفيه وجه ثالث وهو ان يقال لا يعتبر به كما يعتبرى الشارب بالشرب في الدنيا فلا يؤثم أى  
لا يذنب الى اثم وفيه وجه رابع وهو أن يكون المراد من التنازم السكر وحينئذ يكتسبون فيه ترتيب حسن  
وذلك لان من الناس من يسكر ويكون رزين العقل عدم اعتياد العربة فيسكن وينام ولا يؤذى ولا يتأذى  
ولا يهذى ولا يسمع الى من هذى ومنهم من يبريد فقال لا تغفوها اثم قال تعالى (ويطوف عليهم علمان لهم  
كانهم لولو كنتون) أى بالكؤوس وقال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب وأباريق وكأس من معين  
وقوله لهم أى ملكهم اعلا مالهم بقدرتهم على التصرف فيهم بالامر والنهي والاحترام وهذا هو المشهور  
ويحتمل وجوها اخرى وهو انه تعالى لما بين امتياز خمر الآخرة عن خمر الدنيا بين امتياز علمان الآخرة عن علمان  
الدنيا فان العلمان في الدنيا اذا طافوا على السادة والمولك يطوفون عليهم لحظ انفسهم ما المتوقع النفع  
او لوفى الصفح واما في الآخرة فطوفهم عليهم متممض لهم ولنفسهم ولا حاجة لهم اليهم والقلام الذى هذا  
شأنه مزينة على غيره وربما يبلغ درجة الاولاد وقوله تعالى كأنهم لولو أى في الصفاء والملكوت لا يزيد  
زيادة في صفاتهم اوليهم أو لبيان أنهم كالخمرات لا يبروز لهم ولا خروج من عندهم فهم فى أركانهم ثم قال تعالى  
(واقبل بعضهم على بعض يتسائلون قالوا اننا كنا قبل فى أهلنا مشفقين فمن الله علينا ووقانا عذاب السعير  
نا كما من قبل مدعونه انه هو البر رحيم) إشارة الى أنهم يعملون ماجرى عليهم في الدنيا ويذكرونه وكذلك الكفار  
لا ينسى ما كنن من النعيم في الدنيا تزداد لذة المؤمن من حيث يرى نفسه انتقلت من السجن الى الجنة  
ومن الضيق الى السعة ويزداد الكفار ألم ما حيث يرى نفسه منتقلة من الشرف الى التلف ومن النعيم الى  
الجحيم ثم يتذكرون ما كانوا عليه في الدنيا من الخشية والخوف فيقولون اننا كنا قبل فى أهلنا مشفقين وهو  
انهم يكرن تسألواهم عن سبب ما وصلوا اليه فيقولون خشية الله كخشافة الله فن الله علينا ووقانا عذاب  
السعير وفيه لطيفة وهو ان يكون اشفاقهم على قوات الدنيا والخروج منها ومفارقة الاخوان ثم لازلوا الجنة  
علوا خطاهم ثم قال تعالى (فذكرنا ان تبعت ربك بالكافرين ولا يخفون أم يقولون شاعر نربص به رب المنون  
فلتربه وانما هم معكم من المتبرئين) وتعلق الآية بما قبلها اظاهر لانه تعالى بين ان الوجود قد وما يخافون الله  
ويخشون في اهلهم والنبي صلى الله عليه وسلم ما موربته كبر من يخاف الله تعالى بقوله فذكرنا القرآن  
من يخاف وعيد فحق من يذكره فوجب التذكير وأما الرسول عليه السلام فليس له الا الايمان بما أمر به وفيه

مسائل (الاولى) في الفاء في قوله فذكر وقد علم تعلقه بما قبله فحسن ذكره بالفاء (المسئلة الثانية) معنى الفاء في قوله فان انت ايضا قد علم اي انك لست بكاهن فلانته يروى لا تتبع اهواهم فان ذلك سيرة الزور فذكر فانك لست بمزور وذلك سبب التذكير (المسئلة الثالثة) ما وجه تعلق قوله تقرص به ورب المنون بقوله شاعر يقول فيه وجهان (الاول) ان العرب كانت تحتزمن ايداء الشعراء وتتقى السنهم فان الشعراء كان عندهم بحفظ ويدون وقالوا لانراضه في الحال محافة ان يغلبنا بقوة شعره وانما سبيلنا الصبر وترصص مونه (الثاني) انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الحق دين الله وان الشرع الذي اُنشئت به يبقى ابد الدهر وگايى على الى قيام الساعة فقتلوا ليس كذلك انما هو شاعر والذي يذكره في حق آلهتنا شعره ولا ناصر له ويصيبه من بعض آلهتنا الهلاك فتقرص به ذلك (المسئلة الرابعة) ما معنى رب المنون نقول قيل هو اسم لادوت فعول من المن وهو القطع والموت قطوع ولهذا سمى بمنون وقيل المنون الدهر وربيه حوادثه وعلى هذا قولهم تقرصص بمنون وجه آخر وهو ان المراد انه اذا كان شاعرا فصروف الزمان ربما تضعف ذهنه ويورث وهنه فحينئذ ين لكل فساد امره وكساد شعره (المسئلة الخامسة) كيف قال ترصصوا بانظ الامر وامر النبي صلى الله عليه وسلم بوجوب المأمور او يفيد جوازه وترصصهم ذلك كان حراما نقول ذلك ليس بامر وانما هو تمديد معناه ترصصوا ذلك فاننا تقرصص الهلاك بكم على حد ما يقول السيد الفضبان لبيده اهل ماشئت فاني لست عنك بغافل وهو امر لهو بين الامر على النفس كما يقول القائل ان يهدد بريلا ويقول اشكوك الى زيد فيقول اشكيتنى اى لا يهمنى ذلك وفيه زيادة فائدة وذلك لانه لو قال لا تشكيتنى لكان ذلك دليل الخوف وانما فيه معناه فاني يجواب تام من حيث اللفظ والمعنى فان قيل لو كان كذلك لقال ترصصوا ولا ترصصوا كما قال اصبروا ولا تصبروا نقول ليس كذلك لانه اذا قال القائل فيما ذكرناه من المائل اشكيتنى او لا تشكيتنى يكون ذلك مفيدا لعدم خوفه منه فاذا قال اشكيتنى يكون ادل على عدم الخوف فكأنه يقول انا فارغ عنه وانما انت تتوهم انه يفيدك فافعل حتى يطل اعتدادك (المسئلة السادسة) في قوله تعالى فاني معكم من المترصصين وهو يجمل وجوها (احدها) اني معكم من المترصصين اترصص هلاككم وقد اهلكوا يوم بدر وفي غيره من الايام هذا ما عليه الاكثرون والذي نقوله في هذا المقام هو ان الكلام يجمل وجوها وبیانها هو ان قوله تعالى تقرصص به رب المنون ان كان المراد من المنون الموت فنسوله اني معكم من المترصصين معناه اني اشف الموت ولا اتناه لاني نفسي ولا لاحد اعدم على بما قدمت يداه وانما انا نذير وانما اقول ما قال ربى انا فان مات او قتل انقلب على اعقابكم فتربصوا موتى وانما مترصصه ولا يسركم ذلك لعدم حصول ما تتوقعون بعدى ويجمل ان يكون كما قيل تربصوا موتى فاني مترصص موتكم بالهذاب وان قلنا المراد من رب المنون صرف الدهر فعننا انكار كون صرف الدهر مؤثرة فكأنه يقول انما من المترصصين حتى ابصر ما ذا ياتي به دهركم الذي تجملونه مهلكا وما ذا يصيبني منه وعلى التقديرين في قول النبي صلى الله عليه وسلم تقرصص ما يتربصون غير ان في الاول تربصه مع اعتقاد الوقوع وفي الثاني تربصه مع اعتقاد عدم التأثير على طريقة من يقول انما ايضا النظر ما ينتظره حتى يرى ما ذا يكون منسكرا عليه وقوع ما يتوقع وقوعه وانما قلنا هذا لان تركنا المعول في قوله اني معكم من المترصصين لكونه مذكورا وهو رب المنون اولى من تركه وارادة غير المذكور وهو الهذاب (الثاني) تربص صرف الدهر لظهور عدم تأثيرها فلم يتربص بهم شيئا على الوجهين وعلى هذا الوجه يتربص بقاءهم وارتفاع كلته فلم يتربص بهم شيئا على الوجهين التي اخترناهما فقال اني معكم من المترصصين ثم قال تعالى (انما تأمرهم احلامهم بهذا ام هم قوم طاغون) واهم هذه ايضا على ما ذكرنا متصله تنذيرها انزل عليهم ذكرا تأمرهم احلامهم هذا وذلك لان الاشياء امانا تثبت بسبع واما ان تثبت بعقل فقال هل ورد امر سمعي ام عقولهم تأمرهم بما كانوا يقولون ام هم قوم طاغون يعفرون ويقولون ما لا دليل عليه سيما ولا مقتضى له عقلا والطفبان مجاوزة الحد في العصيان وكذلك كل شئ يظهره مكره وقال الله تعالى لاسطفي الماء وفيه مسائل (الاولى) اذا كان المراد ما ذكرت فلم اسقط ما يصدر به نقول لان كون

ما يقولون به مستندا الى نقل معلوم لا يفتي واما كونه معتولا ففهم كانوا يدعون انه معقول واما كونهم طاعين  
فهو حق بغض الله تعالى بالنذ كرما قالوا به وقال الله به فهم قالوا نحن نبيع العقل والله تعالى قال هم طاعون  
فذا كرا لا يرين اللذين وقع فيها اختلاف (المسئلة الثانية) قوله تأمرهم احلامهم اشارة الى كل ما يكون على  
وفق العقل لا ينبغي أن يقال يجب قوله عقلا فهل صار واجب عقلا ما موراه (المسئلة الثالثة) ما الاحلام  
نقول جمع حلم وهو العقل وهما من باب واحد من حيث المعنى لان العقل يضبط المرء فيكون كالبعير المعقول  
لا يتصرف عن مكانه والحلم من الحلم وهو ايضا سبب وقار المرء وثباته وكذلك يقال لعقول النهى من النهى وهو  
المنع وفيه معنى لطيف وهو أن الحلم في أصل اللغة هو ما يراه المائم فينزل ويلبزه القليل وهو سبب البلوغ  
وعنده يصير الانسان مكلفا وكان الله تعالى من لطف حكمته قرن الشه وتبال عقل وعند ظهور الشهوة كل  
العقل فاشارة الى العقل بالاشارة الى ما يقارنه وهو الحلم ليعلم أنه تذكير كمال العقل لا العقل الذي به يهتزز  
الانسان تخطف الشوك ودخول النار وعلى هذا اقفية تأ كبدنا ذكرنا أن الانسان لا ينبغي أن يقول  
كل معقول بل لا يقول الا ما امر به العقل الرزين الذي عنده يصح التكليف (المسئلة الرابعة) هذا اشارة  
الى ماذا اتقول فيه وجوه (الاول) ان يكون هذا اشارة مهمة اى هذا الذي يظهر منهم قولوا فعلا حيث  
يعبدون الامنام والاولان ويقولون الهذيان من الكلام (الثاني) هذا اشارة الى قولهم هو كاهن هو شاعر  
هو مجنون (الثالث) هذا اشارة الى التبرص فانهم لما قالوا انت تبرص قال الله تعالى اعقواهم تأمرهم بتبرص  
هلاكمهم فان أحد المتيوقع هلاكيه الاوهلك (المسئلة الخامسة) هل يصح ان تكون أم في هذا الموضوع  
بعض بل نقول نعم تقديره يقولون انه شاعر قول بل يعتقدونه عقلا ويدخل في عقولهم ذلك اى ليس ذلك  
قولنا منهم من غير عقل بل يعتقدون كونه كاهنا ومجنونا ويدل عليه قرآنا من قول بل هم قوم طاعون لكن بل  
ها هنا واضح وفي قوله بل تأمرهم احلامهم حتى ثم قال تعالى (أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون) وهو متصل  
بقوله تعالى أم يقولون شاعر نتر بص به وتقديره على ما ذكرنا أتقولون كاهن أم تقولون شاعر ام تقوله ثم  
قال ابطالن جميع الاقسام (فليأتوا بجديث من له ان كانوا صادقين) اى ان كان هو شاعر فسيقم الشعراء البلاغاة  
والكلمة الاذكياء ومن يتحلى الخطب والقصائد يقص القصص ولا يختلف الناقص والزائد فليأتوا بمثل  
ما حق به والتقول براديه الكذب وقبه اشارة الى معنى لطيف وهو ان التعلل للتكلف وادارة الشيء وهو ليس  
على ما يرى يقال تعرض فلان اى لم يكن مريضا وارى من نفسه المرض وحينئذ كانوا يقولون  
الكذب واپس بقول انما هو تقول صورته صورة القول وليس في الحقيقة بل يعلم ان المكذب هو الصادق  
وقوله تعالى بل لا يؤمنون بيان هذا انهم كانوا في زمان نزول الوحي وحصول الهجرة كانوا ايشاء هذونها  
وكان ذلك يقتضى أن يشهدوا له عند غيرهم ويكونوا كالنجوم للمؤمنين كما كانت العصاية رضى الله عنهم وهم  
لم يكونوا كذلك بل أقل من ذلك لم يكونوا ايضا وهو ان يكونوا من احاد المؤمنين الذين لم يشهدوا تلك الامور  
ولم يظهر الامر عندهم ذلك الظهور وقوله تعالى فليأتوا افلا لتعقباى اذا كان كذلك فيجب عليهم أن يأتوا  
بمثل ما حق به ليصح كلامهم ويبطال كلامه وقبه مباحث (الاول) قال بعض العلماء فليأتوا امر تعجيز بقوله  
القائل بل يدعى امرا وتعللا ويكون غرضه انظار عجزه والظاهر ان الامر هاهنا مباح على حقيقته لانه لم يقل  
اشوا مطا القائل انما قال اشتران كنتم صادقين وعلى هذا التقدير ووجود ذلك الشرط يجب الايمان به واصر  
التعجيز كلام الله تعالى قوله تعالى ان الله باقى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وليس  
هذا بجها يورث خلافي كلامهم (الثاني) هات المتزلة الحديث محدث والقرآن سماه حديثا فيكون محدثا  
نقول الحديث اسم مشترك يقال للحديث القديم ولهذا يصح أن يقال هذا حديث قديم بمعنى متقدم العهد  
لا بمعنى سلب الاولية وذلك لاتزاع فيه (الثالث) الصائغ يقولون الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتذكير  
لكن الموصوف حديث وهو متكرر مضاف الى القرآن والمضاف الى المرفوع فكيف هذا اتقول مثل  
وغيره لا يعرفان بالاضافة وكذلك كل ما هو مثلهما والسبب ان غير او مثلا وامننا هاهنا غاية التشكيك فانك

اذقلت ما رأيت شيئا مثل زيد تناول كل شيء فان كل شيء مثل زيد في كونه شيئا فالجاءه ثله في الجسم والحجم  
والامكان والنبات مثله في النشور والتماء والذبول والفتناء والحيوان مثله في الحركة والادراك وغيرهما  
من الارصاف واما غيرهم فعند الاضافة يشكر وعند قطع الاضافة وما يتعرف فانك اذ قلت غير زيد صار  
في غاية الاجسام فانه يتناول أمور الاحصر لها واما اذ اقطعته عن الاضافة بما يتقبل الغير والغير من باب  
واحد وكذلك التغيير فيجعل الغير كاسماء الاجناس وتجهله مبتدأ وترتيبه بمعنى معينا (البحث الرابع)  
ان كانوا صادقين أى في قولهم سم تفرله وقد ذكرنا ان ذلك راجع الى ما سبق من أنه كاهن وأنه مجنون وأنه  
شاعر وأنه متفرق ولو كانوا صادقين في شيء من ذلك لكان عليهم الاتيان بمثل القرآن ولما امتنع كذبوا في الكل  
(البحث الخامس) قد ذكرنا ان القرآن معجز ولا شك فيه فان الخلق يحزوا عن الاتيان بمثل ما يقرب منه مع  
التصدي فاما ان يكون كونه معجزا فصاحته وهو مذهب اكثر أهل السنة واما ان يكون معجزا صرف  
الله عقول العقلاء عن الاتيان بنسله وعقله السنتم عن النطق بما يقرب منه ومنع القادر من الاتيان  
بما قدور كاتيان الواحد بفعل لا يقدر عليه غيره فان من قال لغيره انا حركت هذا الجبل يستعده منه وكذا اذا  
قال اني اقول فعلا لا يقدر الخلق على جعل تفاسحه من موضعها يستعده منه على ان كل واحد فعل معجز  
اذ اتصل بالدعوى وهذا مذهب بعض المتكلمين ولا فساد فيه وعلى ان يقال هو معجز بما جبهها ثم قال  
تعالى (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) ومن ههنا الاخلاف ان أم ليست بمعنى بل لكن أكثر  
المفسرين على ان المراد ما يقع في صدر الكلام من الاستفهام اما بالهمزة فكانه يقول أخلقوا من  
غير شيء او هل ويحتمل أن يقال هو على أصل الوضع للاستفهام الذي يقع في اثناء الكلام وتقديره  
أما خلقوا أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما وجه تعلق الآية  
بما قبلها يقول لما كذبوا النبي صلى الله عليه وسلم ونسبوه الى الكهانة والجنون والشعر ورأه الله  
من ذلك ذكر الدليل على صدقه ابطال التكذيبهم وبدأ بانفسهم كانه يقول كيف يكذبونه وفي انفسهم دليل  
صدقه لان قوله في ثلاثة أشياء في التوحيد والحشر والرسالة ففي انفسهم ما يعلم به صدقه وبيان هوانهم  
خالقوا وذلك دليل التوحيد لما بينا ان كل شيء له آية تدل على انه واحد وقد بينا وجهه مرارا فلا نعيده  
وأما الحشر فلان الخلق الاول دليل على جواز الخلق الثاني وامكانه ويدل على ما ذكرنا ان الله تعالى ختم  
الاستفهامات بقوله أم لهم اله غير الله سبحانه الله عما يشركون (المسئلة الثانية) اذا كان الامر  
على ما ذكرت فلم حذف قوله أما خلقوا يقول أم خلقوا من غير شيء تقول يعلم ان قبل هذا امر امنقبا ظاهرا وهذا  
المذكور قريب منه في ظهور البطلان فان قيل قوله أم خلقوا من غير شيء أيضا ظاهرا البطلان لانهم علوا  
انهم مخلوقون من تراب وما ونطفاة تقول الاقل أظهر في البطلان لان كونهم غير مخلوقين أمر يكون  
مدعيه منكرا للضرورة فتكبره منكرا لامر ضروري (المسئلة الثالثة) ما المراد من قوله تعالى من غير شيء  
تقول منه وجوه المنقول منها انهم خلقوا من غير خالق وقيل انهم خلقوا لا شيء عبثا وقيل انهم خلقوا من غير  
أب وأم والحميل أن يقال أم خلقوا من غير شيء أى ألم يخلقوا من تراب أو من ما دليه قوله تعالى ألم يخلقكم  
من ماء مهين ويحتمل أن يقال الاستفهام الثاني ليس بمعنى النبي بل هو بمعنى الاثبات قال الله تعالى أنتم  
تخلقونه أم نحن الخالقون أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون كل ذلك  
في الاقل منفي وفي الثاني مثبت كذلك ها هنا قال الله تعالى أم خلقوا من غير شيء أى الصادق هو هذا الثاني  
حينئذ وهذا كما في قوله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فان قيل كيف يكون  
ذلك الاثبات والادعى خلق من تراب تقول والتراب خلق من غير شيء فالانسان اذا نظرت الى خلقه  
واسندت النظر الى ابتداء أمره وجدته خلق من غير شيء أو تقول المراد أم خلقوا من غير شيء مذكورا ومعبه  
وهو الماء المهين (المسئلة الرابعة) ما الوجه في ذكر الامور الثلاثة التي في الآية تقول هي أمور مرتبة كل

واحد منها يمنع القول بالوحداية والخشرفا ستفهم بهم او قال اما خلقوا اصلا ولذلك ينصرون القول  
 بالوحيد لا تنفاه الايجاد وهو الخلق وينكرون الخشرف لا تنفاه الخلق الاقول ام خلقوا من غير شئ ام يقولون  
 بانهم خلقوا لشيء فلا اعاد كما قال ائمة ائمتنا كما عينا وعلى قولنا ان المراد خلقوا من تراب ولا من  
 ماء فله وجه ظاهر وهو ان الخلق ان لم يكن من شئ بل يكون ابداعا يعني كونه مخلوقا على بعض الاغصاء ولهذا  
 قال بعضهم السماء رفع انفا ووجد من غير خالق واما الانسان الذي يكون اول نطفة ثم مصغة ثم لحما  
 وعظما لا يمكن احدهن انكاره بعد مشاهدة تغير احواله فقال تعالى ام خلقوا بجهنم جنين عليهم وجه  
 خلقهم بان خلقوا ابتداء من غير سبق حالة عليهم يكونون فيها ترابا واما ولا نطفة ليس كذلك بل هم كانوا  
 شيئا من تلك الاشياء خلقوا منه خلقا خلقوا من غير شئ حتى ينكروا الوحداية ولهذا قال تعالى يخلقكم  
 في بطون انما اتاكم خلقا من بعد خلق اولها كثيرا الله من قوله خلقنا الانسان من نطفة وقوله لم نخلقكم من  
 ماء مهين يتناول الامرين المذكورين في هذا الموضوع لان قوله لم نخلقكم من ماء يجعل ان يكون نفي المجموع  
 ينفي الخلق فيكون كانه قال اول خلقتم لا من ماء وعلى قول من قال المراد منه ام خلقوا من غير شئ أى من غير خالق  
 فقد مرتب حسن ايضا وذلك لان نفي الصانع اما ان يكون ينفي كون العالم مخلوقا فلا يكون ممكنا واما ان يكون  
 ممكنا لكن الممكن لا يكون ممكنا جافقع الممكن من غير مؤثر وكلاهما محال واما قوله تعالى ام هم الخالقون  
 معناه ام الخالقون للخلق فيجوز الخلق بكثرة العمل فان دأب الانسان انه يعي بالخلق فخالقهم ام خلقوا فلا  
 يثبت لهم الالهيته ام خلقوا وخلق عليهم وجه الخلق ام جعلوا الخلق مثلهم ففسدوا اليه العجز ومثله قوله تعالى  
 اقمينا بالخلق الاقول هذا بالنسبة الى الخشرفا ما بالنسبة الى التوحيد فلا رد عليهم حيث قالوا الامور مختلفة  
 واختلاف الانبياء على اختلاف المؤثرات وقالوا جعل الالهة الهوا واحدا فقال تعالى ام هم الخالقون  
 حيث لا يتدوا الخبايا على الخياطة والخبياطة على البناء وكل واحد يشغل شأن عن شأن ثم قال تعالى (ام خلقوا  
 السموات والارض بل لا يقولون) وفيه وجوه (أحدها) ما اختاره الزمخشري وهو انهم لا يقولون بانهم  
 خلقوا ووحيد ينفذ في معنى قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اى هم معترفون  
 بأنه خلق الله وليس خلق انفسهم (ثانيها) المراد بل لا يقولون بان الله واحد وتقديره ايس الامر كذلك اى  
 ما خلقوا وانما لا يقولون بوحدة الله (وثالثها) لا يقولون اصلا من غير ذلك كمقول يقال فلان ليس يؤمن  
 وفلان ايس بكافر لبيان مذهبه وان لم يؤمنه ولا وكذلك قول القائل فلان يؤذى ويؤذى لبيان ما فيه لاعم  
 القصد الى ذكره فعول وحينئذ يكون تقديره انهم ما خلقوا السموات والارض ولا يقولون به هذه الدلائل  
 بل لا يقولون اصلا وان جنتهم بكل آية يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك وان يروا كسفا من السماء ساقا يقولوا  
 سبحان مكرهم وهذه الآية اشارة الى دليل الآفاق وقوله من قبل ام خلقوا دليل الانفس \* ثم قال تعالى  
 (ام عندهم خزائن ربك ام هم المسيطرون) وفيه وجوه (أحدها) المراد من الخزائن خزائن الرحمة (ثانيها)  
 خزائن الغيب (ثالثها) انه اشارة الى الاسرار الالهية الخفية عن الاعيان (رابعها) خزائن المخلوقات التي لم يرها  
 الانسان ولم يسمع بها وهذه الوجوه الاوول والثاني منقول والثالث والرابع مستنبط وقوله تعالى ام هم  
 المسيطرون تمة الرد عليهم وذلك لانه لما قال ام عندهم خزائن ربك اشارة الى انهم ليسوا بجزئية الله فعملوا  
 خزائن الله وليس بمجرد انتماء كونهم خزنة يتنفي العلم بل هو ان يكون مشرفا على الخزانة فان العلم بالخزائن عند  
 الخازن والمكاتب في الخزانة فقال لستم بجزئية ولا بكنية الخزانة المسطرين عليها ولا يعد تفسير المسيطرين  
 بكنية الخزانة لان التركيب يدل على السطرو وهو يستعمل في المكاتب وقيل المسيطرون المساط وقري بالصاد  
 وكذلك في كثير من السياات التي مع الطائفة في قوله تعالى المسيطرون مسيطرون \* ثم قال تعالى (ام لهم سلم  
 يستمعون فيه فابانت مستمعهم بسلطان مبين) وهو ايضا تنبيه للدليل فان من لا يكون خازن ولا كاتب قد طلع على  
 الامر بالسمع من الخازن او المكاتب فقال انتم لستم بجزئية ولا بكنية ولا بكنية ولا بكنية ولا بكنية ولا بكنية ولا بكنية  
 لكم اليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المصود نفي الصعود ولا يلزم من نفي السلم لهم نفي الصعود فبالجواب

عنه نقول النفي أبلغ من نفي الصعود وهو نفي الاستماع وآخر الآية شاملة للكلمة قال تعالى فليأت مستمعهم  
بسلطان مبين (المسئلة الثانية) السلم لا يستمع فيه وانما يستمع عليه فما الجواب نقول من وجهين (أحدهما)  
ما ذكره الزمخشري ان المراد يستمعون صاعدين فيه (وثانيهما) ما ذكره الواحدى ان في نفي على كافي قوله  
تعالى ولا صلبكم في جذوع النخل أى على جذوع النخل وكلاهما ضابط لما فيه من الاضمار والتغيير (المسئلة  
الثالثة) لم تزل ذكره مفعول يستمعون وماذا هو نقول فيه وجوه (أحدها) المستمع هو الوحي أى هل لهم سلم  
يستمعون فيه الوحي (ثانيها) يستمعون ما يقولون من انه شاعر وان الله شريكه وان الله شريكه لا يكون (ثانيها) تزل  
المفعول وأساكانه يقول هل لهم قوة الاستماع من السماء حتى يعلموا انه ليس برسول وكلامه ليس برسول  
(المسئلة الرابعة) قال فليأت مستمعهم ولم يقل فليأتوا كما قال تعالى فليأتوا بحديث مثله نقول طلب منهم  
ما يكون أهون على تقدير صدقهم ليكون اجتماعهم عليه أدل على بطلان قولهم فقال هناك فليأتوا  
أى اجتمعوا عليه وتعاونوا وتواؤموا وبما نزلت فان ذلك عند الاجتماع أهون وأما الارتقاء في السلم بالاجتماع متعذر  
لانه لا يرتقى الا واحد بعد واحد ولا يحصل في الدرجة العليا الا واحد فقال فليأت ذلك الواحد الذى كان  
أشدر قبلا بما معه (المسئلة الخامسة) قوله بسلطان مبين ما المراد به نقول هو اشارة الى العطفة وهى انه لو طلب  
منهم ما معوه ونيل لهم فليأت مستمعهم بما مع لكان لو احدث ان يقول انما سمعت كذا وكذا فيمتري كذبا فقال  
بل الواجب ان يأتي بدل يدل عليه ثم قال تعالى (أم له البنات ولكم البنون) اشارة الى نفي الشرك وفساد  
ما يقولون بطريق آخر وهو ان المتصرف انما يحتاج الى الشرك للجزء والله قادر فلا شريك له فانهم قالوا نحن  
لا نجعل هذه الاصنام وغيرها شركا وانما نعظمها لانها بنات الله فقال تعالى كيف تجعلون لله البنات وخلق  
البنات والبنين انما كان لجواز الفناء على الشخص ولولا التوالد لانقطع النسل وارتفع الاصل من غير ان  
يقوم مقامه النصل فقد رثه التوالد وهذا لا يكون في الجنة ولادة لان الدار الدائمة لا موت فيها الا بآباء  
حتى تقام العمارة بجدوث الابناء اذ ثبت هذا فالولد انما يكون في صورة امكان فناء الاب ولهذا قال تعالى  
في أوائل سورة آل عمران هو الى القوم أى حتى لا يموت فيحتاج الى ولديته وهو قويم لا يتغير ولا يذهب  
فيقتصر الى ولديه قويم مقامه لانه ورد في نصارى نجران ثم ان الله تعالى بن هدايا بائع الجوهرة وقال انهم  
يجعلون له بنات ويجهلون لانفسهم بنين مع ان جعل البنات لهم أولى وذلك لان كثرة البنات تدين على كثرة  
الاولاد لان الاناث الكثيرة يمكن منهن الولادة بأولاد كثيرة من واحد وأما الذكور الكثيرة لا يمكن منهم  
احبال أى واحدة بأولاد الا ترى ان الغنم لا يذبح منها الا ناث الا نادرا وذلك لما ثبت ان ابقاء النوع بالانثى  
أنفع نظر الى التكثير فقال تعالى انما القوم الذى لانفنا على ولا حاجة في بقاء النوع في حدوث الشخص وأنتم  
معرضون للموت العاجل وبقاء العالم بالاناث أكثر وتبرؤن منهن والله تعالى مستغن عن ذلك ويجعلون  
له البنات وعلى هذا ما تقدم كان اشارة الى نفي الشرك نظر الى انه لا ابتداء لله وهذا اشارة الى نفي الشرك  
نظر الى انه لا فناء له فان قيل كيف وقع لهم نسبة البنات الى الله تعالى مع ان هذا أمر في غاية القبح لا يجنى  
على عاقل والقوم كان لهم اعتقالات التى هى مناسط التكليف وذلك التذرك في العلم بفساد هذا القول نقول  
ذلك القول دعاهم اليه اتباع العقل وعدم اعتبار النقل ومذهبهم في ذلك مذهب الفلاسفة حيث يقولون  
يجب اتباع العقل الصريح ويقولون النقل بهزل لا يتبع الا اذا وافق العقل واذا وافق فلا اعتبار للنقل لان  
العقل هنالك كاف ثم قالوا الوالد يسمى والدا لانه سبب وجود الولد وهذا يقال اذا ظهر شئ من شئ هذا الولد  
من ذلك فيقولون الحى تتولد من عفونة الخلق فتألولو الله تعالى سبب وجود الملائكة تسببا واجبا لا اختيارا له  
فسموا بالوالد ولم يلتفتوا الى وجوب تنزيه الله في تسميته بذلك عن التسمية بما يوهى المقص ووجوب  
الاقتصار في أسمائه على الاسماء الحسنى التى ورد بها الشرع لعدم اعتبارهم ان نقل فتألولو يجوز اطلاق  
الاصماء الجارية والحقية على الله تعالى وصفاته فسموه عاشقا ومعوها وعباد والاولم يسوعوا ابنا  
ولامولودا بانفساقهم وذلك ضلالة ثم قال تعالى (أم تسألهم أجرافهم من مغرم متقولون) وجه التعاق

هوان اشركين لما اطروحو والشرع واتبعوا ما ظنوه عقلا وسواء الموجود بعد العدم مولودا ومولودا  
 والموجود والذات منهم الكفر بديه والاشرك في الفضال لهم ما الذي يجعلكم على اطراح الشرع وترك اتباع  
 الرسول صلى الله عليه وسلم هل ذلك اطلبه منكم شيئا فما كان بديهم ان يقولوا نعم فليترك لهم الا ان يقولوا  
 لا فنقول لهم كيف اتبعتم قول الفيلسفي الذي يدعوا لكم قول الزور وما يوجب الاستخفاف بجواب الله  
 تعالى لفظان لم يكن معنى كما تقولون ولا تتبعون الذي يأمركم به بالعدل في المعنى والاحسان في اللفظ  
 ويقول لكم اتبعوا المعنى الحق الواضح واستعملوا اللفظ الحسن المؤدب وهذا في غاية الحسن من التقدير  
 وأما التفسير فغيره مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم حيث  
 قال أم تسألهم ولم يقل أم يسألون أجرا كما قال تعالى أم يقولون وقال تعالى أم يريدون كيدا الى غير ذلك  
 نقول فيه فائدة ثان (احدهما) تلبية قلب النبي صلى الله عليه وسلم لان لانهم لما اتبعوا من الاستماع  
 واستنكفوا من الاتباع صعب على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له رب أنت آتيت بما عليك فلا يصح  
 صدرك حيث لم يؤمنوا فأنات غير معلوم وانما كنت تلام لو كنت طلبت منهم أجرا فهل طلبت ذلك فأتاهم  
 لا فلا حرج عليكم اذا (ثانيهما) انه لو قال أم يسألون لزم نبي طلب أجر مطلقا وليس كذلك وذلك لانهم كانوا  
 بشر كون وبطالون بالاجرم من رؤسائهم وأما النبي صلى الله عليه وسلم فقال له أنت لانسألهم أجرا فهم  
 لا يتبعونك وغيرك يسألهم وهم يسألون ويتبعون السائلين وهذا غاية الضلال (المسئلة الثانية) ان قال  
 فائل الزمان تبين ان أم لا تقع الامتوسطة حقيقة أو تقدير فكيف ذلك ههنا نقول كأنه تعالى يقول  
 أتهددهم لوجه الله أم تسألهم أجرا وترك الاول لعدم وقوع الانكار عليه كما قلنا في قوله أم له البنات ان  
 المقدرا هو واحد أم له البنات وترك ذكر الاول لعدم وقوع الانكار عليه من الله تعالى وكونهم قائلين بأنه  
 لا يريد وجه الله تعالى وانما يريد الرابسة والاجر في الدنيا (المسئلة الثالثة) هل في حقه ومن قوله تعالى  
 أجرا فائدة لا توجد في غيره لو قال أم تسألهم شيئا أو مالا أو غير ذلك نقول نعم وقد تقدم القول معنى  
 ان كل لفظ في القرآن فيه فائدة وان كانا لعلها والذي يظهر ههنا ان ذلك اشارة الى أن ما يأتي به النبي صلى  
 الله عليه وسلم فيه فصلتهم وذلك لان الاجر لا يطلب الا عند فعل شيء يفيد المطلوب منه الاجر فقال أنت  
 أتيتهم بما لو طلبت عليه أجرا وعلموا كمال ما في دعوتك من المنفعة لهم وبهم لا تؤكدهم بجمع أو الوهم  
 وافذول بانفسهم ومع هذا لا تطلب منهم أجرا ولو قال شيئا أو مالا ما حصلت هذه الفائدة والله أعلم  
 (المسئلة الرابعة) هذا يدل على انه لم يطلب منهم أجرا وما قوله تعالى قل لا أسئلكم عليه أجر الا المودة  
 في القربى يدل على انه طلب اجرا فكيف الجمع بينهم نقول لا تفرقة بين ما بل الكل حق وكلاهما ككلام  
 واحد ويانه هوان المراد من قوله الا المودة في القربى هو اني لا أسئلكم عليه أجرا به ودالي الدنيا وانما  
 اجري المحبة في الزاني الى الله تعالى وان عباد الله الكاملين أقرب الى الله تعالى من عبادته الناقسين  
 وعباد الله الذين كلهم الله وكلمه وأرسلهم لتكميل عبادته فكملوا أقرب الى الله من الذين لم يرسلهم الله  
 ولم يكن له او على هذا هو في معنى قوله ان اجري الاعلى الله واليه أتيتي وقوله صلى الله عليه وسلم فاني اباهي  
 بكم الامم يوم القيامة وقوله فهم من مغرم مثقلون بين ما ذكرنا ان قوله أم تسألهم أجرا المراد بالدين وقوله  
 قل لا أسئلكم عليه أجر المراد العموم ثم استثنى ولا حاجة الى ما قاله الواحدى ان ذلك منقطع معناه  
 لكن المودة في القربى وقد ذكرناه هذا فلا يطلب منه (المسئلة الخامسة) قوله تعالى فهم من مغرم مثقلون  
 اشارة الى انه صلى الله عليه وسلم ما طلب منهم شيئا ولو طالهم بأجر ما كان لهم ان يتركوا اتباعه بأدنى شيء  
 اللهم الا ان اقلهم التكليف بأخذ كل ما لهم وعندهم التكليف فينقلهم الذين بعد ما لا يبقى لهم العين  
 • ثم قال تعالى (أم عندهم الغيب فهم يكتبون) وهو على الترتيب الذي ذكرناه كأنه تعالى قال لهم  
 به اطرحتم الشرع ومحاسنهم وقتلتم ما قلتم بناء على اتباعكم الاوهام الفاسدة التي تهمون العقول  
 والنبي صلى الله عليه وسلم لا يطلب منكم أجرا وانتم لا تعلمون فلا عذر لكم لان العذر ما في الغرامة



واما في عدم الحاجة الى ما جاء به ولا غرامة عليكم فيه ولا غنى لكم عنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى)  
 كيف التقدير قلنا لا حاجة الى التقدير بل هو استفتها م متوسط على ما ذكرنا كأنه قال أتدبرهم لوجه الله  
 تعالى أم تأسأهم أجرا فيمتعون أم لا حاجة لهم الى ما تقول لكونهم عندهم الغيب فلا يمتعون (المسئلة  
 الثانية) الالف واللام في الغيب لتعريف ما ذا الجنس أوله هذا تقول الظاهر ان المراد نوع الغيب كما يقول  
 القائل اشترا للعلم يريد بيان الحقيقة لا كل لحم ولا لحماه مينا والمراد في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة  
 الجنس واستغراقه لكل غيب (المسئلة الثالثة) على هذا كيف يصح عندهم الغيب وما عند الشخص  
 لا يكون غيبا نقول معناه - ضرعندهم ما غاب عن غيرهم وقيل هذا متعلق بقوله نتر بص به ريب المنون أي  
 أ عندكم الغيب تعلمون انه يموت قبلكم وهو ضعيف بعد ذلك ذكرنا لان قوله تعالى قل تر بصوا متصل به  
 وذلك يمنع اتصال هذا بذلك (المسئلة الرابعة) ما الفائدة في قوله فهم يكتبون تقول وضوح الامر  
 وإشارة الى ما عند النبي صلى الله عليه وسلم من علم الغيب علم بالوحي أمور واسرار او احكاما واخبارا  
 كثيرة كلها هو جازم بها وليس كما يقول المتفرس الامر كذا وكذا فان قيل اكتب به خطك انه يكون يتبع  
 ويقول الا لأدعى فيه الجزم والقطع ولكن اذكرة كذا وكذا على سبيل الظن والاستنباط وان كان قطعاً  
 يقول اكتبوا هذا عني وأنتروا في الدواوين ان في اليوم الثلاثي يقع كذا وكذا فقوله أم عندهم الغيب فهم  
 يكتبون يعنى هل ماروا في درجة محمد صلى الله عليه وسلم حتى استغذوا عنه وأعرضوا ونقل عن ابن قتيبة ان  
 المراد من الكتابة الحكم معناه يحكمون وتلك بقوله صلى الله عليه وسلم لم ارض بيننا بكتاب الله أي حكم الله  
 وليس المراد ذلك بل هو من باب الاضمار معناه بما في كتاب الله تعالى يقال فلان يقضى بذهب الشافعي أي  
 بما فيه ويقول الرسول الذي معه كتاب الملك للزعية اعلموا بكتاب الملك ثم قال تعالى (أم يريدون

كيدا فالذين كفروا هم المكيدون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما وجه التعلق والمناسبة بين الكلامين  
 قلنا يبين ذلك بيان المراد من قوله أم يريدون كيدا فبعض المنسرين قال أم يريدون أن يكيدوا فكيف فهم  
 المكيدون اي لا يقدرون على الكيد فان الله يصونك بهينه وينصرك بصونه وعلى هذا اذا قلنا بقول من يقول  
 أم عندهم الغيب متصل بقوله تعالى نتر بص به ريب المنون فيه ترتيب في غاية الحسن وهو انهم لما قالوا  
 نتر بص به ريب المنون قيل لهم أن تعلمون الغيب فتعلمون انه يموت قبلكم أم تريدون كيدا فقلون نقتله فيموت  
 قلنا فان كنتم تدعون الغيب فاتم كذبون وان كنتم تطنون انكم تقدرون عليه فأنتم غاطلون فان الله يصونه  
 عنكم وينصمه عليهم وأما على ما قلنا ان المراد منه صلى الله عليه وسلم لا يسألكم على الهداية ما لا  
 وأنتم لا تعلمون ما جاء به لولا هدايته لكونه من الغيوب فتقول فيه وجوه (الأول) ان المراد من قوله تعالى  
 أم يريدون كيدا أي من الشيطان وازاغته فيحصل مرادهم كأنه تعالى قال أنت لاتسألهم أجرا وهم  
 لا يعلمون الغيب فهم محتاجون اليك وأعرضوا فقتد اختاروا كيد الشيطان ورضوا بما ازاغته والارادة  
 بمعنى الاختيار والمجبة كما قال تعالى من كان يريد حث الاخرة نزله في حرثه وكما قال الله كآلهة دون الله  
 تريدون وأظهر من ذلك قوله تعالى انى أريد أن تبوء يا بنى ائمتك (الوجه الثاني) ان يقال ان المراد والله أعلم  
 أم يريدون كيدا الله فهو واصل الهمم وهم عن قريب يكيدون وترتيب الكلام هو وانهم لما يلق لهم حجة  
 في الاعراض فهم يريدون نزول العذاب بهم والله أرسل اليهم رسولا لا يسألهم أجرا ويهدىهم الى ما لا يعلمهم  
 ولا كتاب عندهم وهم يعرضون فهم يريدون اذا أن يسألهم ويكيدهم لان الاستدراج كيد والاملاء  
 لازديا الاثم كذلك لا يقال هو فاقبل لان الكيد والاساءة لا يطلق على فعل الله تعالى الا بطريق المقابلة  
 وكذلك المكر فلا يقال اساء الله الى الكفار ولا اعتدى الله الا اذا ذكر اقلاقهم شي من ذلك ثم قال بعد ذلك  
 بسببه لفظا في حق الله تعالى كما في قوله تعالى وجزا منيته سبيته مثلها وقال في اعتدى عليكم فاعتدوا عليه  
 وقال مكر وامكر الله وقال يكيدون كيدا أو كيدا لاننا نقول الكيد ما يسوس من نزل به وان حسن  
 من وجدته الا ترى ان ابراهيم عليه السلام قال لا كيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين من غير مقابلة

(المسئلة الثانية) ما العائدة في قوله تعالى فالذين كفروا هم المكيدون وما الفرق بين معنى هذا الكلام ومعنى قول القائل أم يريدون كيداً فهم المكيدون أو فهم المكيدون نقول العائدة كون الكفار مكيداً في مقابلة كفره لاني مقابلة ارادته الكيد ولو قال ام يريدون كيداً فهم المكيدون كان يفهم منه انهم لم يريدوا لا يكونوا مكيدين وهذا يؤيد ما ذكرنا ان المراد من الكيد كيد الشيطان أو كيد الله بمعنى عذابه ايهم لان قوله فالذين كفروا هم المكيدون عام في كل كفر كاذب الشيطان وكيد الله أي بعذبه وصار المعنى على ما ذكرناه أنهم يدوم لوجه الله أم يسألهم اجراءقتنلهم فيمتنعون عن الاتباع أم عندهم القيب فلا يحتاجون اليك فيعرضون عنك ام ايس شيء من هذين الامرين الأخيرين فيريدون العذاب والعذاب غير مدفوع عنهم بوجه من الوجود لكفرهم فالذين كفروا وعذبون (المسئلة الثالثة) ما العائدة في تنكير الكيد حيث لم يقل ام يريدون كيداً بل كيداً ينزل بانفسهم أو غير ذلك ليزول الابهام فنقول فقه فائدة وهي الاشارة الى وقوع العذاب من حيث لا يشعرون فكانه قال يا تيم بقتة ولا يكون لهم به علم أو يكون ايرادا لعظمته كما ذكرنا مرارا \* ثم قال تعالى (أم لهم اله غير الله سبحانه الله عما يشركون) اعاد التوحيد وهو يفيد فائدة قوله تعالى ام له البنات والكم البنون وفي سبحانه الله بحيث شريف وهو ان أهل اللغة قالوا سبحانه الله اسم علم للتبجيل وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله سبحانه الله حين تمسحون وحين تصبحون واكثر ما من الفوائد فان قيل يجوز ان تقول سبحانه اسم مصدر فنقول سبحانه على وزن فعلان فنذكر سبحانه في غيره وواضح الابقاع لله كما قامت في التبجيل فنقول ذلك مثل قول القائل من حرف جار وفي كلمة طرف حيث يحبر عنه مع ان الحرف لا يحبر عنه فيجاء بان من وفي حينئذ جمع لا كما لا من ولم يترك على أصله المستعمل في مثل قولك أخذت من زيد والدرهم في الكيس فكذلك سبحانه الله في ما ذكر من المواضع لم يترك على مواضع استعماله فانه حينئذ لم يترك على كما يقال زيد على وزن فعل بخلاف التبجيل فيمما ذكرنا (المسئلة الرابعة) ما في قوله تعالى عما يشركون يعني (أحدهما) ان تكون مصدرية معنا سبحانه عن اشراكهم (ثانيهما) خبرية معنا عن الذين يشركون وعلى هذا فيجتمعا ان يكون عن الولد لانهم كانوا يقولون البنات لله فقال سبحانه الله عن البنات والبنين ويحتمل أن يكون عن مثل الالهة لانهم كانوا يقولون هو مثل ما يبدونه فقال سبحانه الله عن مثل ما يعبدونه \* ثم قال تعالى (وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب ممكوم) وجه الترتيب فيه هو انه تعالى لما بين فساد اولهم وسقوطها عن درجة الاعتبار اشار الى انه لم يبق لهم شيء من وجه الاعتذار فان الآيات ظهرت والحجج تجرت ولم يؤمنوا وبعد ذلك ان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب ممكوم أي يشكرون الآية لكن الآية اذا ظهرت في أظهر الأشياء كانت أظهر ويانه هو ان يأتي جسم من الاجسام من بيته وادعى فيه انه فعل به كذا فربما يحطرب بال السامع انه في بيته وما يبدعه فاذا قال للناس ها انوا جسم ما يزيدون حتى اجعل لكم منه كذا يزول ذلك الوهم لكن أظهر الأشياء عند الانسان الارض التي هي مهد وفرش السماء التي هي سقفه وعرشه وكانت العرب على مذهب الفلاسفة في أصل المذهب ولا يلتفت الى قول الفلاسفة حيث يقول نحن نزه غاية التزبه حتى لا نجوز رؤيته وانصافه بوصف زائد على ذاته ليكون واجدا في الحقيقة فكيف يكون مذهبنا مذهب من يشرك بالله صفاتنا فنقول انتم المانسينم الحوادث الى الكواكب وشركتم في دعوة الكواكب اخذ الجاهل عنكم ذلك واتخذوه مذهباً واذ ثبت ان العرب في الجاهلية كانت في الاصل على مذهب الفلاسفة وهم يقولون بالبطائع فيقولون الارض طبعها الكبريت والسماء طبعها تنبع الانفصال والانفكاك فقال الله تعالى رد عليه من مواضع ان نشأ تخفف بهم الارض أو نسقط عليهم كسفا من السماء ابطا لا لطبايع وانشارا للاختيار في الوقائع فقال ههنا ان أيننا بشئ غريب في غاية الغرابة في أظهر الأشياء وهو السماء التي يرونها أبدوا يعنون أن أحد الاصل اله العمل بالادوية وغيرها ما يوجب سقوطها لانكروا ذلك فكيف فيمادون ذلك من الامور الذي يؤيد ما ذكرناه وانهم كانوا على مذهب الفلاسفة في أمر السماء انهم قالوا

أوتدقة السماء كما زعمت علينا كغفاى ذلك في زعمك يمكن فاما عندنا فلا والكسفة القطعة يقال  
كسفة من ثوب اى قطعة وفيه مباحث (البحث الاول) استعمال في السماء لفظ الكسوف والنفونين ذكروا  
استعملها في الثوب لان الله تعالى شبه السماء بالثوب المشهور ولهذا ذكره فيما مضى فقال والسموات  
معاويات وقال تعالى يوم نطوى السماء (البحث الثاني) استعمال الكسوف في السماء والكسوف في الارض  
فقال تعالى تخسف بهم الارض وهو يدل على قول من قال يقال في القمر خسوف وفي الشمس كسوف  
ووجهه ان مخرج الخلاء دون مخرج الكاف ومخرج الكاف فوقه متصل به فاستعمل وصف الاسفل للاسفل  
والاعلى للاعلى فقالوا في الشمس والسماء الكسوف والكسوف في القمر والارض الخسوف والكسوف  
وهذا من قبيل قولهم في الماتح والماتح ان ما نقطه فوق لمن فوق البئر وما نقطه من اسفل عندهم يجوز نقطه  
من اسفل لمن تحت في اسفل البئر (البحث الثالث) وأما قوله في السحاب ونحوه كقناعه انه تحت القمر وقال  
في القمر وخسف القمر وذلك لان القمر عند الخسوف له نظير فوقه وهو الشمس عند الكسوف والسحاب  
اعتبر فيه نسبة الى أهل الارض حيث ينظرون اليه فلم يقل في القمر خسف بالنسبة الى السحاب وإنما  
قبل ذلك بالنسبة الى الشمس وفي السحاب قبل بالنسبة الى الارض (المسئلة الثانية) ساقطاً يحتمل  
وجهين (أحدهما) ان يكون مقعولا ثانياً يقال رأيت زيدا عالما (وثانيهما) ان يكون حالاً كما  
يقال ضربته فاعلم والثاني اولى لان الرؤية عند التعدي الى مفعولين في أكثر الامر تكون بمعنى العلم تقول  
أرى هذا المذهب صحيحاً وهذا الوجه ظاهر او عند التعدي الى واحد تكون بمعنى رأى العين في الاكثر تقول  
رأيت زيدا وقال تعالى الماراً وأبأسنا وقال فاماترين من البشر أحدا والمراد في الآية رؤية العين  
(المسئلة الثالثة) في قوله ساقطاً فائدة لا تحصل في غير السقوط وذلك لان عندهم لا يجوز الانفصال على  
السموات ولا يمكن نزولها ووجودها فقال ساقطاً لكون مخالفاً لما يعتقده من وجوهين (أحدهما)  
الانفصال (والآخر) السقوط ولو قال وان يروا كسفاً منفصلاً أو معلقاً لما حصلت هذه الفائدة  
(المسئلة الرابعة) في قوله يقولوا فائدة أخرى وذلك لانه يفيد بيان العناد الذي هو مقصود سرد الآية وذلك  
لانهم في ذلك الوقت يستخرجون وجوهاً حتى لا يلزمهم التسليم فيقولون تصاب قولاً من غير عقيدة وعلى  
هذا يحتمل ان يقال وان يروا العلم ليكون ادخل في العناد أى اذا علموا وتيقنوا ان السماء ساقطة  
غروا وعاندوا وقالوا هذا تصاب مر كوم (المسئلة الخامسة) قوله تعالى يقولوا تصاب مر كوم إشارة  
الى انهم حين يعجزون عن التكذيب ولا يكفون ان يقولوا لم يقع شيء على الارض يرجعون الى التأويل  
والتخييل وقوله مر كوم أى مر كب بعضه على بعض كأنهم يدقون عن أنفسهم ما يورد عليهم بأن السحاب  
كلهواء لا ينعق نفوذ الجسم فيه وهذا أقوى مانع فيقولون انه ركام فصار صلباً قويا (المسئلة السادسة)  
في اسقاط كلمة الإشارة حيث لم يقل يقولوا هذا وانه إشارة الى رضوح الامر وظهور العناد فلا يستحسنون  
ان يأتوا بما لا يلقى معه مرافيق يقولون تصاب مر كوم مع حذف المبتدأ ليتبين له القائل فيه مجال فيقولون عند  
تكذيب الخلق اياهم قلنا تصاب مر كوم شبهة ومنه وان يتشى الامر مع عوامهم استتروا وهذا مجال من  
يخاف من كلامه ولا يعلم انه يقبل منه أو لا يقبل فيجعله ذوا وجهين فان رأى التكرار على أحدهما فاسره بالآخر  
وان رأى القبول خرج بمراده ثم قال تعالى (فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذى هم يصعدون) أى اذا تبين  
انهم لا يرجعون فدعهم حتى يلاقوا يومه مسائل (المسئلة الاولى) فذرهم أمر وكان يجب ان يقال ليتبين  
للتبى صلى الله عليه وسلم جواز دعائهم الى الاسلام وليس كذلك والجواب عنه من وجود (أحدها) ان هذه  
الآيات مثل قوله تعالى فأعرض عنهم الى غير ذلك كلها منسوخة بأية القتال وهو ضعيف (ثانيها)  
ليس المراد الامروا نعم المراد التوبيخ كما يقول سيد العبد الجاني لمن يتعجبه دعه فانه سينال وبال جنائته  
(ثالثها) ان المراد من يعاند وهو غير معين والتبى صلى الله عليه وسلم كان يدعوا الخلق على سبيل العموم  
ويجوز ان يكون المراد بالخطاب من لم يظهر عناده ولم يقل الله في حقهم فذرهم ويدل على هذا انه تعالى قال

من قبل فذكريا أنت بنعمة ربك بكاهن ولا يجوزون وقال ههنا فذره من يذركهم هم المشفقون الذين قالوا  
انا كاذب في اولها مشفقين ومن يذره من الذين قالوا اشاعر تترص به رب المونون الى غير ذلك (المسئلة الثانية)  
حتى للغاية فيكون **==** أنه تعالى قال ذره من الى ذلك اليوم ولا تكلمهم ثم ذلك اليوم تجدد الكلام وتقول  
الم أفل لكم ان الساعة آتية وان الحساب يقوم والعذاب يدوم فلاتكلمهم الى ذلك اليوم ثم تكلمهم لتعلمهم  
(ثانيها) ان المراد من حتى للغاية التي يستعمل فيها اللام كما يقول القائل لا تطعمه حتى يموت أى لم يموت  
لان اللام التي للعرض عندها بنتمى الفعل الذى للعرض فوجد فيها معنى للغاية ومعنى التعليل ويجوز  
استعمال الكامةتين فيها وامل المراد من قوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين هذا الى أن يأتيك اليقين  
فان قبيل من لا يذره ايضا يلاقى ذلك اليوم تقول المراد من قوله بصعقون **==** كون فامذ كرا المشفق  
لا يملك ويكون مستغنى منهم كما قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وقد ذكرنا  
هنا لان من اعترف بالحق وعلم ان يوم الحساب **==** ائنا فاذا وقعت الصيحة يكون من يعلم ان العذر عد  
ويستعمل لسماعه ومن لا يعلم يكون كالغافل فاذا وقعت الصيحة ارتجف الغافل ولم يرتجف العالم وحينئذ  
لا يكون التوعد بلا فانه يومهم لان كل احد يلاقى يومه وانما يكون بلا فانه يومهم الذى فيه يصعقون أى  
اليوم الموصوف به هذه الصفة وهذا **==** كما قال تعالى لولا ان تدركه نعمة من ربه لنبذنا بالراء وهو مذموم  
فان المنفى ليس النبذ بالراء لانه لا يتحقق بدليل قوله تعالى فنبذنا بالراء وهو سقيم وانما المنفى النبذ الذى يكون  
هو معه مذموم وهذا الم يوجد (المسئلة الثالثة) حتى تصب ما بعده من الفعل المستقبل تارة وترفع  
أخرى والغافل بينهما ان الفعل اذا كان مستتملا منتظرا لا يقع في الحال نصب تقول فعلت الفقه حتى  
ترفع درجتي فانك تنتظره وان كان حال ارفع تقول اكررتى حتى تسقط قوتي ثم انام والسبب فيه هو ان حتى  
في المستقبل للغاية ولا م التعليل للعرض والعرض غاية الفعل تقول لم يمتى الدار يقول للسكنى فصار قوله حتى  
ترفع كقوله لا رافع وفيه ما اضهر ان فان قبل ما قلت شيا وما ذرت السبب في النصب عند ارادة الاستقبال  
والرفع عند ارادة الحال تقول الفعل المستقبل اذا كان منتظرا او كان نصب العين ونصوب بالذى الدهن  
يرقبه يفعل بلفظه ما كان في معناه وله هذا حاله في الاضافة ان المضاف لما جزأ أمر الى أمر في المعنى جزؤه  
في اللفظ والذي يؤيد ما ذكرنا من ان فعل انما ينصب بأن وان وكى واذن وخلوص الفعل للاستقبال في هذه  
المواضع لازم والحرف الذى يجعل الفعل للحال يمنع النصب حيث لا يجوز ان تقول ان فلانا بالضرى فان قول  
السين وسوف مع انهما خاصتان للاستقبال لا ينصبان ويعتبران النصب بالنصب كما في قوله تعالى علم ان  
سكون منكم مرضى تقول سوف والسين ليسا بمعنى غير اختصاص الفعل بالاستقبال وان وان بمعنى لا يصح  
الافى الاستقبال فلم يثبت بالسين الا الاستقبال ولم يثبت به معنى فى الاستقبال والمنتظر هو ما فى الاستقبال  
لانفس الاستقبال مثاله اذا قلت أعبد الله كى يغفر لى أو ليعفرو لى أنبت كى غرضه هو المغفرة وهى فى المستقبل  
من الزمان واذا قلت أستغفر لربى أنبت السين استقبال المغفرة وقرى بين ما يكون المقصود من الكلام  
بيان الاستقبال لكن الاستقبال لا يوجد الا فى معنى فاقى بالمعنى ليسين به الاستقبال وبين ما يكون المقصود منه  
معنى فى المستقبل فذكر الاستقبال لتبين محل مقصودك ثم قال تعالى (يوم لا يغنى عنهم كيدهم شيئا ولا هم  
يتصرون) لما قال يلاقوا يومهم وكل بر وفاجر يلاقى يومه أعاد صفة يومهم وذكريا تجزيه يومهم عن يوم  
المؤمنين فسال يوم لا يغنى وهو يخالف يوم المؤمنين فانه تعالى قال فيه هذا يوم يتقع الصادقين وفيه مسائل  
(الاولى) فى يوم لا يغنى وجهان الاول بدل عن قوله يومهم ثانيه مما طرف يلاقوا أى هم يلاقون يومهم  
فان قيل هذا يلزم منه أن يكون اليوم فى يوم فيكون اليوم طرف اليوم تقول هو على حد قول من يقول  
بأق يوم قتل فلان يوم تبين جرائمه ولا مانع منه وقد ذكرنا بحث الزمان وجواز كونه طرفا فى قوله تعالى يومئذ  
وجواز اضافة اليوم الى الزمان مع انه زمان (المسئلة الثانية) قال تعالى يوم لا يغنى عنهم كيدهم ولم يقل  
يوم لا يغنيهم كيدهم مع ان الاغنياء يعدى بنفسه الصائفة جليله وهى ان قول القائل أغنىنا كيدهم منه

انه تعنى وقوله اغنى عنى يفهم منه انه دفع عنى الضرر وذلك لان قوله اغنانى معناه فى الحقيقة أفادنى غير  
 مستفيد وقوله اغنى عنى أى لم يهوجنى الى الخضوف اغنى غيرى عن حضورى يقول من يطلب لاسم خذوا  
 عنى ولدى فانه يبنى عنى أى يفنيكم عنى فيدفع عنى أيضا مشقة الخضوف وقوله لا يبنى عنهم أى لا يدفع عنهم  
 الضرر ولا شك ان قوله لا يدفع عنهم ضررا ابلغ من قوله لا يفنهم فنعاوانا فى المؤمن لو قال يوم يبنى عنهم  
 صدقهم لما فهم منه تفنهم فقال يوم يتفنع كأنه قال يوم يفنيهم صدقهم فكأنه استعمل فى المؤمن يفنيهم  
 وفى الكافر لا يبنى عنهم وهو مما لا يطلع عليه الا من بصصكون عندهم من علم البيان طرف ويتفكر بقرحة  
 وعادة آيات الله ووفقه الله (المسئلة الثالثة) الاصل تقديم المفاعل على المفعول والاصل تقديم المفعول على  
 المظهر أى فى الاصل فلان المفاعل متصل بالمفعول ولهذا قالوا فاعمت فاسكنوا اللام مثلا يلزم أربع مخرجات فى  
 كلمة واحدة وقالوا ضربك ولم يسكنوا لان السكاف ضمير المفعول وهو منفصل واما تقديم المفعول فلا يهكون  
 اشتدا اختصارا فانك اذا قلت ضرب بى زيد يكون أقرب الى الاختصار من قولك ضرب زيد ايانى فان لم يكن  
 هنالك اختصار كقولك مر بى زيد ومر زيدى فالاولى تقديم المفاعل وهما هنا لو قال يوم لا يفنيهم كيدهم  
 كان الاحسن تقديم المفعول فاذا قال يوم لا يبنى عنهم صارا كقلسا فى مرزىدى فلم لم يقدم المفاعل تقول  
 فيه فائدة مستفادة من علم البيان وهو أن تقديم الاحم اولى فلو قال يوم لا يبنى كيدهم كان السامع لهذا  
 الكلام ربما يقول لا يبنى كيدهم غيرهم فربحوا الطريق - قههم واذا سمع لا يبنى عنهم انقطع رجاءه  
 وانتظر الامر الذى ليس بجن (المسئلة الرابعة) قد ذكرنا أن معنى السكيد هو فعل يسوم من نزل به  
 وان حسن عن صدرته مما الفائدة فى تخصيص العمل الذى يسوم بالذكور لم يقل يوم لا يبنى عنهم أفعالهم  
 على الاطلاق فنقول هو قياس بالطريق الاولى لانهم كانوا اباؤن يفعل يسى النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين  
 وصكوا بعتقون انه أحسن أعمالهم فقال ما اغنى أحسن أعمالهم الذى كانوا يعتقون فيه ليقطع  
 رجاءهم عما دونه وفيه وجه آخر وهو انه تعالى لما قال من قبل أم يريدون كيدا وقد قلنا أن أكثر المفسرين  
 على أن المراد به تدبيرهم فى قتل النبي صلى الله عليه وسلم قال هم المكيدون أى لا يفنهم كيدهم فى الدنيا  
 فاذا فعلون يوم لا يفنهم ذلك السكيد بل بضرهم وقوله ولا هم ينصرون فيه وجوه (أحدها) أنه مقم  
 بيان وجهه هو ان الداهى أو لا يرتب امر والدفع المكره بحيث لا يحتاج الى الانتصار بالغير والمنته ثم اذا  
 لم يفنهم ذلك يتفنع بالاعيان فقال لا يفنهم أفعال أنفسهم ولا ينصرهم غيرهم عند البأس وحصول  
 البأس عن اقبالهم (ثانيها) أن المراد منه ما هو المراد من قوله تعالى لاتن عنى شقا عنهم شيئا ولا ينقدون  
 فقوله يوم لا يبنى عنهم كيدهم شيئا أى عبادتهم الاصنام وقولهم هو لا شفعاؤنا وقولهم ما نهدهم  
 الايقربونا وقوله ولا هم ينصرون أى لا نصير لهم كالا شضيع ودفع العذاب اما شفاعة شضيع أو ينصر ناصر  
 (ثالثها) أن تقول الاضافة فى كيدهم اضافة المصدر الى المفعول لا اضافته الى الداعل فكانه قال لا يبنى  
 عنهم كيد الشيطان اياهم ويأنه هو انك تقول أعجبنى ضرب زيد عرا أو أعجبنى ضرب عمر فاذا اقتصررت  
 على المصدر والمضاف اليه لا يعامل بالقرينة والنية فاذا سمعت قول القائل أعجبنى ضرب زيد يحتمل أن يكون  
 زيد ضاربا ويحتمل أن يكون ضروبا فاذا سمعت قول القائل أعجبنى قطع المص على مرة دلت القرينة على  
 انه مضاف الى المفعول فان قيل هذا فاسد من حيث انه اوضح لان كيد المكيد لا ينفع قطعا ولا يعنى  
 ذلك على احد فلا يحتاج الى بيان لسكن كيد الكائد بطن انه يتفنع فقال تعالى ذلك لا ينفع تقول كيد  
 الشيطان اياهم على عبادة الاصنام وهم كانوا يظنون انها تتفنع واما كيدهم النبي صلى الله عليه وسلم كانوا  
 يعلمون انه لا ينفع فى الآخرة وانما يطلبوا ان يفنهم فى الدنيا لافى الآخرة فلا لشكال ينقلب على صاحب  
 الوجه الاول ولا لشكال على الوجهين جميعا اذا تفكرت فيما قلناه ثم قال تعالى (وان الذين ظلموا عما بادنون  
 ذلك ولكن أكرهم لا يعاون) فى اتصال الكلام وجهان (احدهما) متصل بقوله تعالى فذرههم وذلك لانه  
 يدل على عدم جوارز القتل وقد قيل انه نازل قبل شرع القتال وحيد كانه قال فذرههم ولا تذرههم مطلقا

من غير قتال بل لهم قبل يوم القيامة عذاب يوم بدر حيث تضررت بتألمهم فيكون بياناً ووعداً ينسج قدرهم  
بالعذاب يوم بدر (ثانيهما) وهو متصل بقوله تعالى لا يفتني وذلك لأنه لما بين أن كيدهم لا يفتني عنهم قال ولا يقتصر  
على عدم الاعتناء بل لهم مع أن كيدهم لا يفتني ويل آخر وهو العذاب المبدل لهم ولو قال لا يفتني عنهم كيدهم كان  
يوهم أنه لا ينفع ولكن لا يفتنر وما قال مع ذلك وان لذنين ظلوا عذاباً زال ذلك وفيه مسائل (المسئلة الاولى)  
الذين ظلوا هم اهل مكة ان قتلنا العذاب هو عذاب يوم بدر وان قتلنا العذاب هو عذاب القبر فالذين ظلوا عام في  
كل ظالم (المسئلة الثانية) ما المراد من العالم هاهنا نقول فيه وجوه (الاول) هو كيدهم نبيهم والثاني عبادتهم  
الاوثان والثالث كفرهم وهذا مناسب للوجه الثاني (المسئلة الثالثة) دون ذلك على قول اكثر المفسرين  
معناه قبل ذلك ويؤيده قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الا الذي دون العذاب الاكبر ويحمل وجهين آخرين  
(احدهما) دون ذلك اي اقل من ذلك في الدوام والشدة يقال الضرب دون القتل في الايلام ولا شك ان  
عذاب الابد يادون عذاب الآخرة على هذا المعنى وعلى هذا فاضه فائدة التنبيه على عذاب الآخرة العظيم وذلك  
لانه اذا قال عذابا دون ذلك أي قتلا وعذابا في القبر فمتكبر المتكبر ويقول ما يكون القتل دونه لا يكون الا  
عظما فان قيل فهذا المعنى لا يمكن أن يقال في قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الا الذي دون العذاب الاكبر  
فاننا لم نذكر ذلك ولكن لامانع من ان يكون المراد هاهنا هذا الثاني على طريقة قول القائل تحت لجناك مفاسد  
ودون غرضك متاع وبيان هوانهم لماعبدوا غير الله ظلوا أنفسهم حيث وضعوها في غير موضعها الذي  
خافته فقيل لهم ان لكم دون ذلك الظلم عذابا (المسئلة الرابعة) ذلك اشارة الى ما ذكرنا نقول الظاهر انه اشارة  
الى اليوم وفيه وجهان آخران (احدهما) في قوله يصعقون وقوله لا يفتني عنهم اشارة الى عذاب واقع فقوله  
ذلك اشارة اليه ويمكن أن يقال قد تقدم قوله ان عذاب ربك لواقع وقوله دون ذلك أي دون ذلك العذاب  
(ثانيهما) دون ذلك أي كيدهم فذلك اشارة الى الكيد وقد ينسج وجهه في المثال الذي مثلنا وهو قول القائل  
تحت لجناك حرمانك والله أعلم (المسئلة الخامسة) ولكن أ كثرهم لا يعلمون ذكرفيه وجوها (أحدها)  
انه جرى على عادة العرب حيث تعبر عن الكل بالكثير كما قال تعالى أ كثرهم بهم مؤمنون ثم ان الله تعالى تكلم  
على تلك العادة ليعلم ان الله استحسبها من المتكلم حيث يكون ذلك بعيدا عن الخلف (ثانيها) منهم من آمن فلم  
يكن ممن لا يعلم (ثالثها) هم في أكثر الاحوال لم يعلموا وفي بعض الاحوال علموا واوله انهم علموا حال الكشف  
وان لم يتفهمهم (المسئلة السادسة) مفعول لا يعلمون جازان يكون هو ما تقدم من الامر وهو ان لهم عذابا  
دون ذلك وجزان لا يكون له مفعول أصلا فيكون المراد أ كثرهم عاقلون جاهلون ثم قال تعالى (فاصبر  
لحسام ربك فانك باعينا وسججهم مدرك حين تقوم) وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى فاصبر على ما يقولون  
وسججهم مدرك قبل طلوع الشمس ونسجج الى بعضه هاهنا فان طول العهد ينسج فنقول لما قال تعالى  
فذرهم ~~كان~~ فيه الاشارة الى انه لم يبق في نصهم نفع ولا سيما وقد تقدم قوله تعالى وان يروا كسفا من  
السماء وكان ذلك مما يحمل النبي صلى الله عليه وسلم على الدعاء كما قال نوح عليه السلام رب لا تنذر على الارض  
من الكافرين ديارا وكاد يونس على السلام فقال الله تعالى اصبر وابدل الهم بالتسبيح وسججهم مدرك  
بدل قولك اللهم اهلكهم الاترى الى قوله تعالى فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت وقوله تعالى فانك  
باعتنا فيه وجوه (الاول) انه تعالى لما بين أنهم يكيدونه كان ذلك مما يقتضي في العرف المبادرة الى  
اهلاكهم لئلا يتسبب ~~كيدهم~~ فقال اصبر ولا تحف فانك محفوظ بأعيننا (ثانيها) انه تعالى قال فاصبر  
ولا تدع عليهم فانك جبرأى منازلة وهذه الحالة تقتضي أن تكون على أفضل ما يكون من الاحوال لكن  
كونك مسججنا افضل من كونك داعيا على عباد خلقناهم فاجتر الافضل فانك جبرأى منا (ثالثها) أن من  
يشكوا له عند غيره يكون فيه اتياء عن عدم علم المشكوا اليه بهما الشاكي فقال تعالى اصبر ولا تشك حالك  
فانك باعينا نرا فلا فائدة في شكوا وفيه مسائل مختصة بهذا الموضوع لا توجد في قوله فاصبر على ما يقولون  
(المسئلة الاولى) اللام في قوله فاصبر لحكم تحتل وجوها (الاول) هي بمعنى الى أي اصبر الى أن يحكمك الله

(الثاني) الصبر فيه معنى الثبات فكانه يقول فأنبت لحكم ربك يقال ثبت فلان لجل قرنه (الثالث) هي اللام التي تستعمل بمعنى السبب يقال لم تخرجت فشق لحكم فلان على بالخروج فقال فأصبر واجعل سبب الصبر امتثال الامر حيث قال فأصبر أي فأصبر بهذا الحكم عليك لالشي آخر (المسئلة الثانية) قال ها هنا بأعيننا وقال في موضع آخر وتصلع على عيني تقول لما وجد الضمير هنا وهو يا المتكلم وحده وحد العين ولما ذكر ههنا ضمير الجمع في قوله بأعيننا وهو النون جمع العين وقال بأعيننا ههنا من حيث اللفظ وأما من حيث المعنى فلان اللفظ ها هنا أي لأن الصبر مطية الرحمة بالنبي صلى الله عليه وسلم حيث اجتمع له الناس وهو له مكاييد وتشاوروا في أمره وكذلك أمره بالغك وأمره بالالتحاذ عند عدم الماء وحفظه عن الغرق مع كون كل البقاع مغمورة تحت الماء إلى حفظ عظيم في نظر الخلق فقال بأعيننا (المسئلة الثالثة) ما وجه تعلق آياتها ها هنا قلنا قد ظهر من جميع الوجوه أمان قلنا بأنه اللفظ فتقديره محفوظ بأعيننا وإن قلنا للعلم فعنا عبر أي من أي يمكن نزول وتقديره فأنك بأعيننا صرفي وحينئذ هو كقول القائل رأيت بعيني كما يقال كتب بالقلم الآلة وإن كان رؤية الله ليست بالآلة فإن قيل فما الفرق في الموضوعين حيث قال في طه على عيني وقال ها هنا بأعيننا وما الفرق بين على وبين البساق تقول معنى على ها هنا هو انه يرى على ما يرضاه الله تعالى كما يقول اقله على عيني أي على رضاي وتقديره على وجه يدخل في عيني وأنتفت اليه فان من يفعل شيئا غيره ولا يرضاه لا ينظر فيه ولا يقاب عينه اليه والباء في قوله وسبح بحمد ربك قد ذكرناها وقوله حين تقوم فيه وجوه (الاول) تقوم من موضعك والمراد قبل القيام حين ماتمزم على القيام وحين يجي القيام وقد ورد في الخبر أن من قال سبحان الله من قبل أن يقوم من مجلسه يكتب ذلك كسائر ما يكون قد صدر منه من الغط والرفع وفي ذلك المجلس (الثاني) حين تقوم من النوم وقد ورد أيضا فيه خبر يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يسبح بعد الانتباه (الثالث) حين تقوم الى الصلاة وقد ورد في الخبر أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في افتتاح الصلاة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك (الرابع) حين تقوم لاصبر ما ولا سيما اذا قامت منتصبا لمجاهدة قومك ومعاداتهم والدعاء عليهم فسبح بحمد ربك وبذل قيامك للمعادة والتصالح للالتقام بقيامك لذكراته وتسيبته (الخامس) حين تقوم أي بانتهار فان الليل محل السكون والنهار محل الارتفاع وهو بالقيام أول وعلى هذا يكون قوله ومن الليل فسبحه اشارة الى ما بقي من الزمان وكذلك أديار النجوم وهو أول الصبح وقوله تعالى (ومن الليل فسبحه وأديار النجوم) قد تقدم تفسيره وهو كقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقد ذكرنا فائدة الاختصاص بهذه الاوقات ومعناها ونحتم هذه السورة بفائدة وهي انه تعالى قال ها هنا وأديار النجوم وقال في وأديار السجود ويحتمل أن يقال المعنى واحد والمراد من السجود جمع ساجد وللنجوم سجود قال تعالى والنجم والشجر يسجدان وقيل المراد من النجم نجوم السماء وقيل النجم ما لا ساق له من النبات قال الله تعالى والله يسجد من في السموات ومن في الارض والمراد من النجوم الوظائف وكل وظيفة للنجم في النغمة أي اذا فرغت من وظائف الصلاة فقل سبحان الله وقد ورد في الحديث من قال عقب الصلاة سبحان الله عشرين مرات والله أكبر عشرين مرات كتب له ألف حسنة فيكون المعنى في الموضوعين واحد الان السجود من الوظائف والمشهور والظاهر أن المراد من أديار النجوم وقت الصبح حيث يدير النجم ويضي ويذهب ضياءها بضوء الشمس وحينئذ تبين ما ذكرنا من الوجه الخامس في قوله حين تقوم أن المراد منه النهار لانه محل القيام ومن الليل القدر الذي يكون الانسان يقطن فيه وأديار النجوم وقت الصبح فلا يخرج عن التسبيح الاوقات النوم وهذا آخر تفسير هذه السورة والله أعلم والجلد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

(سورة النجم ستون وآيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

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

هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها الفظاوه عنى أما اللفظ فلان ختم والطرر بالنجيم واقتراح هذه بالنجم مع  
 واوالقسم وأما المعنى فذقول الله تعالى لما قال لنبية صلى الله عليه وسلم ومن الليل فسبحه وادبار النجوم بين له  
 أنه جزءه في أجزاء مكايده النبي صلى الله عليه وسلم بالنجم بعده فقال ماضل صاحبكم وماغوى  
 (المسئلة الثانية) السور التي تقدمت واقتناها بالقسمة بالاسماء دون الحروف هي والصفات والذاريات  
 والطور وهذه السورة بعدها فالاولى فيها القسم لاثبات الوجدانية كما قال تعالى ان الهكم الواحد  
 وفي الثانية لوقوع الحشر والجزء كما قال تعالى انما توعدون اصداق ران الدين لواقع وفي الثالثة لدوام  
 العذاب بعد وقوعه كما قال تعالى ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع وفي هذه السورة لنبوة النبي صلى الله  
 عليه وسلم لتكامل الاصول الثلاثة الوجدانية والحشر والنبوة (المسئلة الثالثة) لم يقسم الله على  
 الوجدانية ولا على النبوة كثيرا اعمالى الوجدانية فلانه أقسم بأمر واحد في سورة الصافات وأما على  
 النبوة فلانه أقسم بأمر واحد في هذه السورة وبأمرين في سورة الضحى وأكثر من القسم على الحشر وما  
 يتعلق به فان قوله تعالى واللبل اذ يغشى وقوله تعالى والشمس وضحاها وقوله تعالى والسماء ذات البروج الى  
 غير ذلك كلها فيها الحشر وأما يتعلق به وذلك لان دلائل الوجدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل

وفي كل شئ آية • تدل على انه واحد

ودلائل النبوة أيضا كثيرة وهي العجزات المشهورة والمتواترة وأما الحشر فامكانه ثبت بالعقل وأما وقوعه  
 فلا يمكن اثباته الا بالسمع فأكثر القسم ليقطع به المكاف ويعتقده اعتقادا جازما رأيا التبعير ففيه  
 مسائل (الاولى) الواو للقسم بالنجم أو رب النجم ففيه خلاف قدمناه والاطهر انه قسم بالنجم يقال ليس  
 للقسم في الاصل حرف أصلا لكن الباء والواو استعملتا به المعنى عارض وذلك لان الباء في اصل القسم  
 هي الباء التي للاصاق والاستعانة فكما يقول القائل استعنت بالله بقوله أقسمت بالله وكما يقول أقوم  
 بعون الله على الهدى ويقول أقسم بحق الله فالباء فيها بمعنى كما تقول كتب بالقلم فالباء في الحقيقة ليست  
 للقسم غير أن القسم كثيرا الكلام فاستغنى عن ذكره وغيره لم يكتر فلم يستغن عنه فاذا قال القائل بحق زيد  
 فهم منه القسم لان المراد لو كان هو مشر قوله ادخل بحق زيد أو اذهب بحق زيد أو لم يقسم بحق زيد بل ذكرنا  
 ذكر في هذه الاشياء لعدم الاستغناء فلما لم يذكر شيئا علم أن الحذف للشهرة والاستغناء وذلك ليس في غير القسم  
 فعلم أن الحذف فعل القسم فكانه قال أقسم بحق زيد فالباء في الاصل ليس للقسم لكن لما عرض ما ذكرنا  
 من الكثرة والاشتراك قيل الباء للقسم ثم ان المتكلم نظره فقال هذا لا يجلو عن التباس فاني اذا قلت  
 بالله توقف السامع فان سمع بعده فعلا غير القسم كقوله بالله استعنت وبالله قدرت وبالله مشيت وأخذت  
 لا يحمل على القسم وان لم يسمع حله على القسم ان لم يترجم وجود فعل ذكره ولم يسمعه اما ان توهم اني ذكرت  
 مع قولي بالله شيئا آخر وما سمعه هو أيضا توقف فيه ففي الفهم توقف فاذا اراد المتكلم الحكيم اذهب ذلك  
 مع الاختصار وتزك ما استغنى عنه وهو فعل القسم بدل الباء باتاءه وقال تالله فتكلم بها في كلمة الله لاشتمار كلمة  
 الله والامن من الالتباس فان التاء في اوائل الكلمات قد تكون اصلية وقد تكون للخطاب والتأنيث  
 فلوانسم بحرف التاء من اسمه داعي اوراعي او هادى او عاى يقول متداعى او تراعى أو متهدى أو تعادى  
 فيلتبس وكذلك فين اسمه رومان أو توران اذا قلت ترومان أو توران على انك تقسم بالياء تلتبس بنا  
 الخطاب والتأنيث في الاستقبال فابدلوا هاواو الايقال عليه اشكالان (الاول) مع الواو يؤمن الالتباس  
 نقول لولى فيلتبس الواو الاصلية بالى للقسم لانا نقول ذلك لم يلزم فيما ذهبت اليه وانما كان ذلك في الواو  
 حيث يقول وينبى عن العطف وان لم يستعمل الواو والقسم كيف وذلك في الباء التي هي الاصل متحقق  
 تقول برام في جمع برمة وبها في جمع برمة ويقال للبيبة الباء الاصلية التي في البغال والبرام الباء التي  
 تلصقها بقولت مال وراى فتقول مال واما التاء لما استعملت للقسم لزم من ذلك الاستعمال الالتباس  
 حيث لم يكن من قبل حرفا من الادوات كالباء والواو (والاشكال الثاني) لم تزك الباء مما لا التباس فيه



كقولك تارحم وتالعظيم تقول لما كان كلة الله تعالى في غاية الشهرة والظهور واستعملت التاء فيها على خلاف الاصل بمعنى لم يجزان يقاس عليها الاما يكون في شهرتها واما غيرها فربما يخفى عند البعض فان من لم يسمع الرحيم ومع في النذرة تزعمني قطع رحما يقول ترحيم فعل وفاعل او فعل ومفعول وان كان ذلك في غاية البعد لكن الاستواء في الشهرة في المنقول منه والمنقول اليه لازم ولا مشهور مثل كلة الله على ان تقول لم قلت ان عند الامن لا تستعمل الا ترى انه نقل عن العرب ترب الكعبة والذي يؤيد ما ذكرنا انك تقول اقمم باقه ولا تقول اقمم ناقه لان التاء فيه محافة الالتباس عند حذف الفعل من القسم وعند الايمان به لم يخف ذلك فلم يجز (المسئلة الثانية) اللام في قوله تعالى والنجم لتعريف العهد في قول ولتعريف الجنس في قول والا قول قول من قال والنجم المراد منه الثريا قال قائلهم اذا طاع النجم عشا ابنتي الراعي كسا والثاني فيه وجوه (أحدها) النجم هو نجم السماء التي هي ثابتة فيها للاهتداء وقيل لابل النجوم المنقضة فبها التي هي رجوم للشياطين (ثانيها) نجوم الارض وهي من النبات مالا ساق له (الثالثها) نجوم القرآن ولئذ كمناسبة كل وجه وتبين فيه المختار منها اما على قولنا المراد الثريا فهو أظهر النجوم عند الراي لان له علامة لا تبتس بغيره في السماء ويظهر لكل أحد والنبي صلى الله عليه وسلم تميز عن الكل بآيات بينات فأقسم به ولان الثريا اذا ظهرت من المشرق بالكبرح ان ادراك الثريا واذا ظهرت بالمشاء أو اخر الخريف تغل الا مراض والنبي صلى الله عليه وسلم لما ظهر قل الشك والامراض القلبية وادركت الثريا الحكيمية والحلية وعلى قولنا المراد هي النجم التي في السماء للاهتداء تقول النجمها للاهتداء في البراري فأقسم الله بها الميامين من المشابهة والمناسبة وعلى قولنا المراد الرجوم من النجوم فالنجوم تبعد الشياطين عن أهل السماء والانبيا يعبدون الشياطين عن أهل الارض وعلى قولنا المراد القرآن فهو استدلال بمجزة النبي صلى الله عليه وسلم على صدقه وبراهنه فهو كقوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم ما خلت ولا غويت وعلى قولنا النجم هو النبات فنقول النبات به ثبات القوى الجسمانية وصلحاها والقوة العقلية أولى بالاصلاح وذلك بالرسول وايضاح السبيل ومن هذا يظهر ان المختار هو النجوم التي هي في السماء لانها أظهر عند السامع وقوله اذا هوى أدل على عدله ثم بعد ذلك القرآن أيضا فيه ظهور ثم الثريا (المسئلة الثالثة) القول في النجم كالتقول في العا وور حيث لم يقل والنجوم ولا الاطوار وقال المذاريب والمرسلات وقد تقدم ذكره (المسئلة الرابعة) ما الثالثة في تنبيد القسم به بوقت هويه تقول النجم اذا كان في وسط السماء يكون بعيدا عن الارض لا يمتدى به السارى لانه لا يعلم به المشرق من المغرب ولا الجنوب من الشمال فاذا زال تبين بزواله جانب المغرب من المشرق والجنوب من الشمال كذلك النبي صلى الله عليه وسلم خفض جناحه لاهل فومنين وكان على خلق عظيم كما قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وكما قال تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظا لعاب لانضوا من حولك فان قيل الاهتداء بالنجم اذا كان على أفق المشرق كالا هتداء به اذا كان على أفق المغرب فليق ما ذكرت جوابا عن السؤال تقول الاهتداء بالنجم وهو مائل الى المغرب أكثر لانه يهدى في العار يعين الديوى والدينى أما الذي روى فلما ذكرنا وأما الذي فكما قال الخليل لأحباب الآدين وفيه لطيفة وهي أن الله لما قسم بالنجم شرفه وعظمه وكان من المشركين من يعبده فترن بتعظيمه وصفائده على انه لم يبلغ درجة العباد فانه ها هو أم قال تعالى (ما ضل صاحبكم وما غوى) أكثر المفسرين لم يفرقوا بين الضلال والغي والذي قاله بعضهم عند محاولة الفرق ان الضلال في مقابلة الهدى والغي في مقابلة الرشدا قال تعالى وان يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيلا التي يتخذوه سبيلا وقال تعالى قد تبين الرشدا من الغي وتحقق القول فيه أن الضلال أعم استعمالا في الوضع تقول ضل بمرى ورحل ولا تقول غوى فالمراد من الضلال ان لا يوجد السالك الى مقصد طريقا أصلا والقواية أن لا يسكن له طريق الى المقصد مستقيم يدل على هذا انك تقول له مؤمن الذي ليس على طريق السداد انه سفيه غير رشيد ولا تقول انه ضال والضال كالسافر والغاوى كالفاسق فكانه تعالى قال ما ضل أى ما كفر ولا أقل من ذلك فاسق ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى فان

أنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم أو تقول الضلال كالعدم والغواية كالوجود الفاسد في الدرجة  
 والمرتبة وقوله صاحبكم فيه وجهان الأول سيدكم والاتم صابكم يقال صاحب البيت ورب  
 البيت ويحتمل أن يكون المراد من قوله ماضل أي ما جن فإن المجنون ضال وعلى هذا فهو وكقولته تعالى  
 ن والقلم وما يسبطرون ما أنت بنعمة ربك مجنون وإن لك لأجرا غير ممنون فيكون إشارة إلى أنه ما غوى بل  
 هو رشيد مرشداً لعل الله بإرشاد آخر كما قال تعالى قل لأستلكنكم عليه من أجر إن أجرى الأعلى الله وقوله  
 تعالى إنك لعلی خلق عظيم إشارة إلى قوله ها هنا (وما ينطق عن الهوى) فإن هذا خلق عظيم ولذنين الترتيب  
 فنقول قال أو لا ماضل أي وعلى الطريق وما غوى أي طريقه الذي هو عليه مستقيم وما ينطق عن  
 الهوى أي هو راكب متنه أخذت المقصود وذلك لأن من يسلك طريقه يصل إلى مقصده فربما يفتي بلا  
 طريق وربما يجد إليه طريقاً بعيداً منه متاعب ومهالك وربما يجد طريقاً واسعاً آمناً ولكنه يعمل بمنه وسيرة  
 فيه مدعونه المقصد ويتأخر عليه الوصول فإذا سلك الجادة وركب متنها كأن أسرع وصولاً ويمكن أن يقال  
 وما ينطق عن الهوى دليل على أنه ماضل وما غوى تقديره كيف يفضل أو يغوى وهو لا ينطق عن الهوى  
 وإنما يضل من يتبع الهوى ويدل عليه قوله تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله فإن قيل ما ذكرت  
 من الترتيب الأول على صيغة الماضي في قوله ماضل وصيغة المستقبل في قوله وما ينطق في غاية الحسن أي  
 ماضل حين اعتزلتكم وما تعبدون في صغره وما غوى حين اختلى بنفسه ورأى في منامه ما رأى وما ينطق عن  
 الهوى الآن حيث أرسل اليكم وجعل رسولا شاهداً عليكم فلم يكن أولاً ضالاً ولا غاياً وبارأه الآن متقدماً  
 من الضلالة ومرشداً وهاهنا وما على ما ذكرت أن تقديره كيف يضل وهو لا ينطق عن الهوى فلو أتاه  
 الصيغة تقول بلى ويأبى إن الله تعالى يصون من يريد إرساله في صغره عن الكفر والمعاصي القبيحة كالسرقة  
 والزنا واعتياد الكذب فقال تعالى ماضل في صغره لأنه لا ينطق عن الهوى وأحسن ما يقال في تفسير  
 الهوى أنها المحبة لكن من النفس يقال هو به بمعنى أحببته لكن الحروف التي في هوى تدل على الدنوا والتزول  
 والسقوط ومنه الهواية قاله النفس إذا كانت دنياه وتركت المعالي وتعلقت بالفاسد فقد هوت فاخص  
 الهوى بالنفس الأمارة بالسوء ولوقلت أهوا به أي زال ما فيه من السقالة لكن الاستعمال بعد استبعاد  
 استعمال القرآن حيث لم يستعمل الهوى إلا في الموضوع الذي يخالف المحبة فإنها مستعملة في موضع المدح  
 والذي يدل على ما ذكرنا قوله تعالى فأنا من طغي وآثر الحياة الدنيا إلى قوله ونهى النفس عن الهوى  
 إشارة إلى علو مرتبة النفس ثم قال تعالى (إن هو إلا وحي يوحى) بكلمة البيان وذلك لأنه تعالى لما قال  
 وما ينطق عن الهوى كأن قائلاً قال فماذا ينطق عن الدليل والاجتهاد فقال لا وإنما ينطق عن الله بالوحي  
 وفيه مسائل (المسئلة الأولى) إن استعملت مكان ما للشيء كما استعملت ما للشرط مكان إن قال تعالى ما ننسخ من  
 آية أو ننسها نأت بخير منها والمشاورة بينهما من حيث اللفظ والمعنى أما اللفظ فلأن من الهمة والنون وما  
 من الميم والالف والالف كالهمة والنون كالميم أما الأول فبـ دليل جواز القلب وأما الثاني فبـ دليل جواز  
 الادغام ووجوبه وأما المعنى فلأن إن تدل على النبي من وجه وعلى الأبيات من وجه ولكن دلالة على النبي  
 أقوى وبالغ لأن الشرط والجزاء في صورة استعمال اللفظة إن يجب أن يكون في الحال معدوماً إذا كان المقصود  
 الحث والمنع تقول إن تخسن فإل التواب وإن تسي فإل العذاب وإن كان المراد بيان حال التسمين المشكوك  
 فيها كقولك إن كان هذا القص زجاجاً فقيمته نصف وإن كان جوهر أقيمته ألف فهنا وجود شيء منها غير  
 معلوم وعدم العلم حاصل وعدم العلم فهنا كعدم الحصول في الحث والمنع فلا بد في صور استعماله من عدم  
 أمافي الأمر وأما في العلم وأما الوجود فذلك عند وجود الشرط في بيان الحال ولهذا قال النصارى لا يجب أن  
 يقال إن احتر البسر إنك لذل ذلك أمر سيو جد لا محالة وجوزوا استعماله إن فيما لا يوجد أصلاً يقال في قطع  
 الرجاء إن أبيض القار تغلبي قال لله تعالى فإن استقر مكانه فسوف تراني ولم يجد الاستقرار ولا الرؤية فدل أن  
 دلالة على النبي أنم فإن مدلوله إلى مدلول ما أقرب فاستعمل أحدهما مكان الآخر هذا هو الظاهر وما يقال

ان وما عرفان نافيان في الاصل فلا حاجة الى الترادف (المثله الثانية) هو ضمير معلوم أو ضمير مذكور  
 نقول فيه وجهان (أشهرهما) أنه ضمير معلوم وهو القرآن كأنه يقول ما القرآن الا وحى وهذا على قول من قال  
 النجم ليس المراد منه القرآن وأما على قول من يقول هو القرآن فهو وعائد الى مذكور (والوجه الثاني) أنه  
 عائد الى مذكور ضمنا وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم وكلامه وذلك لان قوله تعالى وما ينطق عن الهوى  
 في ضمنه النطق وهو كلام وقول فكانه تعالى يقول وما كلامه وهو نطقه الا وحى وفيه وجه آخر بعد وأدق وهو  
 أن يقال قوله تعالى ما ضل صاحبكم قد ذكر أن المراد منه في وجه أنه ما جرت وما منه الجن فليس بكاهن وقوله  
 وما غوى أى ليس بشيء وبين القوايه تعلق فليس بشاعر فان الشعراء يتبعهم الفناوون وحديثه يكون قوله وما  
 ينطق عن الهوى رداعلمهم حيث قالوا قوله قول كاهن وقالوا قوله قول شاعر فقال ما قوله الا وحى وليس يقول  
 كاهن ولا شاعر كما قال تعالى وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تكرون (المثله  
 الثالثة) الوحى اسم أو مصدر تقول يحتمل الوجهين فان الوحى اسم معناه الكتاب ومصدره وله معان منها  
 الارسال والالهام والكتابة والكلام والاشارة والافهام فان قلنا هو ضمير القرآن فالوحى اسم معناه الكتاب  
 كأنه يقول ما القرآن الا كتاب ويوحى بمعنى يرسل ويحتمل على هذا أيضا أن يقال هو مصدر رأى ما القرآن  
 الارسال والالهام بمعنى المنقول أى مرسل وان قلنا المراد من قوله ان هو قوله وكلامه فالوحى حينئذ هو  
 الالهام بمعنى اهام أى كلامه مالم من الله أو مرسل وفيه مباحث (البحث الاول) الظاهر خلاف ما هو المشهور  
 عند بعض المفسرين وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان ينطق الا عن وحى ولا يجبه لمن يؤم هذا في الآية  
 لان قوله تعالى ان هو الا وحى يوحى ان كان ضمير القرآن فظاهرا وان كان ضمير اعائد الى قوله فالمراد من قوله  
 هو القول الذى كانوا يقولون نفسه انه قول شاهر ورد الله عليهم فقال ولا يقول شاعر وذلك القول هو القرآن  
 وان قلنا بما قالوا به فينبغي أن يفسر الوحى بالالهام (البحث الثاني) هذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم يجهد  
 وهو خلاف الظاهر فانه في المروب اجتهد وحترم ما قال الله لم تحترم واذن لمن قال تعالى عذا الله عنك لم اذنت  
 لهم تقول على ما ثبت لا تدل الآية عليه (البحث الثالث) يوحى يحتمل أن يكون من وحى يوحى ويحتمل أن  
 يكون من أوحى يوحى تقول عدم بعدم واعدم بعدم وكذلك علم بعلم واعلم بعلم فتقول يوحى من أوحى لامن  
 وحى وان كان وحى وأوحى كلاهما مجابا بمعنى ولكن الله في القرآن عند ذكر المصدر لم يذكر الالهام الذى هو  
 مصدر اوحى وعند ذكر الفعل لم يذكر وحى الذى صدره وحى بل قال عند ذكر المصدر الوحى وقال عند ذكر  
 الفعل اوحى وكذلك القول فى احب وحب فان حب وأحب بمعنى واحد والله تعالى عند ذكر المصدر لم يذكر فى  
 القرآن الاحباب وذكر الحب قال أو أشد حبا وعند الفعل لم يقل حبه الله بل قال يحبهم ويحبونه وقال أيعب  
 أحدكم وقال ان تناولوا البر حتى تنفقا مما تحبون الى غير ذلك وفيه سر من علم الصريف وهو ان المصدر والفعل  
 الماضى الثلاث فيهما ما خلاف قال بعض علماء الصرف المصدر مشتق من الفعل الماضى والماضى هو الاصل  
 والدليل عليه وجوده الفظية ومعنوية اما اللفظية فانهم يقولون مصدر فعل يفعل اذا كان متعدبا فعل يسكون  
 العين واذا كان لازما فعول فى الاكثر ولا يقولون الفعل الماضى من فعول فعل وهذا دليل ما ذكرنا زاراما  
 المنوى فلان ما يوجب عدم الاء ولا يوجب عدم الاء وهو خاص وفي ضمنه العام مثاله الانسان الذى يوجد ويحقق  
 يكون زيدا أو عمرا أو غيره وما ويكون فى ضمنه انه هدى أو تركى وفى ضمن ذلك انه حيوان وناطق ولا يوجد  
 أو لا انسان ثم يبرتر كيتا ثم يبرتر زيدا أو عمرا اذا علمت هذا فالفعل الذى يتحقق لا يتحقق من أن يكون ماضيا  
 او مستقبلا وفى ضمنه انه فعل مع قطع النظر عن مضيه واستتبعيا له مثاله الضرب اذا وجد فاما ان يكون قد  
 مضى او بعد لمضى والاول ماضى والثانى حاضر او مستقبل ولا يوجد الضرب من حيث انه ضرب خالبا عن  
 الماضى والحضور والاستقبال غير ان العاقل يدرك من فعل وهو يفعل الآن وضرب غدا امر امر مشترك  
 فيصوبه فعلا وكذلك يدرك فى ضرب وهو يضرب الآن وسيد ضرب غدا امر مشترك كما فيسببه ضرب باضرب  
 يوجد ولا يستخرج منه الضرب والاقاط وضعت لامر يتحقق فيها فيه بعينها والامور المشتركة لا تتحقق

الاقى ضمن اشياء اخر فالوضع اولها ما يوجد منه لا يدركه منه قبل الضرب وهذا ما يمكن أن يقال لمن يقول  
 الماضي أصل والمصدر ما حوِّذ منه وأما الذي يقول المصدر أصل والماضي مأخوذ منه فله دلائل منها أن  
 الاسم أصل والفعل متفرع والمصدر مبرع والمماضي مبنى والاعراب قبيل البناء ولأن  
 قال وقال وراع وراع إذا أردنا الفرق بينهما زأئنتيهما الى المصدر فقول قال الاف منقلبة من واو بدل  
 القول وقال الله منقلبة من يا بدل قبل وكذلك الروع والربيع وأما المعقول فلأن الالفاظ وضعت  
 للاخبار التي في الاذهان والعام قبل الخاص في الذهن فان الموجود اذا أدرك معناه يقول المدرك هذا  
 الموجود جوهر او عرض فاذا أدرك انه جوهر يقول انه جسم او غير جسم عند من يجعل الجسم جوهرها  
 وهو الاصع الاظهر ثم اذا أدرك كونه جسما يقول هو نام وكذلك الامر الى أن ينتهي الى أخص  
 الاشياء ان أمكن الانتهاء اليه بالتقسيم فالوضع الاوّل الفعل وهو المصدر من غير زيادة ثم اذا انضم اليه  
 زمان تقول ضرب أو ضربت فالمصدر قبل الماضي وهذا هو الاصح اذا علمت هذا فتقول على مذهب  
 من يقول المصدر في الثلاثي من الماضي قلب واحب كلاهما في درجة واحدة لان كلهم من حب  
 يجب والمصدر من الثلاثي قبل مصدر المنشعبة رتبة وعلى مذهب من يقول الماضي في الثلاثي مأخوذ من  
 المصدر فالصدر الثلاثي قبل المصدر في المنشعبة بترتين فاستعمل مصدر الثلاثي لانه قبل مصدر المنشعبة  
 وأما الفعل في احب وارضى فإلحاق الالف فيها ما تنبذ فائدة لا يفيدها الثلاثي المجز لان احب ادخل في  
 التمدية وتأبعد عن توهم النوزم فاستعمله (المثله الرابعة) ان هو الاوصى يبلغ من قول القائل هو  
 وصى وفيه فائدة غير المبالغة وهي انهم كانوا يقولون هو قول كاهن هو قول شاعر فأراد اني قوله هم وذلك  
 يحصل بصيغة النفي فقال ما هو كما يقولون وزاد فقال بل هو وصى وفيه زيادة فائدة اخرى وهو قوله يوصى  
 وذلك كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وفيه تحقيق الحقيقة فان الفرس الشديد العذريتا  
 يقال هو طائر فاذا قال يطير بجناحيه يزيل جواز الجواز كذلك يقول بعض من لا يحترز في الكلام ويسالغ  
 في المبالغة كلام فلان وصى كما يقول شعره صبر و كما يقول قوله مجز فاذا قال يوصى يزول ذلك الجواز  
 أو يبعد ثم قال تعالى (علمه شديد القوى) وفيه وجهان اشهرهما عند المفسرين ان الضمير في علمه عائد  
 الى الوصى أى الوصى علمه شديد القوى والوصى ان كان هو الكتاب فظاهر وان كان الالهام فهو كقوله  
 تعالى نزل به الروح الامين والاولى أن يقال الضمير عائد الى محمد صلى الله عليه وسلم تقديره علم محمد شديد  
 القوى جبريل حينئذ يكون عايدا الى صاحبه كم تقديره علم صاحبهكم وشديد القوى هو جبريل اى  
 قوام العلية والعملية كلها شديدة فيعمل ويعمل وقوله شديد القوى فيه فوائد (الاولى) ان مدح المعلم مدح  
 المتعلم فلما قال علمه جبريل ولم يمنه ما كان يحصل للنبى صلى الله عليه وسلم فيه فضيلة ظاهرة (الثانية) هي  
 ان فيه ردا عليهم حيث قالوا اساطير الاولين جميعها وقت سفره الى الشام فقال لم يبعه أحد من الناس  
 بل معلمه شديد القوى والانسان خلق ضعيفا وما اوفى من العلم الا قليلا (الثالثة) فيه وثوق بقول  
 جبريل عليه السلام فقوله تعالى شديد القوى جمع ما يوجب الوثوق لان قوة الادراك للشرط الوثوق بقول  
 القائل لاننا نطقنا بواحد فساد ذهن ثم نقل البناء من بعض الاكابر مثلة مشكلة لاشق بقوله ونقول هو  
 ما فهمه ما قال وكذلك قوة الحفظ حتى لا ننسى أدركها ممكن نسبتها وكذلك قوة الامانة حتى لا ننسى  
 حرفها وغيرها فقال شديد القوى ليجمع هذه الشرائط فيصير كقوله تعالى ذى قوة عند ذى العرش مكين  
 الى ان قال امين (الرابعة) فيه تسلية النبى صلى الله عليه وسلم وهي من حيث ان الله تعالى لم يكن مختصا  
 بكان نسبتته الى جبريل كنسبته الى محمد صلى الله عليه وسلم فاذا علم بواسطته يكون نقصان من درجته فقال  
 ليس كذلك لانه شديد القوى ثبت لكل الناس وانما بعد ما استويت فتكون كوصى حيث حترف كانه تعالى  
 قد علمه بواسطته ثم علمه من غير واسطة كما قال تعالى وعلمك ما لم تعلم وقال صلى الله عليه وسلم آذنب  
 ربى فأحسن تأديبى ثم قال تعالى (ذومرة فاستوى) وفي قوله تعالى ذومرة وجود (احدها) ذوقرة

(ثانيها) ذو كمال في العقل والدين جميعا (ثالثها) ذو منظر وهيبة عظيمة (رابعها) ذو خلق حسن فان قيل على قولنا المراد ذو قوة قد تقدم بيان كونه ذا قوى في قوله سبحانه القوي فكيف تقول تواء شديدة وله قوة تقول ذلك لا يحسن ان جاء وصفه بعد وصف رأما ان جاء بلا يجوز كانه قال علمه ذو قوة وترك شديد القوى فليس وصفه وتقديره ذو قوة عظيمة او كامله وهو حينئذ كقولته تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين فسكانه قال علمه ذو قوة فاستوى والوجه الآخر في الجواب هو ان افراد قوة بالذكر بما يكون لسان ان قواه المشهورة شديدة وله قوة أخرى خصه الله بما يقال فلان كثير المال وله مال لا يعرفه أحد أي أمواله الظاهرة كثيرة وله مال باطن على اننا نقول المراد ذو شدة وتقديره علمه من قواه شديدة وفي ذاته أيضا شدة فان الانسان ربما تكون قواه شديدة وفي جسمه صغر وحجارة ورخاوة وفيه لطيفة وهي انه تعالى اراد بقوله شديد القوى قوته في العلم \* ثم قال تعالى ذو مرة أي شدة في جسمه فقد تم العلمية على الجسمية كما قال تعالى وزاد بهطة في العلم والجسم وفي قوله فاستوى وجهان المشهور ان المراد جبريل أي فاستوى جبريل في خلقه \* ثم قال تعالى (وهو بالافق الاعلى) والمشهور ان هو صميم جبريل وتقديره استوى كما خلقه الله تعالى بالافق الشرقي فسد الشرف لعظمته والظاهر ان المراد محمد صلى الله عليه وسلم معناه استوى كما كان وهو بالمكان العالي رتبة ومنزلة في رفعة القدر لاحتقاة في الحصول في المكان فان قيل كيف يجوز هذا والله تعالى يقول واقتدر آفاق المين اشارة الى انه رأى جبريل بالافق المبين تقول وفي ذلك الموضع أيضا تقول كما قلنا هل سأل الله عليه وسلم رأى جبريل وهو بالافق المبين يقول القائل رأيت الهلال فيقال له أين رأيت فيقول فوق السطح أي انال راقي فوق السطح الالمرق والمبين هو الفارق من ابا نى فرق اى هو بالافق الفارق بين درجة الانسان ومنزلة الملك فانه صلى الله عليه وسلم انتهى وبلغ الغاية وصار نيا كما صار بعض الانبياء نبيا بآية الوحي في نومه وعلى هيبته وهو واصل الى الافق الاعلى والافق الفارق بين المتزلتين فان قيل ما يبرمه يدل على خلاف ما تذهب اليه فان قوله ثم دنا فتدلى الى غير ذلك وقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى كل ذلك يدل على خلاف ما ذكرته تقول سبين موافقته لما ذكرنا ان شاء الله تعالى في مواضعه عند ذكر تقديره فان قيل الاحاديث تدل على خلاف ما ذكرته حيث ورد في الاخبار ان جبريل صلى الله عليه وسلم ارى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه على صورته فسد المشرق فتدول نحن ما قلنا انه لم يكن وليس في الحديث ان الله تعالى اراد بهذ الآية تلك الحكاية حتى يلزم مخالفة الحديث وانما تقول ان جبريل ارى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه مرتين وبسط جناحيه وقد سقر الجناح الشرقي وسدده لكن الآية لم ترد لبيان ذلك \* ثم قال تعالى (ثم دنا فتدلى) وفيه وجوه مشهورة (احدها) ان جبريل دنا من النبي صلى الله عليه وسلم أي بعد ما دنا جناحه وهو بالافق عادالى الصورة التي كان يعتاد النزول عليها وقرب من النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا ففي تدلى ثلاثة وجوه (أحدها) فيه تقديم وتأخير تقديره ثم تدلى من الافق الاعلى فدنا من النبي صلى الله عليه وسلم (الثاني) الدنو والتدلى بمعنى واحد كانه قال دنا فتدلى (الثالث) دنا أي قصد القرب من محمد صلى الله عليه وسلم وتحتل عن المكان الذي كان فيه فتدلى فتزل الى النبي صلى الله عليه وسلم (الثاني) على ما ذكرنا من الوجه الاخر في قوله وهو بالافق الاعلى ان محمد صلى الله عليه وسلم دنا من المطلق والامة ولان لهم وصاروا كواحد منهم فتدلى أي فتدلى اليهم بالقول اللين والدعاء الرفيق فقال أنا بشر مثلكم يوحى الى وعلى هذا ففي الكلام كمالان كانه تعالى قال الارضى يوحى جبريل على محمد فاستوى محمد وكل فدنا من المخلوق بعد علوه وتدلى اليهم وبلغ الرسالة (الثالث) وهو ضعيف سخيف وهو ان المراد منه هوربه تعالى وهو مذهب الثنايين بالجحسة والمكان الالهى الا أن يريد القرب بانزلة وعلى هذا يكون فيه ما في قوله صلى الله عليه وسلم حكايته عن ربه تعالى من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعاً ومن مشى الى آيته هولة اشارة الى المعنى المجازى وههنا ما بين ان النبي صلى الله عليه

وسلم استوى وعلاى المنزل العقابسة لافى المكان الحسى قال وقرب الله منه تحفة ما فى قوله من تترب  
الى ذراعا تقربت اليه باعا \* ثم قال تعالى (فكان قاب قوسين أو أدنى) أى بن جبرائيل ومحمد  
عليهما السلام مقدار قوسين أو أقل ورد هذا على استعمال العرب وعادتهم فان الامر بين منهم أو الكبير  
اذا اصطفا وتعاهدا اخر جاب قوسهما وتركل واحد منهما طرف قوسه بطرف قوس صاحبه ومن دونهما  
من الرعية يكون كفه بكفه فهن بيان باعيهما ولذلك نسي مبايعة وعلى هذا فقه لطيفة وهى ان قوله قاب  
قوسين على جعل كونهما كبيرين وقوله أو أدنى لفضل احدهما على الآخر فان الامير اذا باعه الرعية  
لا يكون مع المبايع قوس فيصالحه الامر فكان انه تعالى اخبر انهما كما مبرين كبيرين فكان بينهما مقدار  
قوسين أو كان جبرائيل عليه السلام سفيرا بين الله تعالى ومحمد صلى الله عليه وسلم فكان كالسبع لمحمد صلى  
الله عليه وسلم فصار كالمبايع الذى يمد الباع لا القوس هذا على قول من يفضل النبي صلى الله عليه وسلم  
على جبرائيل عليه السلام وهو مذهب أهل السنة الا قليلا منهم اذ كان جبرائيل رسولا من الله واجب  
التعظيم والاتباع فصار النبي صلى الله عليه وسلم عنده كالسبع له على قول من يفضل جبريل على النبي  
صلى الله عليه وسلم وفيه وجه آخر على ما ذكرناه وان يكون القوس عبارة عن بعد من فأس بقوس وعلى  
هذا فتقول ذلك البعد هو البعد النوعى الذى كان للنبي صلى الله عليه وسلم فانه على كل حال كان بشرا  
وجبريل على كل حال كان ملكا فالنبي صلى الله عليه وسلم وان زال عن الصفات التى تصنف صفات الملائك  
من الشهوة والغضب والجهل والهوى لكن بشرته كانت باقية وكذلك جبريل وان ترك الكلال واللاطف  
الذى ينع الرؤية الاحتجاب لكن لم يخرج عن كونه ملكا فليس بينهم الا اختلاف حقيقة تما وأما سائر  
الصفات الممكنة الزوال زالت عنهم فاذا رفع النبي صلى الله عليه وسلم حتى بلغ الاق اعلى من البشرية وتدى  
جبريل عليه السلام حتى بلغ الاق الادنى من الملكة فتقاربا ولم يتقيا منهما الا حقيقة ما وعلى هذا ففى فاعل  
أوحى الاق وجهان (احدهما) ان الله تعالى أوحى على هذا ففى فاعل أوحى الاخير وجهان (احدهما) انه جبريل عليه  
السلام ومعناه أوحى الله الى جبريل وعلى هذا ففى فاعل أوحى الاخير وجهان (احدهما) انه تعالى أيضا  
والمعنى حيث ذأوحى الله تعالى الى جبريل عليه السلام الذى اوحاه اليه تغفيرا وتعظيما للموحى (ثانيهما)  
فاعل أوحى ثانيهما جبريل والمعنى أوحى الله الى جبريل ما أوحى جبريل الى كل رسول وفيه بيان ان جبرائيل  
أمين لم يخفى في شئ مما أوحى اليه وهذا كقوله تعالى نزل به الروح الامين وقوله مطاع ثم أمين (الوجه الثاني)  
فى عبده على قولنا الموحى هو الله انه محمد صلى الله عليه وسلم ومعناه أوحى الله الى محمد ما أوحى اليه لتتفيم  
والتعظيم وهذا على ما ذكرنا من التفسير ورد على ترتيب فى غاية الحسن وذلك لان محمد صلى الله عليه وسلم  
فى الاق حصل فى الاق الاعلى من مراتب الانسان وهو النبوة ثم نامن جبريل وهو فى مرتبة النبوة  
فصار رسولا فاستوى وتكامل ودنامن الامة باللاطف وتدى اليهم بالقول الرفيق وجعل يتردد مرارا  
بين أمتهم وربه فاوحى اليه من غير واسطة جبريل ما أوحى (والوجه الثاني) فى فاعل أوحى أو لا  
هو انه جبريل أوحى الى عبده أى الى عبدا لله والله معلوم وان لم يكن مذكورا فى قوله تعالى ويوم نحشرهم  
جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون فالواضعانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون  
البحر ما يوجب الطمع بعدم جوار اطلاق هذا اللفظ على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا ففاعل أوحى  
ثانيا يجهل وجهين (احدهما) انه جبريل أى أوحى جبريل الى عبدا لله ما اوحاه جبريل للتفيم (ثانيهما)  
ان يكون هو الله تعالى أى أوحى جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم ما أوحى الله اليه وفى الذى أوحى وجوه  
(أولها) الذى أوحى الصلاة (ثانيها) ان أهدا من الانبياء لا يدخل الجنة قبلها وأمة من الامم لا تدخل  
الجنة قبل أمتك (ثالثها) ان مالمعوم والمراد كل ما جاء به جبريل وهذا على قولنا بأن المراد جبريل صحى  
والوجهان المتقدمان على قولنا المراد محمد عليه الصلاة والسلام أظهر وفيه وجه غريب من حيث العربية  
مشهور ومعناه عند الاصوليين ولتين ذلك فى معرض الجواب عن سؤال وهو ان يقال بم عرف محمد صلى الله

عليه وسلم ان جبريل ملك من عند الله وليس أحد من الجن والي ان خديجة كشفت رأسيهما مصانا  
في غاية الضعف ان ادعى ذلك القائل ان المعرفة حصلت بامثال ذلك وهذا ان اراد القصة والحكاية وان  
خديجة فعلت هذا لان فعل خديجة غير منكر وانما المنكر دعوى حصول المعرفة بفعلها وامثالها وذلك لان  
الشيطان ربما تدرع عند كذب رأسها ملافكان يشبه بالمالئكة فيحصل الابس والاهسام والجواب  
الصحيح من وجهين (أحدهما) ان الله أظهر على يد جبريل معجزة عرفه النبي صلى الله عليه وسلم بها صحتها  
أظهر على يد محمد معجزات عرفنا بها (وثانيهما) ان الله تعالى خلق في محمد صلى الله عليه وسلم علما ضروريا  
بأن جبريل من عند الله ملك لا جنى ولا شيطان كان الله تعالى خلق في جبريل علما ضروريا ان المتكلم  
معه هو الله تعالى وأن المرسل له ربه لا غيره اذا علم الجوابان فنقول قوله تعالى (وأوحى الى عبده ما أوحى)  
فيه وجهان (أحدهما) أوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم ما أوحاه الى جبريل أى كله الله انه وحى  
اوحى فيه علما ضروريا (ثانيهما) أوحى الى جبريل ما أوحى الى محمد لئله الذى به يعرف انه وحى  
فعلى هذا يمكن ان يقال ما مصدرية تقديره فاوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم بالايمحاء أى العلم  
بالايمحاء ليقرب بين الملك والجن ثم قال تعالى (ما كذب الفؤاد ما رأى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)  
الفؤاد فؤاد من نقول المشهور انه فؤاد محمد صلى الله عليه وسلم معناه انه ما كذب فؤاده واللام  
لتعريف ما علم حاله لسبق ذكر محمد عليه الصلاة والسلام في قوله الى عبده وفي قوله وهو بالافق الاعلى  
وقوله تعالى ما ضل صاحبكم ويحتمل ان يقال ما كذب الفؤاد أى جنس الفؤاد لان المكذب هو الوهم  
والخيال يقول كيف يرى الله أو كيف يرى جبريل مع انه الظف من الهواء والهوا لا يرى وكذلك يقول  
الوهم والخيال ان رأى ربه فى جهة ومكان وعلى هيئة والكل ينافى كون المرقى الها ولورأى جبريل  
عليه السلام مع انه صار على صورة دحية أو غيره فقد انقلبت حقيقة وهوا لارفع الامان عن  
المرئيات فنقول رؤية الله تعالى ورؤية جبريل عليه السلام على ما رأى محمد عليه الصلاة والسلام جائزة عند  
من له قلب الفؤاد لا يتكر ذلك وان كانت النفس المتوهمة والمتخيلة تنكره (المسئلة الثانية) ما معنى  
ما كذب نقول فيه وجوه (الوجه الاول) ما قاله الزمخشري وهو ان قلبه لم يكذب وما قال ان  
ما رأى بصر لئليس بصحيح ولو قال فؤاده ذلك لكان كاذبا فيما قاله وهو قريب مما قاله المبرد حيث قال  
معناه صدق الفؤاد فيما رأى شيئا فصدق فيه (الثاني) قرئ ما كذب الفؤاد بالشديد ومعناه  
ما قال ان المرقى خيال لاحقيقة له (الثالث) هو ان هذاهم تتر لما ذكرنا من ان محمد صلى الله عليه وسلم  
لم رأى جبريل عليه السلام خلق الله له علما ضروريا علم انه ليس بخيال وليس هو على ما ذكرنا فصدق الحق  
وتقديره ما جوز ان يكون كاذبا ونفى الوقوع واردة نفي الجواز كنهى قال الله تعالى لا يخفى على الله منهم  
شيء وقال لا تدركه الابصار وقال وما ربك بغافل والكل ينفي الجواز بخلاف قوله تعالى لا تضيع اجر المحسنين  
ولا تضيع اجر من أحسن عملا ولا بغفران بشر لئيه فانه لنفى الوقوع (المسئلة الثالثة) الزاى في قوله  
ما رأى هو الفؤاد او البصر أو غيره ما نقول فيه وجوه (الاول) الفؤاد كانه تعالى قال ما كذب  
الفؤاد ما رأى الفؤاد أى لم يقبل انه جنى أو شيطان بل يتيقن ان ما رأى بفؤاده صدق صحيح (الثاني)  
البصر أى ما كذب الفؤاد ما رأى البصر ولم يقل ان ما رأى البصر خيال (الثالث) ما كذب الفؤاد  
ما رأى محمد عليه الصلاة والسلام وهذا على قولنا الفؤاد للجنس ظاهر أى القلوب تشهد بصحة ما رأى محمد  
صلى الله عليه وسلم وان كانت الاوهام لا تعترف بها (المسئلة الرابعة) ما المرقى في قوله ما رأى يقول على  
الاختلاف السابق والذي يحتمل الكلام وجوه ثلاثة (الاول) الرب تعالى (والثاني) جبريل  
عليه السلام (والثالث) الايات العجيبة الالهية فان قيل كيف تمكن رؤية الله تعالى بحيث لا يتدح فيه  
ولا يلزم منه كونه جسماني جهة فنقول اعلم ان العاقل اذا تأمل وتفكر فى رجل موجود فى مكان وقال هذا  
مرئى الله تعالى يراه الله وتفكر فى أمر لا يوجد أصلا وقال هذا مرئى الله تعالى يراه الله تعالى فيجد بينهما

فروا عنه ليه يصح الكلام الاوّل ويكذب الكلام الثاني فذلك ليس بمعنى كونه معلوما لانه لو قال الموجود معلوم الله والمعدوم معلوم الله اما وجد في كلامه خلافا واستبعادا فانه راجع بمعنى كونه عالما ثم ان الله يكون رائيا ولا يبرمنا بالالمرفى ولا يحصل في جهة ولا يكون مقابلا له وانما يصعب على الوهم ذلك من حيث انه لم يرشينا الا في جهة فيقول ان ذلك واجب وما يصح هذا انك ترى في الماء قراوف الحقيقة ما رأيت انتم مر حالة نظرك الى الماء الا في مكانه فوق السماء فرأيت القمر في الماء لان الشعاع الخارج من البصر اتصل به فرد الماء ذلك الشعاع الى السماء لكن وهمك لما رأى اكثر مراه في المقابلة لم يعهد رؤية شئ يكون خلفه الا بالتوجه اليه قال ابى ادى القمر ولا رؤية الا اذا كان المرفى في مقابلة الحدرة ولام قابل للحدرة الا الماء فخبركم ان بنسا على هذا انه يرى القمر في الماء فالوهم يغلب العقل في العالم ليكون الامور العاجلة أكثرها وهمية حسنة وفي الآخرة تزول الاوهام وتنجب الافهام تهتم الاشياء لوجودها لا لتجزها واعلم ان من ينكر جوار رؤية الله تعالى يلزمه ان ينكر جوار رؤية جبريل عليه السلام وفيه انكار الرسالة وهو كثر وفيه ما يكاد ان يكون كفا او ذلك لان من شك في رؤية الله تعالى يقول لو كان الله تعالى جازم الرؤية لكان واجب الرؤية لان - واسنا سلمية والله تعالى ليس من وراء حجاب ولا هو في غاية البعد عننا لهم كونه في جهة ولا مكان فلو جاز ان يرى ولا نراه لازم القدرح في المحسوسات المشاهدات اذ يجوز حينئذ ان يكون عندنا جبريل ولا نراه فيقال لذلك القائل قد صبح ان جبريل عليه السلام كان ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم وعنده غيره وهو يراه ولو وجب ما يجوز لراه كل أحد فان قيل ان هناك حجابا يقول وجب ان يرى هناك حجابا فان الحجاب لا يحجب اذا كان مرئيا على مذهبهم ثم ان النصوص وردت ان محمد اصلى الله عليه وسلم رأى ربه بنواده فجعل بصرة في نواده او رآه بصدرة فجعل فواده في بصره وكيف لا وعلى مذهب اهل السنة الرؤية بالارادة لا بتدرة لعبد فاذا حصل الله تعالى العلم بالشئ من طريق البصر كان رؤية وان حصل له من طريق القلب كان معرفة والله قادر على ان يحصل العلم بمخفى مدرلكه معلوم في البصر كما قدر على ان يحصل بمخفى مدرلك في القلب والمسئلة مختلفة فيها بين الصحابة في الوقوع واختلاف الوقوع مما بيني عن الاتفاق على الجواز والمسئلة مذكورة في الاصول فلا نطوقها \* ثم قال تعالى (أفتتارونه على ما يرى) أى كيف تجادلونه وتوردون شكوككم عليه مع انه رأى ما رأى عين اليقين ولا شك بعد الرؤية فهو جازم متيقن وأنتم تقولون اصحابه الجبن ويمكن ان يقال هو مؤكده للمعنى الذى تقدم وذلك لان من يتيقن شئيا قد يكون بحيث لا يزول عن نفسه تشكيك وأكده بقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لراه وهو على بسطة الارض ~~كان~~ يحتمل ان يقال انه من الجبن احتمالا في غاية البعد ما بيننا انه صلى الله عليه وسلم حصل له العلم الضرورى بأنه ملك مرسل والاحتمال البعيد لا يقدح في الجزم واليقين الا ترى انا اذا اغنا بالليل وانتم نسا بانها تنجزم بأن البحار وقت نومنا ما نشفق ولا تغارت والجبال ما عمدت ولا سارت مع احتمال ذلك فان الله قادر على ذلك وقت نومنا وبعد عيها الى ما كانت عليه في يومنا فلما رآه عند سدرة المنتهى وهو فوق السماء السادسة لم يحتمل ان يكون هناك جن ولا انس فنفى ذلك الاحتمال أيضا فقال تعالى أفتتارونه على ما يرى العين وكيف وهو قد رآه في السماء فبماذا اتقدرون تتولون فيه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الواو يحتمل ان تكون عاطفة ويحتمل ان تكون للعالم على ما بينا أى كيف تجادلونه فيما رآه على وجهه لا يشك فيه ومع ذلك لا يحتمل ايراد الشكوك عليه فان كثيرا ما يشك المعتد لشئ فيه ولكن ترد عليه الشكوك ولا يمكنه الجواب عنها ولا تغريب مع ذلك في ان الامر كما ذكرنا من المائل لاننا نشك في ان البحار ما صارت ذهباً والجبال ما صارت عهنا واذا أورد علينا ما ورد شكنا ويقول وقت نومك يحتمل ان الله تعالى قلبها ثم أعادها لا يمكننا الجواب عنه مع اننا لنشك في أستهترارها على ما هي عليه لا يقال اللام تنافي كون الواو للعالم فان المستعمل يقال أفتتارونه وقد رأى من غير لام لاننا نقول الواو التي للعالم تدخل على جملة والجملة تنركب من مبتدأ وخبر ومن فعل وفاعل وكلاهما



بجوزفه اللام (المسئلة الثانية) قوله نزلة فعلة من النزول فهى بكلمة من الجلوس فلا بد من نزول فذلك  
النزول ان كان نقول فسه وجوه وهى مرتبة على ان التفسير فى رأه عائدا الى من وفيه وجهان (الاول)  
عائدا الى الله تعالى اى راي الله نزلة اخرى وهذا على قول من قال مارأى فى قوله ما كذب القواد مارأى  
هوا لله تعالى وقد قيل بان النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بقلبه مرتين وعلى هذا فان نزلة يحتمل وجهين  
(أحدهما) انها لله وعلى هذا فوجهان (أحدهما) قول من يجوز على الله تعالى الحركة والاتقال  
وهو باطل (وثانيهما) النزول بالقرب المعنوى لا الحسى فان الله تعالى قد يقرب بالرحمة والنزل من عبده  
ولا يراه العبد ولهذا قال موسى عليه السلام رب أرنى أى ازل بعض حجب العظمة والحلال وادن من العبد  
بالرحمة والافصال لارال (والوجه الثاني) ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى الله تعالى اخرى وحينئذ يحتمل ذلك  
وجهين (احدهما) ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل على متن الهوى ومركب النفس ولهذا يقال لمن ركب متن  
هواه انه علفا فى الارض واستكبر قال تعالى علفا فى الارض (ثانيهما) ان المراد من النزلة ضد هاهى  
العريضة كانه حال رآه عريضة أخرى وانما اختار النزلة لان العريضة التى فى الآخرة لانزلة لها فقال نزلة يعلم  
انها من الذى كان فى الدنيا (والقول الثاني) انه عائدا الى جبريل عليه السلام أى راي جبريل نزلة أخرى والنزلة  
حينئذ يحتمل ان تكون لمحمد صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه لان النبي صلى الله عليه وسلم على ما ورد فى بعض  
اخباره الى العراج بياض جبريل عليه السلام وقال له جبريل عليه السلام لو دونت انملة لا استقرت ثم عاد اليه  
فذلك نزلة فان قيل فكيف قال أخرى نقول لان النبي صلى الله عليه وسلم فى امر الصلاة ترتد مرارا  
فربما كان يجاوز كل مرة وينزل الى جبريل ويحتمل ان تكون لجبريل عليه السلام وكلاهما منقول وعلى  
هذا الوجه فنبلة أخرى ظاهر لان جبريل كان له نزلات وكان له نزلاتان عليه وهو على صورته وقوله تعالى  
(عند سدرة المنتهى) المشهور ان السدرة شجرة فى السماء السابعة وعليها مثل النبي وقيل فى السماء  
السادسة ورد فى الخبر انه صلى الله عليه وسلم قال بقها كقلال هجر وورقها كاذان الفيلة وقيل سدرة  
المنتهى هى الحيرة القصوى من السدرة والسدرة كركبة من الركب يعنى عندما يجار العقل حيرة  
لا حيرة فوقها ما حار النبي صلى الله عليه وسلم وما غاب وراى ما راي قوله عند ظرف مكان أو ظرف زمان فى  
هذا الموضع نقول المشهور انه ظرف مكان تقديره راي جبريل أو غيره بقرب سدرة المنتهى وقيل ظرف  
زمان كما يقال صليت عند طلوع النجى وتقديره رآه عند الحيرة القصوى أى فى الزمان الذى صار عقول العقلاء  
والرؤية من أتم العلوم وذلك الوقت من أشد أوقات الجهل والحيرة فهو عليه الصلاة والسلام ما حار  
وقام من شأنه ان يجار العقول فيه والله أعلم (المسئلة الثانية) ان قلنا معناه راي الله كيف يفهم عند  
سدرة المنتهى قلنا فيه أقوال (الاول) قول من يجعل الله فى مكان وهو باطل وقد بالغنا فى بيان بطلانه  
فى سورة السجدة (الثانى) رآه محمد صلى الله عليه وسلم وهو عند سدرة المنتهى لان الظرف قد يكون  
ظرف فالرائى كما ذكرناه من المثال يقال راي الهلال فيقال لقائله اين رأيتيه فيقول على السطح ويرى يقول  
عند الشجرة الفلانية وأمان قلنا ان المراد جبريل عليه السلام فالوجهان ظاهران وكون النبي صلى الله  
عليه وسلم مع جبريل عند سدرة المنتهى أظهر (المسئلة الثالثة) اضافة السدرة الى المنتهى من أى  
الاضافة نقول يحتمل وجوها (أحدها) اضافة النبي الى مكانه يقال اشجار بلدة كذا لان طول من البرد  
وبقال اشجار الجنة لا تيبس ولا تتخلون من الشار فالمنتهى حينئذ موضع لا يتعداه لك وقيل لا يتعداه روح  
من الارواح (وثانيهما) اضافة المحل الى الحال فيه يقال كتاب الفقه ومحل السواد وعلى هذا فالمنتهى  
عند السدرة تقديره سدرة عند سدرة منتهى العلوم (ثالثها) اضافة الملك الى مالكه يقال دار زيد واشجار زيد  
وحيثئذ المنتهى اليه محذوف تقديره سدرة المنتهى اليه قال الله تعالى الى ربك المنتهى فالمنتهى اليه هو الله  
واضافة السدرة اليه حينئذ كاضافة البيت اليه للتشريف والتعظيم ويقال فى التبريع باغابة مناه وبانتهى  
أملاء \* ثم قال تعالى (عند حاجنة المأوى) وفى الجنة خلاف قال بعضهم جنة المأوى هى الجنة التى

وعندها المتقون وحينئذ الاضافة كما في قوله تعالى دار المقامة وقيل هي جنسة أخرى عندها يكون أرواح  
الشهداء وقيل هي جنسة للملائكة وقيل جنه بالها من جن بمعنى اجن يقال جن الليل وأجن وعلى هذه  
القران ويجعل ان يكون الضمير في قوله عندها عائدا الى النزلة أي عند انزلة جن محمد المأمور والظاهر انه عائدا  
الى السدرة وهي الاصح وقيل ان عائشة انكرت هذه القراءة وقيل انهما اجازتها وقوله تعالى (اذ يغشى السدرة  
ما يغشى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العامل في اذ ما قبلها أو ما بعدها فيه وجهان فان قلنا ما قبلها  
ففيه احتمالان أظهرهما رأى أى راه وقت ما يغشى السدرة الذي يغشى والاحتمال الآخر العامل فيه  
الفعل الذي في النزلة تقديره وآمنزلة أخرى تلك النزلة وقت ما يغشى السدرة ما يغشى أى نزوله لم يكن الا بعد  
ما ظهرت العجائب عند السدرة وغشها ما غشى حينئذ نزل محمد نزلة اشارة الى انه لم يرجع من غير فائدة  
وان قلنا ما بعده فالعامل فيه مازاغ البصر أى مازاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشها وسند كره عند  
تفسير الآية (المسئلة الثانية) قد ذكرت ان في بعض الوجوه سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى وقوله  
يغشى السدرة على ذلك الوجه يشادى بالطلان فهل يمكن تصحيحه نقول يمكن ان يقال المراد من الغشيان  
غشيان حالة على حالة أى ورد على حالة الحيرة حالة الرؤبة واليقين وراى محمد صلى الله عليه وسلم عند ما حار  
العتل ماره وقت ما طار على تلك الحالة ما طار من فضل الله تعالى ورحمته والاول هو الصحيح فان النقل الذي  
ذكرنا من ان السدرة تهبها كقلال هجير يدل على انها شجرة (المسئلة الثالثة) ما الذي غشى السدرة نقول  
فيه وجوده (الاول) فرأى أوجراد من ذهب وهو ضعيف لان ذلك لا يثبت الا بدليل صريح فان صح فيه  
شجرة لا يعد من جواز التأويل وان لم يصح فلا وجه له (الثاني) الذي يغشى السدرة ملائكة يغشونها  
كانهم طيور وهو قريب لان المكان مكان لا يتقدم الملك فهم يرتقون اليه متشرعين به متهربين زائرين  
كبارور الناس الكعبة فيحتمون عليها (الثالث) أنوار الله تعالى وهو ظاهر لان النبي صلى الله عليه وسلم  
لما وصل اليها تجلى وبه لها كما تجلى للجليل وظهرت الانوار لكن السدرة كانت أقوى من الجبل وأثبت  
في جبل الجليل وكان لم تجر تلك الشجرة وخزموسى صهقا ولم يتزلزل محمد (الرابع) هو بهم للتعظيم بقوله القائل  
رأيت ما رأيت عند الملك بشيرا الى الاظهار من وجهه والى الاخفا من وجهه (المسئلة الرابعة) يغشى يستر  
ومنه العواشي أو من معنى الاتيان يقال فلان يغشاني كل وقت أى يأتيني والوجهان محتملان وعلى قول  
من يقول الله يأتي ويذهب فالاتيان أقرب \* ثم قال تعالى (ما زاغ البصر وما طغى) وفيه مسائل (المسئلة  
الاولى) اللام في البصر يحتمل وجهين (أحدهما) المعروف وهو بصر محمد صلى الله عليه وسلم أى مازاغ  
بصر محمد وعلى هذا فعدم الزبغ على وجوده قلنا الغاشي للسدرة هو الجراد والقراش فمعناه لم يلتفت اليه  
ولم يشغل به ولم يقطع نظره عن المقصود وعلى هذا فغشيان الجراد والقراش يكون ابتلاء وامتحانا لمحمد صلى  
الله عليه وسلم وان قلنا أنوار الله ففيه وجهان (أحدهما) لم يلتفت بجنسه وبسرة واشتغل بطاعتها  
(وثانيهما) مازاغ البصر بصعته بخلاف موسى عليه السلام فانه قطع النظر وغشى عليه وفي الاول بيان  
أدب محمد صلى الله عليه وسلم وفي الثاني بيان قوته (الوجه الثاني) في اللام انه لتعريف الجنس أى مازاغ  
بصر أصلا في ذلك الموضع لظفة الهيبة فان قيل لو كان كذلك لقال مازاغ بصره لأنه أدل على العموم لان  
التكررة في معرض النبي تم تقول هو كقول لا تدركه الابصار ولم يقل لا يدركه بصر (المسئلة الثانية) ان كان  
المراد محمد فلو قال مازاغ قلبه كان يحصل به فائدة قوله مازاغ البصر نقول لا وذلك لان من يحضر عنده ملك  
عظيم يرى من نفسه انه يهابه ويرتجف اظهار العظمة مع ان قلبه قوى فاذا قال مازاغ البصر يحتمل منه  
فائدة ان الامر كان عظيما ولم يرغ بصره من غير اختيار من صاحب البصر (المسئلة الثالثة) وما طغى عطف  
جمله مسئلة على جملة أخرى أو عطف جملة مقسمة على جملة مثال المسئلة تخرج زيد ودخل عمر ومثال  
المقسمة تخرج زيد ودخل فتقول الوجهان جائزان (أما الاول) فكأنه تعالى قال عنده نور والنور مازاغ بصر  
محمد صلى الله عليه وسلم وما طغى محمد بسبب الالتفات ولو التفت لكان طاغيا (وأما الثاني) فظاهر على

الواجهة أما على قولنا يغشى السدرة جراد فلما بلغت اليه وما طغى أى ما التفت الى غير الله فلم يلتفت  
 الى الجراد ولا الى غير الجراد سوى الله وأما على قولنا غشيتهم انور فقول ما زاع أى ما مال عن الانوار وما طغى  
 أى ما طلب شيئاً وراها (وفيه لطيفة) وهوان الله تعالى قال ما زاع وما طغى ولم يقل ما مال وما جاوز ولا ان الميل  
 في ذلك الموضع والجائزة مذمومة انما تستعمل الزبغ والظلمين فيه وفيه وجه اخر وهوان يكبرن ذلك بيانا  
 لوصول محمد صلى الله عليه وسلم الى سدرة البقين الذي لا يقين فوقه ووجه ذلك ان بصير محمد صلى الله عليه  
 وسلم ما زاع أى ما مال عن الطريق فلم ير الشئ على خلاف ما هو عليه بخلاف من ينظر الى عين الشمس مثلاً  
 ثم ينظر الى شئ أبيض يراه اصغراً وأخضر يزيج بصره عن جادة الابصار وما طغى ما تخيل المعدوم موجوداً  
 فرأى المعدوم مجاوز الحد \* ثم قال تعالى (أقدر اى من آيات ربه الكبرى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)  
 هو ان الله تعالى ختم قصة المعراج ههنا برؤية الآيات وقال سبحانه الذى أسرى بعبده ليلا الى ان قال ان ربه  
 من آياتنا ولو كان رأى ربه لكان ذلك أعظم ما يمكن فكانت الآية الرؤية وكان كبريتى هو الرؤية الا ترى ان  
 من لم مال يقال له سافر لترى ما ان الربح أعظم من التفرج (المسئلة الثانية)  
 قال بعض المفسرين أقدر اى من آيات ربه الكبرى هي انه رأى جبريل عليه السلام في صورته فهل هو على  
 ما قاله نقول الظاهر ان هذه الآيات غير تلك وذلك لان جبريل عليه السلام وان كان عظيماً لكن ورد  
 في الاخبار ان الله ملائكة أعظم منه والكبرى تأنيث الا كبره كانه تعالى يقول راي من آيات ربه آيات هن  
 اكبر الآيات فان قيل قال الله تعالى انها لحدى الكبرى مع ان اكبر من سقر بحجاب الله فكذلك  
 الآيات الكبرى تكون جبريل وما فيه وان كان لله آيات أكبر منه فنقول - قراحدى الكبرى احدى  
 الدواهي الكبرى ولا شك ان في الدواهي - قمر عظيمة كبيرة وأما آيات الله فليس جبريل أكبرها ولا ان سقر في  
 نفسها أعظم وأجرب من جبريل عليه السلام فلا يلزم من صفتها بالكبر صفتها بالكبرى (المسئلة الثالثة)  
 الكبرى صفة ماذا نقول فيه وجهان احدهما صفة محذوف تقديره اقدر اى من آيات ربه الآية الكبرى  
 ثانيها - صفة آيات ربه وعلى هذا يكون مقبول راي محمد بن محمد وفاقة تقديره راي من الآيات الكبرى آية أو شئنا  
 \* ثم قال تعالى (أقر آيتهم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى) لما قرأ الرسالة ذكر ما ينبغي أن يتدبى به  
 الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراف لقوله تعالى أقر آيتهم إشارة الى ابطال قوله هم بنفس القول  
 كما ان ضعيفا اذا ادعى الملك ثم رآه العقلاء في غاية البعد عماد عليه يقولون انظر الى هذا الذى يدعى الملك  
 منكبرين عليه غير مستدين دليل لظهور امره فلم ذلك قال أقر آيتهم اللات والعزى أى كما هما فكيف  
 تشركونهما بالله والثناء في اللات تأنيث كافي في المناة لكنها كتب مطولة لثلاث يوقف عليها تصغيرها فيشبهه  
 باسم الله تعالى فان الها في الله اصلية ليس تأنيث وقف عليها فأنقلبت ها وهى صم كانت لتضيف بالطاء ف  
 قال الريحشمرى هي فعلة من لوى ولوى وذلك لانهم كانوا يلون عليها وعلى ما قال فاصلة لويه اسكنت  
 اليها وحذفت لالتقاء الساكنين فبقيت لوه قلبت الواو والفاء لفتح ما قبلها فصارت لات وقرئ اللات بالشد  
 من ات قيل انه ما خوذ من رجل كان يلبث بالسم من الطعام وطعم الناس فبعدوا تخذ على صورته ون  
 وسموه باللات وعلى هذا فاللات ذكرها أما العزى فتأنيث الاعزوهى شجرة كانت تعبد فبعث النبي صلى الله  
 عليه وسلم خالد بن الوليد رضى الله عنه فقطعها وخرجت منها شاة طائفة تكشوفة الرأس مشورة الشعر  
 تقرب رأسها وتدعو بالويل والشور فقتلها خالد وهو يقول يا عزى كفرانك لاس - بجاك \* انى رأيت الله  
 قد اهانك ورجع الى النبي صلى الله عليه وسلم وأخبره بما رأى وفعل فقال تلك العزى ولن تعبد أبداً وأما مناة  
 فهى فعلة صم الصفا وهى صخرة كانت لهذيل وخزاعة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاخر  
 لا يصح ان يقال الا اذا كان الاوّل مشاركاللثانى فلا يقال رأيت امرأَةً ورجلاً اخر ويقال رأيت رجلاً  
 ورجلاً آخر لاشتمال الاوّل والثانى في كونهما من الرجال وههنا قوله الثالثة الاخرى يقتضى على ما ذكرنا

ان تكون العزى ثالثة اولى ومناة ثالثة اخرى واسب كذنتك والجواب عنه من وجوه (الاول) الاخرى  
 كما هي تستعمل للذم قال الله تعالى وقالت اولاهم لاخرهم امي لما خرتم وهم والاتباع ويقال  
 لهم الاذنان لتأخرهم في المراتب فهي صفة ذم كانه تعالى يقول ومناة الثالثة المتأخرة للذليله وتقول على هذا  
 للاصنام الثلاثة ترتب وذلك لان الاول كان وثنا على صورة آدمى والعزى صورتهما صورة نسيان ومناة  
 صورتهما صورة محضرة هي جاد فالادى أشرف من النسيان والنسيان أشرف من الجاد فالجماد متأخر والمناة  
 جاد فهي في الاخرات من المراتب (الجواب) الثاني فيه محذوف تقديره أفرأيت اللات والعزى  
 المعبودين بالباطل ومناة الثالثة المعبودة الاخرى (والجواب الثالث) هو ان الاصنام كان فيها كثرة  
 واللات والعزى اذا أخذتا مقدمتين فكل صفة توجد فهي ثالثة فهناك نوات فكأنه يقول لهما نوات  
 كثيرة وهذه ثالثة اخرى وهذا كقول السائل وما يؤما (الجواب الرابع) فيه تقديم وتأخير تقديره  
 ومناة الاخرى الثالثة ويحتمل ان يقال الاخرى تستعمل لموهرم او مفعوم وان لم يكن مشهورا  
 ولابد كورا يقول من يكتر تأذبه من الناس اذا آذاه انسان الاخرجا يؤذون وعباسك على قوله أنت  
 الاخر فيهم غرضه كذلك ههنا (المسئلة الثانية) وهي في الترتيب اولى ما فائدة الفاعل قوله أفرأيت  
 اللات والعزى وقد استعمل في مواضع بغير الفاعل قال تعالى أرايت ما تدعون من دون الله أرايت شركاءكم  
 تقول لما تقدم من عظمة آيات الله في ملكوته ان رسول الله الى الرسول الذي يد الافي بعض أخصه  
 ويملك الما تدعون وقتة ولا يمكنه أن يعدي السدرة في مقام جلال الله وعزته قال أفرأيت هذا الاصنام  
 مع ذلتها وحقارتها شركاء لله مع ما تقدم فقال بانفاة أي عقيب ما معتم من عظمة آيات الله تعالى الكبرى  
 ونفاذ أمره في الملا الأعلى وما تحت اثرى فانظر والى اللات والعزى تعافوا فساد ما ذهب اليه وعتوانه عليه  
 (المسئلة الثالثة) أين تمة الكلام الذي يفيد فائدة ما تقول قد تقدم بيانه وهو انه يقول هل رأيت هذه  
 حق الروية فان رأيتها على اسمها الاصلح شركاء نظيره ما ذكرنا فيمن يتكروك ضعيف يدعى ملكا يقول  
 لصاحبه اما تعرف فلانا قصر اعليه مشير الى بطلان ما يذهب اليه ثم قال تعالى (الكم الذكروا  
 الاثني) وقد ذكرنا ما يجب ذكره في سورة والطور في قوله أم له البنات ولكم البنون ونعبيدهم سابع  
 ذلك أوماء يقرب منه فنقول لما ذكر اللات والعزى ومناة ولم يذكر شيئا آخر منها على ان هذا الاشياء اذا  
 رأيتها وعرفتها وتجب لهن شركاء لله وقد سمعتم جلال الله وعظمتته وان الملا تكم مع رفعتهم  
 وعلمواهم ينتهون الى السدرة ويقفون هنالكا لا يبق شئ في كونهم يعيدون عن طريقه المعقول أكثرها  
 بعدد وعن طريقه المنقول فكانهم قالوا نحن لانشك ان شيئا منها ليس من الله تعالى ولا قريما ان يخاله  
 وانما صورته هذه الاشياء على صور الملا تكم الاغصان الذين اعترف بهم الانبياء وقالوا لهم يرتقون ويقفون  
 عند سدرة المنتهى ويرد عليهم الامر والنهي وينهون الى الله ما يصدرون عبادته في أرضه وهم بنات الله  
 فاتخذوا صوراً على صور الاناث وسميهاها اسماء الاناث فاللات تأتيت اللوه وكان أصله ان يقال للالهة  
 لكن في التأنيث يوقف عليها تفسير اللاهة فاسقط احدى الهامين وبقيت الكلمة على حرفين أصلين  
 وناء التأنيث فجعلناها كالاصلة كما فعلنا بذات مال وذامال والعزى تأتيت الاعز فقال لهم كيف  
 جعلتمهن بنات وقد اعترفتم في أنفسكم ان البنات ناقصات والبنين كاملين والله كامل العظمة فالمنسوب اليه  
 كيف جعلتهن وناقصات وانتم في غاية الحفاضة والذلة حيث جعلتم أنفسكم أذل من جاورع بدم سخرة وشجرة  
 ثم نسبتم الى أنفسكم الكامل فهذه القصة جائرة على طريقكم أيضا حيث أذلتتم أنفسكم ونسبتم اليها  
 الاعظم من المثقلين وبعض البنات ونسبتمهن الى الاعظم وهو الله تعالى وكان على عادتكم ان تجعلوا الاعظم  
 للعظيم والاقص للتعظيم فاذن أنتم خالفتم الفكر والعقل والعادة التي لكم وقوله تعالى (تلك اذا قسمة ضيزى)  
 فيه مسائل (المسئلة الاولى) تلك اشارة الى ما ذكرنا في محذوف تقديره تلك القسمة قسمة ضيزى  
 أي غير عادلة ويحتمل ان يقال معناها تلك النسبة قسمة وذلك لانهم ما قسموا وما قالوا التا البنون وله البنات

وانما نسبوا الى الله البنات وكانوا يكرهونهن هكذا قال تعالى ويجعلون لله ما يكرهون فلما نسبوا الى الله البنات حصل من تلك النسبة قسمة جائزة وهذا الخلاف لا يرهق (المسئلة الثانية) اذا اجواب ماذا تقول بحتمل وجوها (الاول) نسبتكم البنات الى الله تعالى اذا كان لكم البنون قسمة ضيزى (الثاني) نسبتكم البنات الى الله تعالى مع اعتقادكم انهن ناقصات واختياركم البنين مع اعتقادكم انهم كاملون اذا كنتم في غاية الحسرة والله تعالى في نهاية العظمة قسمة ضيزى فان قيل ما أصل اذا قلنا هو اذا القى اللطف طمط الاضافة عن المخلص فيها ثورين ويسانه هو انك تقول انك اذا طلعت الشمس فكانك أضفت اذا طلوع الشمس وقلت آتيت وقت طلوع الشمس فاذا قال قائل آتيتك فتقول له اذا أكرتك أى اذا آتيتي أكرمك فلما حذف الايتان لسبق ذكره في قول القائل آتيتك فتقول اذا آتيتك تقول وكلا آتيتاه (المسئلة الثالثة) ضيزى قرئ بالهمزة وبغير همزة على الاولى هي فعل بكسر الفاء كذا كرى على انه مصدر وصف به كرجل عدل أى قسمة ضائرة نوع على القرآنة الثانية هي فعلى وكان أصلها ضوزى لكن عين الكلمة كانت يائية فكسرت الفاء اتسلم العين عن القلب كذلك فعل بيض فان جمع افعال فعل تقول أسود وسود وأحمر وحمر وتقول أبيض وبيض وسكان الوزن بيض وكان يلزم منه قلب العين فكسرت الباء وتركت الباء على حالها وعلى هذا ضيزى للمبالغة من ضائرة تقول فاضل وأفضل وفاضلة وقضى وكبروا كبر وكبيرة وكبرى كذلك ضائر وأضور وضائر وضوزى وعلى هذا تقول أضور من ضائر وضيزى من ضائرة فان قيل قد قلت من قبل ان قوله أم له البنات ولكم البنون ليس بمعنى انكار الاخرين بل بمعنى انكار الاول واهنا قوله تلك اذا قسمة ضيزى دل على انه انكر الاخرين جميعا تقول قد ذكرنا هناك ان الاخرين بمخلان واهنا قوله تلك اذا قسمة ضيزى دل على انه انكر الاخرين جميعا تقول قد ذكرنا هناك ان الاخرين بمخلان أما انكار الاخرين فظاهر في المشهور وأما انكار الاول فبانه بوجوده والثاني فاما ذكرنا انه تعالى قال كيف تجعلون لله البنات وقد صار لكم البنون بقدرته كما قال تعالى يهب لمن يشاء انثاء ويهب لمن يشاء الذكور وما خلق البنين لكم لا يكون له بنات وأما قوله تعالى اذا قسمة ضيزى فتقول قد بينا ان تلك عائدة الى النسبة أى نسبتكم البنات الى الله تعالى مع ان لكم البنين قسمة ضائرة فالمنكر تلك النسبة وان كان المنكر النسبة تقول يجوز ان يكون تقديرا أيجوز جعل البنات لله تعالى كما ان واحد اذا كان بينه وبين شريكه شئ مشترك على السوية فإخذ نصفه لنفسه ويدعى من النصف الباقي نصفه لظالمه ونصفه لما حبه فقال هذه قسمة ضائرة لا لكونه أخذ النصف فذلك حقه بل لكونه لم يوصل اليه النصف الباقي ثم قال تعالى (ان هي الاسماء

حسبهم وهما أنتم وأبائكم ما نزل الله بهما من ساطان) وفيه مباحث تدق عن ادراك اللغوى ان لم يكن عنده من العلوم حظ عظيم ولذا كرما قيل فيه أو لا فتقول قيل معناه ان هي الاسماء أى كونها انثاء وكونهم أمهات وبنات اسماء لامسى اها فانها ليست باناث حقيقة وولاد عبادات وقيل اسماء أى قائم بعضها عزى ولا عزة لها وقيل قلتم انهم آلهة وليست بالهة والذى نقوله هو ان هذا جواب عن كلامهم وذلك على ما بينا انهم قالوا نحن لانك في ان الله تعالى لم يلد كما تلد النساء ولم يولد كما يولد الرجال بالجماعة والاحبال غير انار أن ينالفظ الولد مستعلا عند العرب فى المسبب تقول بنت الجبل وبنت الشفة لما يظهر منها ويوجد لكن الملائكة أولاد الله بمعنى انهم وجدوا بسببه من غير واسطة فقلنا انهم أولاد ثم ان الملائكة فيها انثاء التأنيت فقلنا هم اولاد مؤنثة والولد المؤنث بنت فقلنا انهم بنات الله أى لا واسطة بينهم وبين الله تعالى فى اليجاد كما تقول الفلاسفة فقال تعالى هذه الائمة استنبطتوها أنتم هوى أنفسكم واطلقتكم على الله ما هوهم النقص وذلك غير جائز وقوله تعالى يا حسرتنا على ما فرطت فى جنب الله وقوله سيد الخيرات اسماء مؤهبة غير انه تعالى انزلها وله أن يسمى نفسه بما اختار وليس لاحد أن يسميه باسم يوههم النقص من غير ورود الشرع به ولينبين التفسير فى مسائل (الاولى) هي ضمير عائدة الى ماذا تقول الظاهر انها عائدة الى أمر معلوم وهو الاسم كما قال ما هذه الائمة التي وضعتوها أنتم وهو المشهور ويحتمل أن يقال هي عائدة الى الاصنام بأنفسها أى ما هذه الاصنام

الأسماء وعلى هذا فهو على سبيل المبالغة والتجوز يقال لتحقير انسان ما زيد الاسم وما الملك انه اسم اذا لم  
 يكن مشتقاً على صفة تعتبر في الكلام بين الناس ويؤيد هذا القول قوله تعالى ما تعبدون من دونه  
 الأسماء أى ما هذه الاصنام الأسماء (المسئلة الثانية) ما الفائدة في قوله سمعتموها مع ان جميع  
 الأسماء هم وضعوها وأبعضها هم وضعوها ولم يتكرروا عليهم تقول المسئلة تختلف فيها ولا يتم الذم الا بقوله تعالى  
 ما أنزل الله بها من سلطان وبيانه هو أن الأسماء ان أنزلها الله تعالى فلا كلام فيها وان وضعتها الناس  
 لتفاهم فينبغي أن لا يكون في ضمن تلك الفائدة مفسدة أعظم منها لكن إيهام النقص في صفات الله تعالى  
 أعظم منها فإله تعالى ما جوز وضع الأسماء للعقائد التي الاحث تسلم عن المحرم فلم يوجد في هذه الأسماء دليل  
 نقلي ولا وجه عقلي لان ارتكاب المفسدة العظيمة لاجل المنفعة القليلة لا يجوز العاقل فاذا ما أنزل الله بها  
 من سلطان ووضع الاسم لا يجوز الابدال نقلي أو عقلي وهو أنه يتبع خالبا عن وجود المضار الراجعة (المسئلة  
 الثالثة) كيف قال سمعتموها أنت مع أن هذه الاسامى لاصنامهم فكأنتم تقول فيه لطيفة وهي أنهم  
 لو قالوا ما سمعتموها وانما هي موضوعة فبالتأويل لهم كل من يطلق هذه الالفاظ فهو وكالمبتدئ الواضع وذلك  
 لان الواضع الاول لهذه الأسماء لم يكن واضعاً يدل نقلي ولا واضعاً يدل عقلي لم يجب اتباعه فن يطلق  
 اللغزان فلاناً أطلقه لا يصح منه أن يقول أضلني الاعشى ولو قاله لقل له بل أنت أضلت نفسك حيث أتعت  
 من عرف أنه لا يصلح للاقتداء به (المسئلة الرابعة) الأسماء لا تسمى وانما يسمى بها فكيف قال سمعتموها تقول  
 عنه جوابان (أحدهما) لغوى وهو ان التسمية وضع الاسم فكانت قال اسماء وضعتوها فاستعمل سمعتموها  
 استعمال وضعتوها ويقال سمعتموها بزيادة اسمية بزيادة اسمية بزيادة اسمية بزيادة اسمية وهو  
 انه لو قال اسماء سمعتموها كان هنالك غير الاسم شيئاً يتبع به الباء في قوله لها ان قول القائل سمعت به يستدعي  
 مفعولاً آخره تقول سمعت بزيداً بى اوعبدي او غير ذلك فيكون قد جعل للاصنام اعتباراً وازراءاً ما هما  
 واذا قال ان هي الأسماء سمية وهاى وضعتوها في انفسها لا تسمى لها لم يكن ذلك فان قيل هذا باطل  
 يقوله تعالى وانى سميتها مريم حيث لم يقل وانى سميتها مريم ولم يكن ما ذكره مفعولاً والالكانت مريم غير  
 ملتفت اليها كما قلت في الاصنام تقول بينهم ما بون عظيم وذلك لان هنالك قال سميتها مريم فذكر المفعولين فاعتبر  
 حقيقة مريم بقوله سميتها واهما بقوله مريم واما ما هنا فقال ان هي الأسماء سميتها وهاى ما هنا كالأسماء  
 موضوعة فلم تعتبر الحقيقة هانها واعتبرت في مريم (المسئلة الخامسة) ما أنزل الله بها من سلطان على اى وجه  
 استعملت الباء في قوله من سلطان تقول كما يستعمل التائيل ارتحل فلان بأهله ومثاعه اى ارتحل ومعه  
 الاهل والمتاع كذلك هانها قال تعالى (ان يدعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى)  
 وفيه مسائل (الاولى) قرئ ان تدعون بالتاء على الخطاب وهو ظاهر مناسب لقوله تعالى انتم وآبائكم  
 وعلى المغاية وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون الخطاب معهم لانه يكون التفاتاً كأنه قطع الكلام  
 معهم وقال لتبينه انهم لا يدعون الا الظن فلا تلتفت الى قولهم (ثانيهما) ان يكون المراد غيرهم وفيه احتمالان  
 (أحدهما) ان يكون المراد آباءهم وتقدره هوانه لما قال سميتها وهاى انتم كأنهم قالوا هذه ليست اسماء  
 وضعتها نحن وانما هي كسائر الأسماء تلقينها من قبلنا من آياتنا فقال وسماها آباءكم وما يتبعون الا الظن  
 فان قيل كان ينبغي أن يكون بصيغة الماضي تقول وبصيغة المستقبل أيضاً كأنه يفرض الزمان بعد زمان  
 الكلام كما في قوله تعالى وكلهم باسط ذراعيه (ثانيهما) ان يكون المراد عامة الكفار كأنه قال ان يتبع  
 الكافر والالظن (المسئلة الثانية) ما معنى الظن وكيف ذمهم به وقد وجب علينا اتباعه في الفقه وقال صلى  
 الله عليه وسلم عن الله تعالى انما ندنن عبيدي بنى تقول اما الظن فهو خلاف العلم وقد استعمل مجازاً إمكان  
 العلم والعلم مكانه واصل العلم الظهور ومنه العلم والعلم وقد ينفي في تفسير العلماء ان حروف عمل في قولها  
 فيها معنى الظهور ومنها المع الآل اذا ظهر وميض السراب ولع الغزال اذا عدا وكذا النعام وفيه الظهور  
 وكذلك علمت والظن اذا كان في مقابلة العلم ففيه الخفاء ومنه بظنظنون لا يدري أفيها ماء ام لا ومنه الظنن

الماتم لا يدري ما ينظر نقول يجوز بنا الامر على الظن الغالب عند العجز عن درك اليقين والاعتقاد ليس كذلك  
 لان اليقين لم يتعدر علينا والى هذا اشار بقوله واقد جاءهم من ربهم الهدى أى اتوا الظن وقد أمكنهم  
 الاخذ باليقين وفى العمل يتبع ذلك ايضا (المسئلة الثالثة) ما فى قوله تعالى وما تهوى الانفس خبيرة  
 أو مصدرية تقول فيه وجهان (أحدهما) مصدرية كأنه قال ان يتبعون الا للظن وهوى الانفس فان قيل  
 ما الفائدة فى العدول عن صريح المصدر الى الفعل مع زيادة ما وفيه تطويل تقول فيه فائدة وانما فى أصل  
 الوضع ثم ندكرها هنا فنقول اذا قال القائل أى عجبني صنعك يعلم من الصيغة الاولى أن العجباب من مصدر قد  
 تحققت وكذلك اذا قال أى عجبني ما صنع يعلم أن العجباب من مصدر وهو فيه فلو قال أى عجبني صنعك وله صنع  
 أمس وصنع اليوم لا يعلم أن العجباب أى صنع هو اذا علمت هذا فنقول ما هنا قوله وما تهوى الانفس يعلم  
 منه أن المراد انهم يتبعون ما تهوى أنفسهم فى الحال والاستقبال اشارة الى انهم ليسوا بباتنين على ضلال  
 واحد وما هوت أنفسهم فى الماضى شيئا من أنواع العبادة فالترمو به وداموا عليه بل كل يوم هم  
يستخرجون عبادة واذا انكسرت صفتهم اليوم أنوا غير ها غدا ويفرون وضع عبادتهم بمقتضى شهرتهم  
 اليوم (ثانيهما) انها خبرية بتقديره والذى نشبهه أنفسهم والفرق بين المصدرية والخبرية ان المتبع على  
 الاقول الهوى وعلى الشئ مقتضى الهوى كما اذا قلت أى عجبني مصنعك (المسئلة الرابعة) كيف قال  
 وما تهوى الانفس بلفظ الجمع مع انهم لا يتبعون ما تهوا كل نفس فان من النفوس ما لا تهوى وما تهوا غيرها  
 نقول هو من باب مقابلة الجمع بالجمع معناه اتبع كل واحد منهم ما تهواه نفسه يقال خرج الناس بأهلهم  
 أى كل واحد بأهله لا كل واحد بالجمع (المسئلة الخامسة) بين لسانه فى الكلام جملة تقول قوله تعالى  
 ان يتبعون الا للظن وما تهوى الانفس امران مذكوران يحتمل أن يكون ذكرهما ما الامرين بتقدير بين  
 يتبعون الظن فى الاعتقاد ويتبعون ما تهوى الانفس فى العمل والعبادة وكلاهما فاسد لان الاعتقاد يدعى أن  
 يكون مبنيا على اليقين وكيف يجوز اتباع الظن فى الامر العظيم وكلما كان الامر أشرف واخطر كان  
 الاحتياط فيه أوجب واحذروا ما العمل فالعبادة مخالفة للهوى فكيف تنبى على متابعتها ويحتمل أن يكون  
 فى امر واحد على طريقة النزول درجة درجة فقال ان يتبعون الا للظن وما تهوى الانفس اى وما دون الظن  
 لان القرون تهوى ما لا يظن به خيرا وقوله تعالى واقد جاءهم من ربهم الهدى اشارة الى انهم سمى على حال  
 لا يعتد به لان اليقين مقدور عليه وتحقق بجى الرسل والهدى فيه وجوده ثلاثة (الاول) القرآن (الثانى)  
 الرسل (الثالث) المعجزات ثم قال تعالى (ام للانسان ما عصى) المشهور ان ام منقطعة معناه أللانسان  
 ما اختاره واشتهاه وفى ما عصى وجوده (الاول) الشفاعة تمهوها وليس لهم شفاعة (الثانى) قولهم  
 ولئن رجعت الى ربى انى لعنده لى (الثالث) قول الوليد بن المغيرة لا تبنى ما لا وولد (الرابع) تنى  
 جماعة ان يكونوا انبياء ولم تحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة فان قلت هل يمكن ان تكون ام ههنا متصلة  
 نقول نعم الجملة الاولى حينئذ تحتمل وجهين (أحدهما) انها مذكورة فى قوله تعالى انكم الذكرو له الا نى  
 كأنه قال انكم الذكرو له الا نى على الحقيقة اى يتجه لكون لانفسكم ما تشتهون وتتنون وعلى هذا قوله تلك  
 اذا قسمه ضد بى وغيرها جملة اعترضت بين كلامين متصلين (ثانيهما) انها محذوفة وتقدير ذلك هو انما  
 بينا ان قوله اقرأ بى بيان فساد قوله هم والاشارة الى ظهور ذلك من غير دليل كما اذا قال قائل فلان يصلح  
 له ذلك فيقول آخر لثالث امارأت هذا الذى يقوله فلان ولا يذكرانه لا يصلح للملك ويكون مراده ذلك  
 فيذكره وحده منها على عدم صلاحه فهنا قال تعالى اقرأ بى اللات والعزى اى يستحقان العبادة  
 ام للانسان ان يعبد ما يشتهيه طبعه وان لم يكن يستحق العبادة وعلى هذا قوله ام للانسان اى هل له ان يعبد  
 بالثنى والاشتهاه وبؤيد هذا قوله تعالى وما تهوى الانفس اى عبادتهم تهوى انفسكم ما لا يستحق العبادة فهل  
 لكم ذلك ثم قال تعالى (فقله الاخرة والاولى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تعلق الغالب بالكلام وفيه  
 وجوه (الاول) ان تقديره الانسان اذا اختاره مجردا فى دنياه على ما تاهه واشتهاه فقله الاخرة والاولى

بعبارة على فعله في الدنيا وان لم يعاقبه في الدنيا فعباقبه في الآخرة وقوله تعالى وكم من ملك الى قوله تعالى  
 لا تغنى شئنا عنهم يكون مؤكدا لهذا المعنى أى عقابهم يقع ولا يشفع فيهم أحد ولا يغنيهم شفاعتة شافع (النسائي)  
 انه تعالى لما بين ان اتخاذ اللذات والعزى بالتباع الظن وهوى النفس كانه قومه وقال ان لم تعملوا هذا  
 ذنقه الآخرة والاولى وهذه الاصنام ليس لها من الامر شئ فكيف يجوز الايمان الذنق وقوله تعالى وكم من ملك  
 على هذا الوجه جواب كلام كانهم قالوا لا نشرك بالله شيئا وانما هذه الاصنام شفعوا وانما فانها صور ملامكة  
 مقترنين فقالوا لكم من ملك في السموات لا تغنى شئنا عنهم شيئا (النسائي) هذا تسلية كانه تعالى قال  
 ذلك لنبيه حيث بين رسالته ووحداية الله ولم يؤمنوا فقال لاتاس فقله الآخرة والاولى أى لا يجزون الله  
 (الرابع) هو ترتيب حق على دليله سبحانه هو أنه تعالى لما بين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان هو  
 الاوحى يوحى الى آخروه وبين بعض ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوحيد قال اذا علمت صدق محمد  
 ببيان رسالة الله تعالى فقله الآخرة والاولى لانه صلى الله عليه وسلم اخبركم عن الحشر فهو صادق  
 (الخامس) هو ان الكفار كانوا يقولون للمؤمنين اهؤلاء اهدى منا وقالوا لو كانت خيرا ما سبقتونا  
 اليه فقال تعالى ان الله اختار لكم الدينسار لكم الاموال ولم يعط المؤمنين بعض ذلك الامر بل قلتم  
 لو شاء الله لاغناهم وتحققتم هذه القضية فقله الآخرة والاولى قولوا في الآخرة ما قلتم في الدنيا مدى  
 الله من يشاء كما يفتى الله من يشاء (المسئلة الثانية) الآخرة صفة ما اذا تقول صفة الحياة او صفة الدار  
 وهى اسم فاعل من فعل غير مستعمل تقول آخرتك فتناءروا وكان من حقه ان تقول فتناءرك كما تقول غيرته  
 فغيرته فبت منه سماعا ولهذا البحث فائدة ستأتى ان شاء الله تعالى (المسئلة الثالثة) الاولى فعل للتأنيث  
 فالاول اذن افعال صفة وفيه مساحت (القول) لا بد من فاعل أخذ منه الافعل والفعل فان كل فعلى وافعل  
 للتأنيث والتذكير له اصل فلو أخذ منه كان فضلى والافضل من الفاضلة والفاضل فما ذلك تقول هاهنا أخذ  
 من اصل غير مستعمل كما قلنا ان الآخرة فاعل من فعل غير مستعمل وسبب ذلك هو ان كل فعل مستعمل فله  
 آخر وذلك لان له ماضيا فاذا استعملت ماضيه لم فراغ الفعل والالكان الماعل بهدى الفعل فلا يكون ماضيا  
 فانك لا تقول لمن هو بعدى الاكل أكل الامتجوزا عند ما يتق له قليل فتقول اكل اشارة الى ان مابقي غير معتد به  
 وتقول لمن قرب من الفراغ فرغت فتقول فرغت بمعنى ان مابقي قليل لا يعتد به فكانى فرغت وأما الماشى فى  
 الحقيقة لا يصح الاعد تمام اشئى والفراغ عنه فاذا اللذهل المستعمل آخر فلو كان لتولنا آخر على وزن فاعل  
 فعل واخرى آخر كما مر بأمر لكان معناه صدر مصدره بكلس معناه صدر الجلبوس منه بالتمام والسكال فكان  
 يتبع ان القائل اذا قال فلان آخر كان معناه وجد منه تمام الآخرة وفرغ منها فلا يكون بعده ما يكون آخر  
 لكن تقدم ان كل فعل فله آخر بعده لا يقال بشكل يتولنا آخر فان معناه صار آخر الان تقول وزن الفعل  
 يتادى على صحة ما ذكرنا فانه من باب التكيف والتكبر اذا استعمل في غير المتكبر يرى آخره وليس فى الحقيقة  
 كذلك اذا علمت هذا فتقول الآخرة فاعل ليس له فعل ومبالمعته با فعل وهو كقولنا آخرفقلت الهمة  
 الى مكان الالف والالف الى مكان الهمة فصارت الالف همة والهمزة الالف ويبدل عليه التأويل فى المعنى  
 فان آخر الشئ جزء منه متصل به والآخرة مابين عنه منفصل والمنفصل بعد المتصل والآخرة أشد تاخر اعن  
 الشئ من آخروه والاول افعال ليس له فاعل وليس له فعل والاول أبعد عن الفعل من الآخر وذلك لان الفعل  
 الماضى علم له آخر من وصفه بالماضى ولولا ذلك الوصف لما علم آخره وأما الفعل لتفسير كونه فعلا علم له أول لان  
 الفعل لا يتقدم من فاعل يقوم به أو يوجد منه فاذا الفاعل أو لا ثم الفعل فاذا كان الفاعل اول الفعل كيف  
 يكون الاول له فعل يوجد منه فلا فاعل له ولا فاعل فليقال آل الشئ بهى سبق كما يقال قال من القول اوانال  
 من الذيل لا يقال ان قولنا سبق أخذ منه السابق ومن السابق الاسبق مع ان الفاعل يسبق الفعل  
 وكذلك يقال تقدم الشئ مع ان الفاعل متقدم على الفعل الى غير ذلك نقول اما نتقدم قدم معنى الجواب عنه  
 فى تأخره وأما سبق يقول القائل سابقته فسبقته فنجيب عنه بأن ذلك منه تدرالى أمر مصدر من فاعل



فالسابق ان استعمل في الاول فهو بطريق المشابهة لا بطريق الحقيقة والسعال اول الفعل بمعنى قبل  
الفعل وليس سابق الفعل لان الفاعل والفعل لا يتساويان فالفاعل لا يسبقه والذي يوضع ماذ كرنا  
ان الاخر اقدم من الاول عن الفعل بخلاف الاخر وما يقال ان اول بمعنى جعل الاخر اولاً لا استخراج  
معنى من الكلام فبعد والالم يكن أخر دونه في افادة ذلك بل التأويل من آل الشيء اذ يرجع أى رجعته الى  
المعنى المراد وأبعد من اللفظين قبل وبعد فان الاخر فاعل من غير فعله والاول أفعل من غير فاعل ولا فعل  
وقبل وبعد لافاعل ولا فعل فلا يفهم من فعل أصلاً لان الاول أول لما فيه من معنى قبل وليس قبل قبله  
فيه من معنى الاول والاخر لما فيه من معنى بعد وليس بعد بعد المسامحة من معنى الاخر يدل عليه انك  
تعمل أحدهما بالآخر ولا تعكسه فتقول هذا آخر من جاء لانه جاء بعد الكل ولا تقول هو جاء بعد الكل  
لانه آخر من جاء ويؤيد ان الاخر لا يتحقق الا بعدية مخصوصة وهى التى لا بعدية بعد هاو بعد ليس لا يتحقق  
الابا لآخر فان المتوسط بعد الاول ليس باخر وهذا البحث من اجاث الزمان ومنه يعلم معنى قوله صلى الله عليه  
وسلم لا تسبوا الدهر أى الدهر هو الذى يفهم منه القلبية والبعدية والله تعالى هو الذى يفهم منه ذلك  
والبعدية والقلبية حقيقة لا نبات الله ولا مفهوم للزمان الاما به القلبية والبعدية فلان تسبوا الدهر فان  
ما تفهمونه منه لا يتحقق الا فى الله والله ولولا ما كان قبل ولا بعد (البحث الثانى) وورد فى كلام  
العرب الاولة تانيث الاول وهو يشافيه صحة استعمال الاولى لان الاولى تدل على ان الاول افعال للتفضيل  
وأفعل للتفضيل لابلغة تاء التانيث فلا يقال زيد اعلم وزينب اعلمه لسبب يطول ذكره وسنذكره فى موضع  
آخر ان شاء الله تعالى نقول الجواب عنه هو ان اول ما كان افعال وليس له فاعل شابه الاابع والارنب فغاز  
الحاق التانيث وما كان صفة شابه الاضكبر والاصغر فتقول اولى (المسئلة الرابعة) اولى تدل على  
ان اول لا يصرف فكيف يقال افله اولاً ويشال جاء زيداً ولا عمر وثانياً فان قبل جازمه الامران بناء  
على أوله وأولى فن قال بان تانيث أول أوله فهو كالابع والاربعة فغاز التنوين ومن قال أولى لا يجوز فتقول  
اذا كان كذلك كان الاشهر ترك التنوين لان الاشهر ان تانيثه أولى وعليه استعمال القرآن فاذن  
الجواب ان عند التانيث الاولى ان يقال اولى نظراً الى المعنى وعند العرب أوله لانه هو الاصل ودل عليه  
دليل وان كان اضعف من الغير وربما يقال بان منع الصرف من اقله لا يكون الا اذا لم يكن تانيثه الا فى  
وأما اذا كان تانيثه بالثاء أو جاز ذلك فيه لا يكون غير منصرف ثم قال تعالى (وكم من ملك فى السموات  
لا تغنى شفاعتهم شيئاً الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء ويرضى) وقد علم وجه تعلقها بما قبلها فى الوجود  
المتقدمة فى قوله تعالى فثمة الاخرة ان قلنا ان معناه ان اللات والعزى وغيرهما ليس لهم من الامر شئ فثمة  
الاخرة والاولى فلا يجوز اشرا كهم فية ولون نحن لانشر لى الله شياً وانما تقول هؤلاء شفعاؤنا فقال كيف  
تشفع هذه ومن فى السموات لا يعلم الشفاعة فيه مسائل (المسئلة الاولى) كم كلمة تستعمل فى المقادير  
اما الاستبانتها فتكون استفهامية كقولك كم ذراعاً طوله وكم رجلاً جاءك أى كم عدد اهلها من تسعين  
المقادير وهى حنثه مثل كيف لاستبانة الاحوال واى لاستبانة الافراد وما لاستبانة الحقائق واما ايمانها  
على الاجمال فتكون خبرية كقولك كم رجل اكرهنى أى كثير منهم اكرهنى غير ان عليه اسولة (الاول) لم لم يجز  
ادخال من على الاستفهامية وجاز على الخبرية (الثانى) لم نصب بمز الاستفهامية وجز الذى الخبرية (الثالث)  
هى تستعمل فى الخبرية فى مقابلة رب فلم جعل اسماع ان رب حرف أما الجواب عن الاول فهو ان من يستعمل  
فى الموضع المعين بالاضافة تقول خاتم من فضة كما تقول خاتم فضة وللم نصف فى الاستفهامية لم يميز استعمال  
ما يضا فيه وسدب هذا الجواب والجواب عن السؤال الثانى هو ان تقول ان الاصل فى الميز الاضافة  
وعن الثالث هو ان كم يدخل عليه حرف الجز فتقول الى كم تدبرونى كم يوم جئت وكم رجل  
مررت ومن حدث المعنى ان كم اذا قرن بهما من جعل بميزه كما فى قول القائل كم من رجال خدمتهم  
يكون معناه كذبهم من الرجال خدمتهم ورب وان كان للتقليل لكن لا تقوم مقام التقليل فلا يمكن ان يقال فى

ربانه عبارة عن قليل كما قلنا في كم انه عبارة عن كثير (المسئلة الثانية) قال شفاعتهم على عود الصير  
 الى المعنى ولو قال شفاعته لكان العود الى اللفظ فيجوز ان يقال كم من رجل رأته وكم من رجل رأيتهم  
 فان قلت هل بينهما فرق معنوي قلت نعم وهو انه تعالى لما قال لا تعني شفاعتهم بمعنى شفاعته الكل ولو قال  
 شفاعته لكان معناه كثير من الملائكة كل واحد لا تعني شفاعته فر بما كان يحظر بيان أحدان شفاعتهم تعني  
 اذا جمعت وعلى هذا ففي الكلام امور كما اشير الى عظم الامر (أحدها) كم فانه للتكثير (ثانيها) انظر الملك  
 فانه اشرف اجناس المخلوقات (ثالثها) في السموات فانها اشارة الى علوم منزلتهم ودونهم تبتهم من مقر  
 السعادة (رابعها) اجتماعهم على الامر في قوله شفاعتهم وكل ذلك لبيان فساد قولهم ان الاصنام يشهدون  
 أي كيف تشفع مع حقايرتها ووضعتها ودناوة منزلتها فان الجهاد أحسن الاجناس والملائكة اشرفها وهم في  
 أعلى السموات ولا تقبل شفاعته الملائكة فكيف تقبل شفاعته الجادات (المسئلة الثالثة) ما لنا في قوله  
 قوله تعالى حكم من ملك بمعنى كثير من الملائكة مع ان كل من في السموات منهم لا يملك الشفاعته نقول  
 المقصود الرده عليهم في قولهم هذه الاصنام تشفع وذلك لا يحصل ببيان ان ملكا من الملائكة لا تقبل شفاعته  
 فاكتفى بذلك الكثير ولم يقل ما منهم أحد يملك الشفاعته لانه اقرب الى المذاعة فيه من قوله كثير من المقصود  
 حاصله به ثم هاهنا بحث وهو ان في بعض الصور يستعمل صيغة العموم والمراد الكثير وفي البعض يستعمل  
 الكثير والمراد الكل وكلاهما على طريقة واحدة وهو استقلال الباقي وعدم الاعتماد في قوله تعالى  
 تدمر كل شيء كانه يجعل الخارج عن الحكم غير ملتفت اليه وفي قوله تعالى وحكم من ملك وقوله بل  
 اكثرهم لا يعلمون وقوله اكثرهم بهم مؤمنون يجعل المخرج غير ملتفت اليه فيجعل كانه ما اخرج كالا  
 الخارج عن الحكم كانه ما اخرج وذلك يختلف باختلاف المقصود من الكلام فان كان الكلام مذكورا  
 لامر فيه يباليغ يستعمل الكل مثاله يقال للملك كل الناس يدعون لك اذا كان الغرض بيان كثرة الدعاء له  
 لا غير وان كان الكلام مذكورا لامر خارج عنه لا يباليغ فيه لان المقصود غيره فلا يستعمل الكل مثاله  
 اذا قال الملك ان قال له اعتنم دعائي كثير من الناس يدعون لي اشارة الى عدم احتياجه الى دعائه لالبيان  
 كثرة الدعاء له فكذلك هاهنا (المسئلة الرابعة) قال لا تعني شفاعتهم ولم يقل لا يشفعون مع ان دعواهم  
 ان هو لا يشدها وانا لان شفاعتهم تشفع اذ تعني وقال تعالى في مواضع آخر من ذلك الذي يشفع عنده الاباذنه  
 فتني الشفاعته بدون الاذن وقال ما لهم من ولى ولا شفيع في الشفيع وهاها اني الاغناء نقول هم كانوا  
 يقولون هو لا يشدها وانا وكانوا يفتقدون نفع شفاعتهم كما قال تعالى ليقربونا الى الله زلفى ثم نقول فتني دعواهم  
 يشتمل على فائدة عظيمة اما فتني دعواهم لانهم قالوا الاصنام تشفع لنا شفاعته مقربة مغنية فقال لا تعني  
 شفاعتهم يدل ان شفاعته الملائكة لا تعني واما الصائفة فلانه لما استعني بقوله الامن بعد ان يأذن الله أي  
 تشفع ولكن لا يكون فيه بيان انها تقبل وتعني أو لا تقبل فاذا قال لا تعني شفاعتهم ثم قال الامن بعد ان  
 يأذن الله فيكون معناه تعني فيحصل البشارة لانه تعالى قال الذين يحلمون العرش ومن حوله يسبحون بحمد  
 ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا وقال تعالى ويستغفرون لمن في الارض والاستغفار شفاعته  
 واما قوله من الذي يشفع عنده الاباذنه فليس المراد فتني الشفاعته وقبولها كما في هذه الاية حيث رده عليهم  
 قولهم وانما المراد عنظمة الله تعالى وانه لا يتنطق في حضرته أحد ولا يتكلم كما في قوله تعالى لا يتكلمون  
 الامن بعد ان يأذن الله لمن يشاء (المسئلة الخامسة) اللام في قوله لمن يشاء ويرضى تحتل وجهين  
 (أحدهما) أن تعلق بالاذن وهو على طريقين (أحدهما) ان يقال الامن بعد ان يأذن الله لمن يشاء من  
 الملائكة في الشفاعته لمن يشاء الشفاعته ويرضى (الثاني) ان يكون الاذن في المشنوع له لان الاذن  
 حاصل للكل في الشفاعته للمؤمنين لانهم جميعهم يستغفرون لهم فلامعنى للتخصيص ويمكن أن ينزع فيه  
 (ثانيهما) ان تعلق بالاغناء بمعنى الامن بعد ان يأذن الله لهم في الشفاعته فتعني شفاعتهم لمن يشاء ويمكن  
 ان يقال بان هذا بعيد لان ذلك يقتضي ان تشفع الملائكة والاغناء لا يحصل الا لمن يشاء فيجاب عنه بان

فيه التسمية على معنى عظمة الله تعالى فان الملك اذا شفع فاقه تعالى على مشيئة بعد شفاعتهم - بغفران يشاء  
(المسئلة السادسة) ما الفائدة في قوله تعالى ويرضى نقول فيه فائدة الارشاد وذلك لانه لما قال لمن  
يشاء كان المكلف مترددا الاليه مشيئته فقال ويرضى ليعلم انه لا عبد الا الله الكافر فانه تعالى قال  
ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفروا وتشكروا وارضه لكم فكانه قال ان يشاء  
ثم قال ويرضى بيان ان يشاء وجواب آخر على قولنا لا تغني شفاعتهم شيئا من يشاء هو ان فاعل يرضى  
المدلول عليه من يشاء كانه قال ويرضى هو اى تغنيه الشفاعة شيئا صالحا فيحصل به رضاه كما قال ويرضى  
هو اى تغنيه الشفاعة وحيث يكون يرضى للبيان لانه لما قال لا تغني شفاعتهم اشارة الى ان كل قليل وكثير  
كان اللازم عنده بالاستثناء ان شفاعتهم تغني شيئا ولو كان قليلا ويرضى المشفوع له ليعلم انها تغني اكثر  
من اللازم بالاستثناء ويمكن أن يقال ويرضى لتبيين ان قوله يشاء ليس المراد المشيئة التي هي الرضا فان الله  
تعالى اذا قلنا الضلالة بعد لم يرض به واذا شاء الهداية يرضى فقال لمن يشاء ويرضى ليعلم ان تلك المشيئة  
ليست هي المشيئة العامة انما هي الخاصة ثم قال تعالى (ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة  
تسمية الاثني) وقد بينا ذلك في سورة الطور واستدلنا بهذه الآية ونذكر ما يقرب منه ها هنا فنقول الذين  
لا يؤمنون بالآخرة هم الذين لا يؤمنون بالرسول ولا يتبعون الشريعة وانما يتبعون ما يبدعون انه عقل فيقولون  
اسماء الله تعالى ليست بوقفية ويقولون الولد هو الموجود من الغير ويستبدلون عليه بقول اهل اللغة  
كذا يتولد منه كذا يقال الزاج يتولد من الاجتر بمعنى يوجد منه وكذا القول في بنت الكرم وبنت الجبل  
ثم قالوا الملائكة وجدوا من الله تعالى فهم اولاده بمعنى الاجساد ثم انهم رأوا في الملائكة انما التأنث وصح  
عندهم ان يقال صيدت الملائكة فتساوا بنات الله فقال ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسون الملائكة  
تسمية الاثني أى كما هي الاناث بنات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) كيف يصح ان يقال انهم  
لا يؤمنون بالآخرة مع انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وكان من عادتهم ان يربطوا امر كوا على قبر  
من يموت وبعثت قدون انه يحشر عليه فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) انهم لما كانوا لا يجزمون به  
كانوا يقولون لا حشر فان كان فلنا شفعاؤنا يدل عليه قوله تعالى وما أظن الساعة قائمة ولينرجع الى ربي  
ان الى عنده للسبى (ثانها) انهم ما كانوا يعترفون بالآخرة على الوجه وهو ما ورد به الرسل  
(المسئلة الثانية) قال بعض الناس اننى فعلى من اقبل يقال في فعلها آت وقال في فاعلها انيت يقال  
حديد كرو حديدانيت والحق ان الاثني يستعمل في الاكثر على خلاف ذلك بل دليل جمعها على اناث  
(المسئلة الثالثة) كيف قال تسمية الاثني ولم يقل تسمية الاناث نقول عنه جوابان (أحدهما) ظاهر  
والاخر دقيق أما الظاهر فهو ان المراد بيان الجنس وهذا اللفظ البيه في الموضوع لما جاء على وفقه  
آخر الآيات والدقيق هو انه لو قال يسعونهم تسمية الاناث كان يحتمل وجهين أحدهما البنات وثانيهما  
الاعلام المعتادة للاناث كما نشتة وحفصة فان تسمية الاناث كذلك تكون فاذا قال تسمية الاثني تعين ان  
تكون للجنس وهي البنات والبنات ومناسبة هذه الآية لما قبلها هي انهم لما قيل لهم ان الصبح جاد  
لا يشفع وبين لهم ان اعظم جناس الخلق لا شفاعتهم الا بالاذن قالوا نحن لانعبد الاصنام لانها اجادات  
وانما نعبد الملائكة بعبادتها فاعلمنا على صورها وتصهبنا بين ايدينا لئلا نكون الشاهد بالعباد فنعظم  
الملك الذي ثبت انه مقرب عظيم الشأن رفيع المكان فقال تعالى رداعلهم كيف تعظمونهم وانتم تسعونهم  
تسمية الاناث ثم ذكر فيه مستندهم في ذلك وهو لفظ الملائكة ولم يقل ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسعون  
الملائكة تسمية الاثني بل قال ليسعون الملائكة فانهم اعتر بابانها واعتزازهم باطل لان التامعجبى لمعان غير  
التأنيب الحقيقي والبت لا تطلق الا على المؤنث الحقيقي بالاطلاق والتاء فيها التامع كيد معنى الجمع كما في صياغة  
وهي تشبه تلك التاء وذلك لان الملائكة في المنه ورجع ملك والملك اختصار من الملائكة بحذف الهزة والملائكة  
تنب الملك من الاول كوهي الرسالة فالمالائكة على هذا القول متفاعلة والاصل متفاعل ورد الى ملائكة

في الجمع فهي تشبه فعائل وفعائلة والظاهر ان الملائكة فعائلة تجمع ملكي منسوب الى الملك بدل قوله تعالى  
 عند ملك مقتدر في وعد المؤمن وقال في وصف الملائكة فالذين عند ربك وقال أيضا في الوعد وان له عندنا  
 زباني وقال في وصف الملائكة ولا الملائكة المقربون فهم اذن عباد مكرمون اخذهم الله جزيده قربه  
 وبقوله ان ما يؤمرهم كاهن المولود المستخدمين عند السلاطين الواقفين بايواهم منتظرين له يورد امر  
 عليهم فهم منتصبون الى الملك القدر في الحال فهم ملكيون وملائكة فالتاء نسبة في الجمع كافي الصياغة  
 والبيطرة فان قيل هذا باطل من وجوه (الاول) ان احد الم يستعمل لواحد منهم ملكي كما استعمل  
 صيرفي (والثاني) ان الانسان عند ما يصير عند الله تعالى يجب ان يكون من الملائكة وليس كذلك  
 لان المفهوم من الملائكة جنس غير الادمي (الثالث) هو ان فعائلة في جمع فعيل لم يسمع وانما يقال  
 فعيلة كما يقال جاء بالنعمة والحنمية (الرابع) لو كان كذلك لما جمع ملك \* تقول اما عدم استعمال واحده  
 فسلم وهو لسبب وهو ان الملك كما كان اعظم كان حكمه وخدمه وحشمه اكثر فاذا وصف بالعظمة وصف  
 بالجمع فيقال صاحب العسكر الكثير ولا يوصف بواحد وصف تعظيم واما ذلك الواحد ان نسب الى الملك  
 عين الخبر يقال يقال هذا ملكي فذلك عند ما تعرف عينه فنجعله مبتدأ وخبر بالملكي عنه والملائكة لم يعرفوا  
 بأعيانهم الا قليلا منهم كجبريل وميكائيل وحنبذ لا فائدة في قولنا جبريل ملكي لان من عرف المبتدأ عرف  
 الخبر ولا يباع الحل الا بالبيان ثبوت الخبر لا مبتدأ فلا يقال للانسان حيوان او جسم لانه ايضاح واضح  
 اللهم الا ان يستعمل ذلك في ضرب مثال وفي صورة نادرة لغرض واما ان ينسب الى الملك وهو مبتدأ  
 فلا لان العظمة في ان يقول واحدا من الملائكة فنيه على كثرة المقربين اليه كما تقول واحدا من اصحاب الملك  
 ولا تقول صاحب الملك فاذا اردت التعظيم البالغ عند الواحد استعمل اسم الملك غير منسوب بل هو  
 موضوع لشدة وقوته كما قال تعالى ذو حرمة وذكورة فقال شديد القوى و م ل ك يدل على الشدة في  
 تقاليلها على ما عرف وعند الجمع استعمل الملائكة للتعظيم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو واما  
 الجواب عن الثاني فنقول قد يكون الاسم في الاول لوصف يختص ببعض من تصف به وغيره لوصار متصفا  
 بذلك الوصف لا يسمى بذلك الاسم كانه فاعلة من دب ولا يقال للمرأة ذات الدب دابة اما وما يقال لها  
 صفة عند حاله ما تدب دب مخصوص غير الدب العام الذي في الكل كالودت بلسل لا خذشي وغيره  
 أو يقال انما سميت الملائكة ملائكة لطول انتسابهم من قبل خلق الادمي بسنين لا يعلم عددها الا الله  
 فمن لم يصل الى الله ويقوم بسببه لا يحصل له العهد والانتساب فلا يسمى بذلك الاسم واما عن الثالث فنقول  
 الجوع القياسية لا مانع لها كفعال في جمع فعل بحمال وثمار وفعال كاتفال واشجار وفعال وغيرها واما  
 السماع وان لم يرد الا قليلا كتنى بما فيه من التعظيم من نسبة الجمع الكثير الى باب الله ويكون من باب المرأة  
 والنساء اما الجواب عن الرابع فالمنع ولعل هذا منه او تقول حمل فعيل على فعل في الجمع كما حمل فعل في  
 الجمع على فعل فعيل في جمع جيد جيد ولا يقال في فعل افعال ويؤيد ما ذكرنا ان ابلوس عندما كان  
 واقفا بالباب كان داخل في جملة الملائكة فنقول قوله تعالى واذا قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا  
 الا ابلوس عندما صرف وبعده خرج عنهم وصار من الجن واما ما قاله بعض أهل اللغة من ان الملائكة  
 جمع ملائكة واصل ملائكة ما لك من الاول كوهي الرسالة فنيه تعديت ككثير مما ذكرنا بكثير منها ان  
 الملائكة لا يكون فعل بل هو مفعول وهو خلاف الظاهر ولم يستعمل ما لك على اصله كما رب وما ثم  
 وما كل وغيرها مما لا يعدل بالاعتداف ومنها ان ملكا لم يجعل ملائكة لم يفعل ذلك باخوانه التي ذكرنا ومنها  
 ان التمام اطلقت بجمعه ولم لم يقل ملائكة كما في جمع كل مفعول والذي يرد قولهم قوله تعالى جاعل  
 الملائكة رسلا فهي غير الرسل فلا يصح ان يقال جعلت الملائكة رسلا كما لا يصح جعلت الرسل مرسلين  
 وجعل المتعرب قريبا لان الجعل لا بد فيه من تغيير وما يدل على خلاف ما ذكرنا ان الكل منسوبون اليه  
 موقوفون بين يديه منتظرون أمره لو ردد الامر عليهم \* ثم قال تعالى (وما لهم به من علم ان يتبعون  
 الا انان) وفيما يعود اليه الضمير في وجوه (أحدها) ما نقله الزمخشري وهو انه عائد الى ما كانوا يقولون

من غير علم (ثانيها) انه عائد الى ما تقدم في الآية المتقدمة من علم أى مالهم بالله من علم فيشركون وقرئ  
 مالهم بها وفيه وجود أيضا (أحدها) مالهم بالآخرة (ثانيها) مالهم بالتسمية (ثالثها) مالهم بالملائكة  
 فان قلنا مالهم بالآخرة فهو جواب لما قلنا انهم وان كانوا يقولون بأن الاصنام شعفا وناعدا لله وكانوا  
 يربطون الابل على قبور الموتى ايركبوها لكن ما كانوا يقولون به عن علم وقلنا بالتسمية ففيه اشكال وهو ان  
 العلم بالتسمية حاصل لهم فانهم يعلمون انهم ليسوا في شك اذا التسمية قد تكون وضعا أو ليا وهو لا يكون  
 بالظن بل بالعلم بأنه وضع وقد يكون استعمالا معزوا ويطلق اليه الكذب والصدق والعلم مثال الاول من  
 وضع اول اسم السماء لموضوعها وقال هؤلاء مثال الثاني اذا قلنا بعد ذلك للماء والحجر هذا سماه فانه  
 كذب ومن يعتقد انه جاهل وكذلك قولهم في الملائكة انها بنات الله لم تكن تسمية وضعية وانما أرادوا به  
 انهم موصوفون بأمر يجب استعمال لفظ البنات فيهم وذلك كذب ومعتقده جاهل فهذا هو المراد بما  
 ذكرنا ان الظن يتبع في الامور المصلحة والادمال العرفية أو الشرعية عند عدم الوصول الى اليقين وأما  
 في الاعتقادات فلا يغني الظن شيئا من الحق فان قيل أليس الظن قد يصب فيكف يحكم عليه بأنه لا يفتنى  
 أصلا فنقول المكاف يحتاج الى يقين غير الحق من الباطل ليعتقد الحق ويعيز الخير من الشر ليقول الخير لكن في  
 الحق ينبغي أن يكون جازما لا اعتقاد مطابقه والظان لا يكون جازما وفي الخبر ربعا يعتبر الظن في مواضع  
 ويحتمل ان يقال المراد من الحق هو الله تعالى ومعناه ان الظن لا يفيد شيئا من الله تعالى أى الاوصاف  
 الالهية لاستخروج بالظن يدل عليه قوله تعالى ذلك بأن الله هو الحق وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى  
 في ثلاثة مواضع منسوخ من الظن وفي جميع تلك المواضع كان المنع عقيب التسمية والدعاء باسم موضعان منها  
 في هذه السورة (أحدهما) قوله تعالى ان هي الا أسماء سميت بها أنتن وآبأؤكم ما أنزل الله بها من سلطان  
 ان يتبعون الا الظن (والثاني) قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يفتى من الحق شيئا (والثالث)  
 في الخيرات قال الله تعالى ولا تبارزوا بالانساب بنس الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يرب فأولئك هم  
 الظالمون يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن عقيب الدعاء بالقلب وكل ذلك دليل على ان حفظ  
 اللسان أولى من حفظ غيره من الاركان وان الكذب أقبح من السيئات الظاهرة من الأيدي والارجل  
 وهذه المواضع الثلاثة (أحدها) مدح من لا يستحق المدح كاللوات والعزى من العز (وثانيها) ذم من  
 لا يستحق الذم وهم الملائكة الذين هم عباد الرحمن بسنهم تسمية الانثى (وثالثها) ذم من لم يعلم حاله  
 وأما مدح من حاله لا يعلم فلم يقل فيه لا يتبعون الا الظن بل الظن فيه معتبر والخذ بنظر حال العاقل واجب  
 \* ثم قال تعالى (ناعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحسنة الدنيا) أى اترك مجادلتهم فقد بلغت  
 وأنت بما كان عليك وأكثرا المفسرين يقولون بأن كل ما في القرآن من قوله تعالى فأعرض منسوخ بآية  
 القتال وهو باطل فان الامر بالاعراض موافق لآية القتال فكيف ينسخ به وذلك لان النبي صلى الله  
 عليه وسلم كان مأمورا بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة فلما عارضوه بأباطيلهم قيل له وجادلهم  
 بالتي هي أحسن ثم لما لم ينفع قال له ربه فأعرض عنهم ولا تغالبهم بالدليل والبرهان فانهم لا يتبعون الا  
 الظن ولا يتبعون الحق وقابلهم بالاعراض عن المناظرة بشرط جواز المقاتلة فكيف يكون منسوخا  
 والاعراض من باب أشكاه واله مزق فيه للسلب كانه قال ازل العرض ولا تعرض عليهم به وهذا أمر او قوله  
 تعالى عن من تولى عن ذكرنا بيان تقديم فائدة العرض والمناظرة لان من لا يفتنى الى القول صكتف يفهم  
 معناه وفي ذكرنا وجوده (الاول) القرآن (الثاني) الدليل والبرهان (الثالث) ذكر الله تعالى فان  
 من لا يظن في الشيء كيف يعرف صفاته وهم كانوا يقولون نحن لا نتكفر في آلا الله لعدم تعلقنا بالله وانما أمرنا  
 مع من خلفنا وهم الملائكة أو الاده على اختلاف آقاويلهم وتباين آباطيلهم وقوله تعالى ولم يرد الا الحسنة  
 الدنيا إشارة الى انكارهم الحشر كما قالوا ان هي الاحسان الدنيا وقال تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا فبقيتم  
 وراءها شيئا آخر يعلمون له فقه وعلمه من تولى عن ذكرنا إشارة الى انكارهم الحشر لانه اذا تركه لا يظن في آلا

انه تعالى لا يعرفه فلا يتبع رسوله فلا ينفعه كلامه واذا لم يقل بالحشر والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو  
 عليه فلا يلقى اذن فائدة في الدعاء واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان طبيب القلوب فأتى على ترتيب الاطبا  
 وترتيبهم من الحال اذا أمكن اصلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء وما أمكن اصلاحه بالدواء الضعيف  
 لا يستعملون الدواء القوي ثم اذا عجزوا عن المداواة بشروبات وغيره اعدوا الى الحديد والكي وقيل  
 آخر الدواء الكي فالنبي صلى الله عليه وسلم أولاً أمر القلوب بذكر الله فحسب فان ذكره تطمئن القلوب  
 كما ان بالغذاء تطمئن النفوس فالذكر غذاء القلب ولهذا قال أولاد قلوب الاله الا الله أمر بالذكر ان اتفعم مثل  
 أبي بكر وغيره من اتفعم ومن لم يتفعم ذكر لهم الدليل وتحال أولم يتفكروا قل انظر واغلب انظر من الى غير ذلك  
 ثم أتى بالوعيد والتهديد فما لم يتفعمهم قال أعرض عن المعالجة واقطع الفاسد لك لا يفسد الصالح • ثم قال  
 تعالى (ذلك مبلغهم من العلم) ذلك فيه وجوه (الأول) أظهرها انه عائد الى القلت اي غاية ما يبلغون به  
 انهم يأخذون بالظن (وثانيها) ايشار الحياة الدنيا بفسادهم من العلم أي ذلك الايشار غاية ما بلغوه من العلم  
 (ثالثها) فأعرض عن فوئى وذلك الاعراض غاية ما بلغوه من العلم والعلم على هذا يكون المراد منه العلم  
 بالمعلوم وتكون الالف واللام للتعريف والعلم بالمعلوم هو ما في القرآن وتقريره ان القرآن لما ورد بهضهم  
 تنافوا بالقبول وانشرح صدره فبلغ الغاية القصوى وبعضهم قبله من حيث انه معجزة واتباع الرسول فبلغ  
 الدرجة الوسطى وبعضهم توقف فسه كأي طالب وذلك أدنى المراتب وبعضهم رده وعابه فالاولون لم يجز  
 الاعراض عنهم والآخرين وجب الاعراض عنهم وسكان موضع بلوغه من العلم انه قطع الكلام معه  
 وأعرض عنه وعليه سؤال وهو ان الله تعالى بين ان غايتهم ذلك ولا يكف الله نفسا الاوسعها والمجنون الذي  
 لاعلم له والاصح لا يؤمر بما فوق احتماله فكيف يساقهم الله يقول ذلك قبل ذلك انهم قولوا عن ذكر الله فكان  
 عدم علمهم لادم قبولهم العلم وانما قدر الله قلوبهم ليضاف الجهل الى ذلك فيحقق العقاب قال الزخمشري  
 ذلك مبلغهم من العلم كلام معترض بين الكامين والمتصل قوله تعالى فأعرض عن من فوئى عن ذكرنا ولم يرد الا  
 الحياة الدنيا ان ربك هو أعلم عن ضل عن سبيله وعلى ما ذكرنا المتصو ولا يمت الا به ويكون كانه تعالى قال أعرض  
 عنهم فان ذلك غايتهم ولا يوجد وراءها مظهر منهم شيء وكان قوله عن فوئى اشارة الى قطع عذرهم بسبب الجهل  
 فان الجهل كان بالتولى واينار العاجل ثم ابتدأ وقال (ان ربك هو أعلم عن ضل عن سبيله وهو أعلم من اهتدى)  
 وفي المناسبة وجوه (الأول) انه تعالى لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم أعرض وكان النبي صلى الله عليه  
 وسلم شديد الميل الى ايمان قومه كان وبما جسس في خاطره ان في الذكرى بهدم منفعة وربما يؤمن من الكافرين  
 قوم آخرون من غير قتال فقال له ربك أعلم عن ضل عن سبيله علم انه لا يؤمن بمجرد الدعاء أحد من المكلفين  
 وانما ينفع فيهم ان يقع السيف والقتال فأعرض عن الجدال وأقبل على القتال وعلى هذا فاقوله بمن اهتدى  
 أي علم في الازل من ضل في تقديره ومن اهتدى فلا يشبهه عليه الامران ولا بأس في الاعراض وبعده  
 في العرف مصلحة (ثانيها) هو على معنى قوله تعالى وانا وأياكم اهلى هدى أو في ضلال مبين وقوله تعالى  
 الله يحكم بيننا ووجوه انهم كانوا يقولون نحن على الهدى وانتم مطعون وأقام النبي صلى الله عليه وسلم الحجة  
 عليهم فلم يتفعمهم فقال تعالى أعرض عنهم وأجرلكم وقع على الله فانه يعلم انكم مهتدون ويعلم انهم ضالون  
 والمتناظر ان ذاتناظر اعند ملك فادركه مقصودهم ظهور الامر عند الملك فان اعترف الخصم بالحق فذلك والا  
 فغرض المصعب يظهر عند الملك فقال تعالى جادلت وأحسنت والله أعلم بالحق من المبطل (ثالثها) انه تعالى  
 لما أمر نبيه بالاعراض وكان قد صدر منهم ايذاء عظيم وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتبعهم له رجاء ان يؤمنوا  
 فنصح جميع ذلك فلما لم يؤمنوا فإفكانه قال سعي وفجدي لا يذاتهم وقع هبما فقال الله تعالى ان الله يعلم حال  
 الضالين والمهتدين لله ما في السموات والارض ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا من  
 المهتدين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هو يسمى عماداً وفضلاً وقولاً ان ربك أعلم لثم الكلام غير ان عند

خلو الكلام من هذا العماد ربما يوقف السامع على سماع ما بعده ليعلم ان أعلم خبر ربك أو هو مع شيء آخر  
 خبر مثله لو قال ان زيدا أعلم منه عمرو ويصكون خبر زيد الجملة التي بعده فان قال هو أعلم اتنى ذلك التوهم  
 (المسئلة الثانية) اعلم بقضى مفضلا عليه يقال زيد اعلم من عمرو والله أعلم من قول افعل يجي كثيرا بمعنى عالم  
 لا عالم مثله وحينئذ ان كان هنالك عالم فذل المفضل عليه وان لم يكن ففي الحقيقة هو العالم لا غير في كثير من  
 المواضع افعل في صفات الله بذلك المعنى يقال الله أكبر وفي الحقيقة لا كبير مثله ولا اكبر الا هو والذي يناسب  
 هذا انه ورد في الدعوات يا اكرم الاكرمين كأنه قال لا اكرم مثلك وفي الحقيقة لا اكرم الا هو وهذا معنى قول  
 من يقول اعلم بمعنى عالم بالمتدى والصال ويمكن ان يقال أعلم من كل عالم بقرض عالم غيره (المسئلة الثالثة)  
 علمته وعلمت به مستعملان قال الله تعالى في الانعام هو أعلم من يضل عن سبيله ثم ينهي عن ان يكون المراد من  
 المعلوم ان العلم اذا كان تعلقه بالمعلوم اتوى امالقة العلم واما لظهور المعلوم واما تأن كيد وجوب العلم به  
 واما لكون الفعل له قوة اما قوة العلم فكيف في قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم أدنى من نثنى الليل ونصفه  
 وقال لم يعلم بأن الله يرى لما كان علم الله تعالى تاما شامله طاقه بالمفعول الذي هو حال من أحوال عبده الذي  
 هو مجرد أى منه من غير حرف ولما كان علم العبد ضيقا حادا ناعلقه بالمفعول الذي هو صفة من صفات الله تعالى  
 الذي لا يحيط به علم البشر بالحرف واما لظهور المعلوم فكيف قال تعالى أول يعلم ان الله يسط الرزق لمن يشاء  
 معلوما ظاهرا أو كون الله رائيا يمكن قبل ذلك انه محسن به مشاهد على الفعل به بنفسه وبالآخر بالحرف  
 واما تأن كيد وجوب العلم به كافي قوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله ويمكن ان يقال هو من قبيل الظاهر  
 وكذلك قوله تعالى واعلم انكم غير محجزى الله واما قوة الفعل فقال تعالى علم ان تخصصه وقال تعالى ان  
 ربك يعلم انك تقوم أدنى لما كان المستعمل صفة الفعل علته بالمفعول بغير حرف وقال تعالى ان ربك أعلم عن  
 لما كان المستعمل اسماد الاعلى فعل ضعف عمله لتعلقه بالمفعول (المسئلة الرابعة) قدم العلم عن ضل على  
 العلم باليهتدى في كثير من المواضع منها في سورة الانعام ومنها في سورة ومنها في هذه السورة لان  
 في المواضع كلها المذكور تبيسه صلى الله عليه وسلم واما ما يدون فذكرهم اولاً ثم ديد الههم وتسلية لقب تبيسه  
 عليه الصلاة والسلام (المسئلة الخامسة) قال في موضع واحد من المراضع هو أعلم من يضل عن سبيله  
 وفي غيره قال بن ضل فهل عندك لفيه شيء قلت نعم وتبين ذلك يبحث عقلى وآخرين لتقليد ما له عقلى فهو ان العلم  
 القديم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه ان وجد أمس علم انه وجد أمس في شهر أمس وليس مثل علمنا حيث  
 يجوز ان يتحقق الشيء امس ونحن لانعلمه الا في يومنا هذا بل لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض  
 ولا يأتخر الواقع عن علمه طرفه عين واما التقلبات (فاحدهما) ان اسم الفاعل يعمل على الفعل اذا كان  
 بمعنى المستقبل ولا يعمل علمه اذا كان ماضيا فلا تقول انا ضارب زيد أمس واما الواجب ان كنت تنصب  
 ان تقول ضربت زيد او ان كنت تستعمل اسم الفاعل فالواجب الاضافة تقول ضارب زيد امس انا ويجوز  
 ان يقال انا غدا ضارب زيد والسبب فيه ان الفعل اذا وجد فلا يتجدد له في الاستقبال ولا يتحقق له في الحال  
 فهو عدم وضعف عن ان يعمل واما الحال وما يتوقع فله وجود فيمكن استعماله اذا ثبت هذا فنقول لما قال ضل  
 كان الامر ماضيا وعمله يتعلق به وقت وجوده فعلم وقوله أعلم بمعنى عالم قصير كأنه قال علم بن ضل فلوترك البناء  
 لكان استعماله على معنى الماضى ولما قال يضل كان يعلم الضلال عند الوقوع وان كان قد علم في الازل انه  
 سيضل لكن للعلم بعد ذلك يتعلق آخره وجوده وتعلقه بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن ذلك في الازل  
 فانه لا يقال انه تعالى علم ان فلا ناضل في الازل وانما الصحيح ان يقال علم في الازل انه سيضل فيكون كأنه  
 يعلم انه يضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل وهو يعمل عمل الفعل فلا يقال زيد اعلم مسئلة من عمرو  
 وانما الواجب ان يقال زيد اعلم مسئلة من عمرو وهذا ما قالت النخعي في سورة الانعام ان ربك هو أعلم يعلم  
 من يضل وقالوا أعلم للتفضل لا يبي الا من فعل لازم غير متعد فان كان متعد بار دالى لازم وقولنا أعلم كاه من  
 باب علم بالضم وكذا في النجيب اذا قلنا ما أعلمه بكذا كأنه من فعل لازم واما ما أفقد أجبت عن هذا بان قوله

اعلم من بطل معناه عالم وقد قدمنا ما يجب ان يعتقد في اوصاف الله في اكثر الامران معناه انه عالم ولا عالم  
 مثله فيكون اعلم على حقيقته وهو احسن من ان يقال هو بمعنى عالم لا غير فان قيل فلم قال ههنا بنى ضل وقال  
 هنالك يبطل قلنا لان ههنا حصل الضلال في الماضي وتاكد حيث حصل بأس الرسول صلى الله عليه وسلم  
 وامر بالاعراض واما هنالك فقال تعالى من قبل وان قطع اصكثم من في الارض يبطلونك عن سبيل الله  
 ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم من يبطل بمعنى ان ضللت بعلمك الله فكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة  
 الماضي (المسئلة السادسة) قال في الضلال عن سبيله ولم يقل في الاهتداء الى سبيله لان الضلال  
 عن السبيل هو الضلال وهو كاف في الضلال لان الضلال لا يكون الا في السبيل واما بعد الوصول فلا ضلال  
 اولان من ضل عن سبيله لا يبطل الى المقصود سواء سلك سبيلا ولم يسلك واما من اهتدى الى سبيل فلا وصول  
 له ان لم يسلكه ويعصح هذا ان من ضل في غير سبيله فهو ضال ومن اهتدى اليه الا يكون مهتديا بالاذن اهتدى  
 الى كل مسئلة يبطل الجهل به بالابايعان فكان الاهتداء اليه يقيني هو الاهتداء المطلق فقال بن اهتدى وقال  
 بالاهتدى ثم قال تعالى (ولله ما في السموات وما في الارض يجزي الذين اسأوا بما عملوا ويجزي الذين  
 احسنوا بالحسنى) اشارة الى كمال غناه وقدرته لئذ كره بذلك ويتول ان ربك هو اعلم من الغنى القادر  
 لان من علم ولم يقدر لا يتحقق منه الجزاء فقال والله ما في السموات وما في الارض معناه خلق ما فيها  
 الاولى قال الزمخشري ما يدل على انه يعتقد ان اللام في قوله يجزي كاللام في قوله تعالى والخيل والبغال  
 والحمير ليركبوها وهو جري في ذلك على مذهبه فتسال والله ما في السموات وما في الارض معناه خلق ما فيها  
 لغرض الجزاء وهو لا يتحقق مما ذكره لماعرف من مذهب الاعتزال وقال الواحدي اللام للعاقبة كما في  
 قوله تعالى ليكون لهم عداوى أى أخذوه وعاقبته انه يكون لهم عداوى والتحقيق فيه هو ان حتى ولام الغرض  
 متقاربان في المعنى لان الغرض نهاية الفعل وحتى لغاية المطلقة فينبغي ما مقاربة فيستعمل أحدهما مكان  
 الاخر يقال سرت حتى أدخلها ولكني أدخلها فلام العاقبة هي التي تستعمل في موضع حتى لغاية ويمكن  
 ان يقال هنا وجه اقرب من الوجهين وان كان اخفى منهم وهو ان يقال ان قوله يجزي متعلق بقوله ضل  
 واهتدى بالبالعلم ولا يحتاج ما في السموات تقديره كانه قال هو اعلم بنى ضل واهتدى يجزي أى من ضل  
 واهتدى يجزي الجزاء والله أعلم به فيصير قوله والله ما في السموات وما في الارض كاللاما معترضا ويحتمل  
 ان يقال هو متعلق بقوله تعالى فأعرض أى اعرض عنهم ليقع الجزاء كما يقول المريد قلنا بل ينعنه منه ذرفي  
 لافعله وذلك لان مادام النبي صلى الله عليه وسلم لم يئس ما كان العذاب ينزل والاعراض وقت  
 اليأس وقوله تعالى ويجزي الذين احسنوا بالحسنى حينئذ يكون مذكورا يعلم ان العذاب الذي عند  
 اعراضه يتحقق ليس مثل الذي قال تعالى فيه واتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا امنكم خاصة بل هو مختص  
 بالذين ظلموا وغيرهم لهم الحسنى وقوله تعالى في حق المسيء عا عملوا وفي حق المحسنين بالحسنى في فيه لطيفة  
 لان جزاء المسيء عذاب فنبه على ما يوههم الظلم فقال لا يعذب الا عن ذنب واما في الحسنى فلم يقل بما عملوا  
 لان الثواب ان كان لا على حسنة يكون في غاية الفضل فلا يجمل بالمعنى هذا اذا قلنا الحسنى هي المثوبة  
 بالحسنى واما اذا قلنا الاعمال الحسنى في فيه لطيفة خبر ذلك وهي ان اعمالهم لم يذكر فيها التساوى وقال  
 في اعمال المحسنين الحسنى اشارة الى الكرم والصفة حيث ذكر احسن الامميين والحسنى صفة اقيمت مقام  
 الموصوف كانه تعالى قال بالاعمال الحسنى كقوله تعالى الاسماء الحسنى وحينئذ هو كقوله تعالى لتكثر عنهم  
 سيئاتهم ولتجزئهم احسن الذي كانوا به لولون أى يأخذ احسن اعمالهم ويجعل ثواب كل ما وجد منهم لجزاء  
 ذلك الاحسن اوهى صفة المثوبة كانه قال ويجزي الذين احسنوا بالتوبة الحسنى أو بالعاقبة الحسنى اي  
 جزاؤهم حسن العاقبة وهذا جزاء محض واما الزيادة التي هي الفضل بعد الفضل فقيد داخل فيه ثم قال  
 تعالى (الذين يجتنبون كثارا لائم والقوا حش الا اللهم) الذين يجتنب ان يكون بدلا عن الذين احسنوا  
 وهو الظاهر وكانه تعالى قال يجزي الذين اسأوا ويجزي الذين احسنوا ويتبين به ان المحسن ليس يرفع الله



باحسانه شيئا وهو الذي لا يبى ولا يرتكب القبيح الذي هو سيئة في نفسه عند ربه فالذين احسنوا وهم  
 الذين اجتنبوا اولهم الحسنى وبه ذات بين المسى والمحسن لان من لا يجتنب كبر الاثم يكون مسيئا والذي  
 يجتنبها يكون محسنا وعلى هذا فقه لطيفة وهو ان الحسن لما كان هو من يجتنب الاثم فالذى يأتي بالذوات  
 يكون فوق المحسن لكن الله تعالى وعد المحسن بالزيادة فالذى فوقه يكون له زيادات فوقها وهم الذين لهم  
 جزاء النعم ويحتمل ان يكون ابتداء كلام تقديره الذين يجتنبون كبر الاثم بغفران الله لهم والذي يدل عليه  
 قوله تعالى ان ربك واسع المغفرة وعلى هذا تكون هذه الآية مع ما قبلها مبينة لحال المسى والمحسن وحال  
 من لم يحسن ولم يبى وهم الذين لم يرتكبوا سيئة وان لم تصدر منهم الحسنات وهم كاصديان الذين لم يوجد فيهم  
 شرائط التكليف وهم الغفران وهو دون الحسنى ويظهر هذا بقوله تعالى بعده هو أعلم بكم اذ انشأكم من  
 الارض واذا أنتم اجنة اى يعلم الحالة التى لا احسان فيها ولا اساءة كما علم من اساء وضل ومن احسن  
 واهتدى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اذا كان بدلا عن الذين احسنوا قبل خائف ما بعده بالاضى  
 والاستقبال حيث قال تعالى الذين احسنوا وقال الذين يجتنبون ولم يقل اجتنبوا انقول هو كما يقول القائل  
 الذين سألتنى أعطيتهم الذين يترددون الى مسائلى اى الذين عادت عليهم التردد والسؤال سألتنى واعطيتهم  
 فكذلك هو هنا قال الذين يجتنبون اى الذين عادت عليهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة وقد مر اعلمها  
 أخرى فان قيل فى كثير من المواضع قال فى الكبار والذين يجتنبون كبر الاثم والنواحيش واذا ما غضبوا هم  
 يقرعون وقال فى عباد الطاغوت والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وانابوا الى الله الفرق تقول  
 عبادة الطاغوت راجعة الى الاعتقاد والاعتقاد اذا وجد ما ظهر اقرن اجتنبها اعتقد بطلانها فيستقر  
 واما مثل الشرب والزنا امر يختلف احوال الناس فيه فيسترك زمانا ويعود اليه ولهذا يستتر الفاسق  
 اذا تاب ولا يستر الكافر اذا أسلم فقال فى الاثم الذين يجتنبون دائما ويشربون على الترتل ابد او قال  
 فى عبادة الاصنام اجتنبوا بصيغة الماضى ليكون أدل على الحصول ولان كبر الاثم لها عدد وأنواع فينبغى  
 ان يجتنب عن نوع ويجتنب عن آخر ويجتنب عن ثالث ففيه تكثر ويجتهد فاستعمل فيه بصيغة الاستقبال  
 وعبادة الصنم امر واحد متجدد فترك فيه ذلك الاستعمال اى بصيغة الماضى الدال على وقوع الاجتناب  
 لها دفعة (المسئلة الثانية) الكبار جمع كبيرة وهى صفة نعم الموصوف تقول هى صفة الفعل كانه يقول  
 النعمات الكبار من الاثم فان قيل فما بال اختصاص الكبيرة بالنوب فى الاستعمال ولو قال قائل  
 الفعل الكبيرة الحسنة لا يمنع مانع تقول الحسنة لا تكون كبيرة لانها اذا قوبلت بما يجب ان يوجد من  
 العبد فى مقابلة نعم الله تعالى تكون فى غاية الصغر ولولان الله يقبلها كانت هباء لىكن السيئة من العبد الذى  
 أثم الله عليه بأنواع النعم كبيرة ولولا فضل الله لكان الاشغال بالاكل والشرب والاعراض عن عبادته  
 سيئة لكن الله غفر بعض السيئات وخفف بعضها (المسئلة الثالثة) اذا ذكر الكبار فى الفواحيش بعدها  
 تقول الكبار اشارة الى ما فيها من مقدار السيئة والفواحيش اشارة الى ما فيها من وصف القبح كانه قال عظيمة  
 المقادير قيحية الصور والفواحيش فى اللغة مختص بالقبيح الخارج قبضه عن حديد الخفاء وتركيب الحروف  
 فى التقاليد يدل عليه فانك اذا قلبتها وقلت حشفت كان فيه معنى الرداء الخارجة عن الحد ويقال فشيئت  
 الناقعة اذا وقتت على هيئة مخصوصة للبول فالقبح بلازمه القبح وهذا لم يقل الفواحيش من الاثم وقال  
 فى الكبار من الاثم لان الكبار ان لم يميزها بالاضافة فى قوله كبر الاثم لما حصل المقصود بخلاف الفواحيش  
 (المسئلة الرابعة) كثرت الاقوال فى الكبار والفواحيش فقيل الكبار ما وعد الله عليه بالنار صريحا  
 وظهارا والفواحيش ما أوجب عليه حد فى الدنيا وقيل الكبار ما يكفر مستحله وقيل الكبار ما لا يغفر الله  
 لغاعله لا بعد التوبة وهو على مذهب المعتزلة وكل هذه التعريفات تعرف الشئ بما هو مثله فى الخفاء أو فوقه  
 وقد ذكرنا ان الكبار هى التى مقدارها عظيم والفواحيش هى التى قبورها واضع فالكبرية صفة عائدة الى  
 المقدار والقاحشة صفة عائدة الى الكيفية كما يقال مثلا فى الاربع عشرة بياض لطفه كبيرة ظاهرة اللون

فالكبيرة لبسان الحكمة والظهور لبسان الكيفية وعلى هذا فنقول على ما قلنا ان الاصل في كل معصية ان تكون كبيرة لان نعم الله كثيرة ومخالفة المنعم شينة عظيمة غير ان الله تعالى حط عن عباده الخطأ والنسيان لانهم ما لا يدلان على ترك التعظيم اما المعصية في العبادات والكثرة وجوده منهم كالكبيرة والغيبة مرة أو مرتين والنظرة والقبائح التي فيها شبهة فان الجناب عنها قليل في جميع الاعصار ولهذا حال أصحابنا ان استماع الغناء الذي مع الاوتار يفسق به وان استمع من أهل بلدة لا يعتدون أمر ذلك لا يفسق فعادت الصغيرة الى ما ذكرنا من ان القتلاء لم يعدوه تاريخا للتعظيم لا يكون من ترك الكبيرة وعلى هذا تختلف الامور باختلاف الاوقات والاشخاص فالعالم المتسقي اذا كان يسمع النساء أو يكثر من اللعب يكون مرتكباً للكبيرة والدلال والباعة والمتفرغ الذي لا يشغل له لا يكون كذلك وكذلك اللعب وقت الصلاة واللعب في غير ذلك الوقت وعلى هذا كل ذنب كبيرة الاما علم المكلف أو وطن خروجه بفضل الله وعفوه عن الكبائر (المسئلة الخامسة) في الالم وفيه أقوال (أحدها) ما يتصدده المؤمن ولا يحققة وهو على هذا القول من لم يعلم اذا جمع فكانه جمع عزه وأجمع عليه (وثانيها) ما يأتي به المؤمن ويندم في الحال وهو من الالم الذي هو من الجنون كانه منه وفارقه ويؤيد هذا قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا لله فاستغفروا والذين هم في الالم الصغير من الذنب من ألم اذا نزل نزولاً من غير لبث طويل ويقال ألم بالطعام اذا قل من آكاه وعلى هذا فوله الالم يحتمل وجوها (أحدها) ان يكون ذلك استثناء من الفواحش وحده فذنبه وجهاً (احدهما) استثناء منقطع لان الالم ليس من الفواحش (وثانيها) غير منقطع لما بينا ان كل معصية اذا نظرت الى جانب الله تعالى وما يجب ان يصكون عليه فهي كبيرة وفاحشة وله هذا قال الله تعالى واذا فعلوا فاحشة غير ان الله تعالى استثنى منها أموراً يقال الفواحش كل معصية الا ما استثناء الله تعالى منها وعبادنا العفو عنه (ثانيها) الا يعنى غير وقت تقديره الفواحش غير الالم وهذا الوصف ان كان التمييز كما يقال الرجال غير أولى الاربعة فاللهم عين الفاحشة وان كان لغيره كما يقال الرجال غير النساء جاؤ في أد كيدويان فلا (وثالثها) هو استثناء من الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى الذين يجتنبون لان ذلك يدل على انهم لا يقربونه فكانه حال لا يقربونه الامقاربة من غير موافقة وهو الالم ثم قال تعالى (ان ربك واسع المغفرة) وذلك على قولنا الذين يجتنبون استثناء الكلام في غاية الظهور لان المحسن يجزى وذنبه مغفور ويجتنب الكبائر كذلك ذنبه الصغير مغفور والمقدم على الكبائر اذا تاب مغفور والذنب فليترك من لم يوصل اليه - المغفرة الا الذين أسأوا وأصبروا عليهم فاما المغفرة واسعة وفيه معنى آخر لطيف وهو انه تعالى لما أخرج المسمى عن المغفرة بين ان ذلك ليس اضيق فيما بل ذلك بشيئة الله تعالى ولو اراد الله مغفرة كل من أحسن وأسأف فعل وما كان يضيق عنهم مغفرته والمغفرة من السرور وهو لا يكون الاعلى قبيح وكل من خلته الله اذا نظرت في فعله ونسبته الى نعم الله سبحانه مقصراً مسيئاً فان من جازى المنعم يتم لا يخصي مع استغناؤه الظاهر وعظمته الواضحة بدورهم أو أقل منه يحتاج الى ستر ما فعله \* ثم قال تعالى (هو أعلم بكم اذا أنشأكم من الارض واذا أنتم اجنة في بطون امهاتكم فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى) وفي المناسبة وجوه (أحدها) هو تقرر لما مر من قوله هو أعلم بمن ضل كان العاقل من الكفار يقول نحن نعمل أموراً في جوف الليل المظلم وفي البيت الخالي فكيف يعلمه الله تعالى فقال ليس علمكم أخفى من أحوالكم وأنتم اجنة في بطون امهاتكم والله عالم بتلك الاجوال (ثانيها) هو اشارة الى أن الضال والمهتدى حصل على ما هما عليه بتقدير الله فانه علم الحق احوالهم وهم في بطون الامهات فكذب على البعض انه ضال والبعض انه مهتد (ثالثها) تأكيدي وبيان للبراء وذلك لانه لما قال يجزى الذين أسأوا بما عملوا قال الكافرون هذا الجزاء لا يتحقق الا بالشر ورجوع الاجزاء بعد تفرقها واعدة ما كان لزيد من الاجزاء في يده من غير اختلاط غير يمكن فقال تعالى هو بكم أعلم اذ أنشأكم فيجمعها بقدرته على وفق علمه كما أنشأكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العامل في اذ يحتمل ان يكون ما يدل عليه أعلم اي علمكم

وقت الانشاء ويحتمل ان يكون اذ ذكر وان يكون تقرير الكونه عالما ويكون تقديره هو اعلم بكم وقد تم الكلام  
ثم يقول ان كنتم في شك من علمه بكم فاذا ذكر واحال انشاءكم من التراب (المسئلة الثانية) ذكرنا صرا  
ان قوله من الارض من الناس من قال آدم فانه من تراب وقزونا ان كل احد اصله من التراب فانه بصير غذاه  
ثم بصير ما ثم بصير نطفة (المسئلة الثالثة) لوفال قائل لا بد من صرف اذ انشأكم من الارض الى آدم لان  
واذا انتم اجنسة في بطون امهاتكم عائد الى غيره فانه لم يكن جنبنا ولو قلت بأن قوله تعالى اذ انشأكم عائد الى  
جميع الناس فيذبحني ان يكون جميع الناس اجنسة في بطون الامهات وهو قول الفلاسفة نقول ليس كذلك لانا  
نقول الخطاب مع الموجودين حالة الخطاب وقوله تعالى هو اعلم خطاب مع كل من بعد الانزال على قول وعلى  
من حضر وقت الانزال على قول ولاشك ان كل هؤلاء من الارض وهم ككأنوا اجنسة (المسئلة الرابعة)  
الاجنسة هم الذين في بطون الامهات وبعد الخروج لا يسمى الاولاد اوسقطا لما فاودة قوله تعالى في بطون  
امهاتكم نقول التنبية على مجال العلم والقدرة فان بطن الام في غاية الظلمة ومن علم بحال الجنين فيها لا يخفى  
عليه ما ظهر من حال العباد (المسئلة الخامسة) لقائل ان يقول اذا قلنا ان قوله هو اعلم بكم تقرير الكونه  
عالمنا عن خله فقولته تعالى فلا تزكوا انفسكم تعلقه به ظاهر وامان قلنا انه تأكيد وبيان للجزاء فانه يعلم  
الاجزاء فيعيد هالى ابدان اشخاصها فكيف يتعلق به فلا تزكوا انفسكم نقول معناه حينئذ فلا تتبرؤا  
انفسكم من العذاب ولا تقولوا فرقت الاجزاء فلا يقع العذاب لان العالم بكم عند الانشاء عالم بكم عند  
الاعادة وعلى هذا قوله اعلم من اتقى أى يعلم اجزاءه فيعيد هالىه ويثبته بما اقدم عليه (المسئلة السادسة)  
الخطاب مع من فيه ثلاث احتمالات (الاول) مع الكفار وهذا على قولنا انهم قالوا كيف يعلم الله فرد  
عليهم قولهم (الثاني) كل من كان زمان الخطاب وبعده من المؤمنين والكفار (الثالث) هو مع المؤمنين  
وتقريره هو ان الله تعالى لما قال فاعرض عن نولى عن ذكرنا قال لتبسه صلى الله عليه وسلم قد علم كونك ومن  
معك على الحق وكون المشركين على الباطل فاعرض عنهم ولا تقولوا نحن على الحق وانتم على الضلال لانهم  
يقابلونكم بمثل ذلك وقوض الامر الى الله تعالى فهو اعلم من اتقى ومن طغى وعلى هذا قول من قال فاعرض  
منسوخ اظهره وكونه تعالى وانا وانا اياكم لعل هدى اوفى ضلال مبين والله اعلم بجملة الامور ويحتمل ان  
يقال على هذا الوجه الثالث انه ارشاد للمؤمنين فخاطبهم الله وقال هو اعلم بكم ايها المؤمنون علم مالكم  
من اول خلقكم الى آخر يومكم فلا تزكوا انفسكم رياء وشيلا ولا تقولوا الاسترانا خير منك وانا اذكى منك  
وانتق فان الامر عند الله ووجه آخره هو اشارة الى وجوب الخوف من العاقبة أى لا تطعوا احد الا صكم  
ايها المؤمنون فان الله يعلم عاقبة من يكون على التقي وهذا يؤيد قول من يقول انا ومن انشاء الله للصرف  
الى العاقبة \* ثم قال تعالى (أفرايت الذى نوى واعطى قلبه سلاوا كدى أعنده علم الغيب فهو يرى)  
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعض المفسرين نزلت الآية في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي صلى  
الله عليه وسلم ومع وعظه وأثرت الحكمة فيه تأثيرا قويا فقال له وجعل لم تتكلمين ابانك ثم قال له لا تخف  
وأعطني كذا وأنا أتحدثك عنك أوزار فأعطاها بعض ما التزمه ونوى عن الوعظ وسماح الكلام من النبي  
صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم نزلت في عثمان رضى الله عنه كان يعطى ماله عطاء كدى فقال له اخوه من أمه  
عبد الله بن سعد بن ابى سرح بن بوشك ان يعطى ماله فأمسك فقال له عثمان انى ذنوب ارجو ان يعفر الله  
لى بسبب العطاء فقال له اخوه انا أتحدثك عنك ذنوبك ان تعطى ناقته مع كذا فأعطاها ما طلب وامسك يده  
عن العطاء فنزلت الآية وهذا قول باطل لا يجوز ذكره لانه لم يتواتر ذلك ولا استمر وظاهر حال عثمان رضى  
الله عنه بأبى ذلك بل الحق ان يقال ان الله تعالى لما قال لتبسه صلى الله عليه وسلم من قبل فاعرض عن نولى  
عن ذكرنا ولم يرد الا الحسنة الدنيا وكان التولى من جملة أنواعه نوى المستغنى فان العالم بالشي لا يحضر  
بجالس ذكر ذلك الشئ ويسعى فى تحصيل غيره فقال أفرايت الذى نوى عن الاستغناء أعلم بالغيب  
(المسئلة الثانية) الفاعل يقتضى كلاما يترتب هذا عليه فماذا هو نقول هو ما تقدم من بيان علم الله وقدرته

ووعده النبي والمحسن بالجزاه وتقريره هو انه تعالى لما بين ان الجزاه لا بد من وقوعه على الاساءة والاحسان  
 وان المحسن هو الذي ينجب كما لا اثم فلم يكن الانسان مستغنيا عن سماع كلام النبي صلى الله عليه وسلم وتباعه  
 فبعد هذا من تولى لا يكون تولىه الا بعد غاية الحاجة ونهاية الاقتتار (المسئلة الثالثة) الذي على ما قال بعض  
 المفسرين عائد الى معلوم وهو ذلك الرجل وهو الوليد والظاهر انه عائد الى مذكور فان الله تعالى قال من قبل  
 فأعرض عن تولى عن ذكرنا وهو المعلوم لان الامر بالاعراض غير مختص بواحد من المعاندين فقال أفرأيت  
 الذي تولى أى الذى سبق ذكره فان قيل كان ينبغي أن يقول الذين تولوا الان من فى قوله عن تولى للمعوم  
 نقول العودانى اللفظ كثير شائع قال تعالى من جاء بالحسنة فله بمثلها ولما قيل فلهم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى  
 وأعطى قلبه لاملام المراد منه نقول على ما تقدم هو المقدر الذى أعطاه الوليد وقوله وأكدى وهو مأمسك  
 عنه ولم يعط الكل وعلى هذا القول فائق ان الاكداء لا يكون مذموما لان الاعطاء كان بغير حق  
 فالامتناع لا يذم عليه وأيضاً فلا يلقى قوله قليلاً فائدة لان الاعطاء حينئذ نفسه يكون مذموما نقول فيه  
 بيان خروجه من عن العقل والعرف أما العقل فلا تمنع من الاعطاء لاجل جل الزرفانه لا يحصل به  
 وأما العرف فلان عادة الكرام من العرب الوقاب بالعهده وهو لم يف به حيث التزم الاعطاء وامتنع والذي يليق  
 بما ذكرنا هو ان نقول تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيات الدنيا يعنى اعطاء ما واجب اعطاؤه في مقابلة ما يجب  
 للاصلاح أمورا الآخرة ويقع قوله تعالى أعنده علم الغيب فى مقابلة قوله تعالى ذلك مبلغهم من العلم  
 أى لم يعلم الغيب وما فى الآخرة وقوله تعالى أم لم ينبأ بما فى صحف موسى وإبراهيم الذى وفى الأثر وزورة  
 وزرأ اخرى فى مقابلة قوله هو أعلم من ضل الى قوله ليجزى الذين أسأوا لأن الكلامين جميعا البيان الجزاء  
 ويمكن ان يقال ان الله تعالى لما بين حال المشركين المعاندين العاصين للذات والعزى والقائلين  
 بأن الملائكة نباتات الله شرع فى بيان أهل الكتاب وقال بعد ما رأيت حال المشرك الذى تولى عن ذكرنا  
 أفرأيت حال من تولى وله كتاب وأعطى قلبه لامل من الزمان حقوق الله تعالى وسالمع زمان محمد أكدى فهل  
 علم الغيب فقال شيئا لم يرد فى كتبهم ولم ينزل عليهم فى الصحف المتقدمة ووجد فيها بان كل واحد يؤخذ بعقله  
 ويجازى بعقله وقوله تعالى أم لم ينبأ بما فى صحف موسى وإبراهيم الذى وفى يجزى المتولى المذكور من أهل  
 الكتاب (المسئلة الخامسة) أكدى قبل هو من بلغ الكذب وهو الأرض الصلبة لا تحفر وحافر البئر  
 اذا وصل إليها فامتنع عليه الحفر وتسمى يقال أكدى الحافر والظاهر انه الردوانع يقال أكديته  
 أى رددته وقوله تعالى أعنده علم الغيب فهو يرى قد علم نفسه به جله ان المراد جعل المتولى وحاجته  
 وبيان قبح التولى مع الحاجة الى الاقبال وعلم الغيب أى العلم بالغيب أى علم ما هو غائب عن المطلق وقوله  
 فهو يرى تسمية بيان وقت جواز التولى وهو حصول الرؤية وهو الوقت الذى لا يتفجع الايمان فيه وهناك  
 لا يلقى وجوب متابعتها أحد فيمارة ان الهادى يهتدى الى الطريق فاذا رأى المهتدى مقصده بعينه لا يتفجع  
 السماع فقال تعالى هل علم الغيب بحيث رآه فلا يكون عمله عالماً نظرياً بل عالماً بصرياً بنسبى فتولى وقوله تعالى  
 فهو يرى يحتمل أن يكون مفعول يرى هو احتمال الواحد وزرأ لا يحركه ان وهو يرى ان وزره محمول أم  
 لم يسمع ان وزره غير محمول فهو عالم بالجل وغافل عن عدم الجهل ليكون معذورا ويحتمل أن لا يكون له مفعول  
 تقديره فهو يرى رأى نظره غير محتاج الى هادى ونذير وقوله تعالى (أم لم ينبأ بما فى صحف موسى وإبراهيم الذى وفى)  
 حال أخرى مضادة للاولى بعذر فيها المتولى وهو الجهل المطلق فان من علم الشيء عالماً تاتالاً لا يؤمر بتعلمه والذى  
 جهله جهلاً عالماً وهو الغافل على الاطلاق كالنائم أيضاً لا يؤمر فقال هذا المتولى هل علم الشكل بخالزه التولى  
 أم لم يسمع شيئا وما بالغه دعوة أصلاً فبمذرو لا واحد من الامرين يكاش فهو فى التولى غير معذور ونه مسائل  
 (المسئلة الاولى) قوله تعالى بما فى يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد ما فيها البصقة كونه فيها فكانت  
 تعالى يقول أم لم ينبأ بالتوحيد والخشوع وغير ذلك وهذا مذموم كورفة فى صحف موسى مثاله يقول القائل  
 ان تولى بغير الماء تولى بما تولى به النبي صلى الله عليه وسلم لا يريد به نفس الماء الذى تولى به النبي صلى الله

عليه وسلم وعلى هذا فالكلام مع الكل لان المشرك وأهل الكتاب نبأهم النبي صلى الله عليه وسلم عما في صحف موسى (ثانيهما) ان يكون المراد عما في الصحف مع كونه فيها كما يقول القائل فعما ذكرنا من المثال توصياً بما في القرية لا بما في الجزة فبريد عين ذلك لا جنسه وعلى هذا فالكلام مع أهل الكتاب لانهم الذين نبأوا به (المسئلة الثانية) صحف موسى و ابراهيم هل جمعها التكونم اصحفاً كثيرة أو لوكونها مضافة الى اثنين كما قال تعالى فقد صفت قلوبكم بالظواهر انها كثيرة قال الله تعالى وأخذ الألواح وقال تعالى وأتى الألواح وكل لوح صحيفة (المسئلة الثالثة) ما المراد بالذي فيها انقول قوله تعالى ألا تزوروا زرة وزراً أخرى وأن ايس للانسان الاماسي وما بعده من الامور المذكورة على قراءة من قرأ أن بالفتح وعلى قراءة من يكسر ويقول وان الى ربك المنتهى ففيه وجوه (أحدهما) هو ما ذكره بقوله ألا تزوروا زرة وزراً أخرى وهو الظاهر وإنما احتل غيره لان صحف موسى و ابراهيم ليس فيها هذا فقط وليس هذا معظم المقصود بخلاف قراءة الفتح فان فيها تكون جميع الاصول على ما بين (ثانيها) هو ان الآخرة خير من الاولى يدل عليه قوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى (ثالثها) أصول الدين كلها مذكورة في الكتب بأمرها ولم يجز الله كتابتها وان هذا حال تنبيه صلى الله عليه وسلم نهداهم اقتده وليس المراد في الفروع لان فروع دينه مغايرة لفروع دينهم من غير شك (المسئلة الرابعة) قدم موسى ههنا ولم يقل كما قال في مسيح اسم ربك الاعلى فهل فيه فائدة تقول مثل هذا في كلام الفصحى لا يطلب له فائدة بل التقديم والتاخير سواء في كلامهم فيصح أن يقتصر على هذا الجواب ويمكن ان يقال ان المذكور هنا الخبر والاخبار والاندراؤها هنا المقصود بيان انتفاء الاعذار فذكر هنا كعلية ترتيب الوجود صحف ابراهيم قبل صحف موسى في الانزال وإنما ههنا فقد قلنا ان الكلام مع أهل الكتاب وهم اليهود تقدم كتابهم وان قلنا ان الخطاب عام فصحف موسى عليه السلام كانت كثيرة الوجود فكانت قبل لهم انظر وافية تعلمون ان الرسالة حق وارسل من قبل موسى رسل والتوحيد صدق والحشر واقع فلما كان صحف موسى عند اليهود كثيرة الوجود قدمها وأما صحف ابراهيم فكانت بعدة وكانت المواعظ التي فيها مشهورة فيما بينهم لاصحف موسى فأخذ كرها (المسئلة الخامسة) كثيرا ما ذكر الله موسى فأخذ ذكره عليه السلام لانه كان مبتلى في أكثر الايام من حوالبه وهم كانوا مشركين ومتوذين والمشركون كانوا يعظمون ابراهيم عليه السلام لكونه أباهم وأما قوله تعالى وفي فتيه وجهان (أحدهما) أنه من الوفاء الذي يذكري في العهود وعلى هذا فالتشديد للمبالغة يقال وفي ووفى كقطع وقطع وقتل وقتل وهو ظاهر لانه وفي بالذم والاضمحاضة لانه لا يذبح ووردي حقه قد صدقت الرؤيا وقال تعالى ان هذا هو البلا المبين (وثانيهما) أنه من التوفية التي من الوفاء وهو القيام والتوفية الاتمام ويقال وفاء أى اعطاء تاما وعلى هذا فهو من قوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن وقيل وفي أى اعطى حقوق الله في يده وعلى هذا فهو وعلى ضد من قال تعالى فيه وأعطى قليلا وأكدى مدح ابراهيم ولم يصف موسى عليه السلام بتول أميايان توفيته ففيه لطيفة وهي أنه لم يره هدهد الا في به وقال لايه سأسأه تغرل ربى فاستغفر ووفى بالعهود ولم يفرق الله فعلم أن ايس للانسان الاماسي وان وزره لآزره نفس اخرى وأما مدح ابراهيم عليه السلام فلانه كان متفعا عليه بين اليهود والمشركين والسلمين ولم ينكر أحد كونه وقيامه ووفيا ورجع كان المشركون يتوقفون في وصف موسى عليه السلام ثم قال تعالى (ألا تزوروا زرة وزراً أخرى) وقد تقدم تفسيره في ورة الملائكة والذي يحسن هذا الموضع مسائل (الاولى) انما يدان الظاهر ان المراد من قوله بما في صحف موسى هو ما بينه بقوله أن لا تزورنه يكون هذا بدلا عن ما وقد بدله أم لم يذأ بأن لا تزور ذكرنا ههناك وجهين (أحدهما) المراد ان الآخرة خير وأبقى وثانيها الاصول (المسئلة الثانية) أن لا تزورن خفية من التقلية كانه قال انه لا تزورن وتحقق التقلية لازم وغير لازم جائز وغير جائز فاللازم عند ما يكون بعد ما فعل أو حرف داخل على فعل ولزم فيها التفتيش لانها مشبهة بالفعل في اللفظ والمعنى والفعل لا يمكن ادخاله على فعل فأخرج عن شبه الفعل الى صورة تكون حرفا مختصا بالفعل فتناسب الفعل قد دخل عليه

(المسئلة الثالثة) ان قال قائل الاية مد كورة لبيان أن وزر المسمى لا يحتمل عنه وهذا الكلام لا يحصل  
هذه الفائدة لان الوازرة تسكون مثله بوزر مافيه لم كل أحد انها لا تحتمل شيئا ولو قال لا تحتمل فارغة وزر  
اخرى كان أبلغ نقول ليس كما ظننت وذلك لان المراد من الوازرة هي التي يتوقع منها الوزر والجل التي وزرت  
وحملت كما يقال شقاني الجل وان لم يكن عليه في الحال جل واذا لم تزل تلك النفس التي يتوقع منها ذلك فكيف  
تحتمل وزر غيرها فتكون الفائدة كاملة وقوله تعالى (وان ليس للانسان الاماسي) تنبيه على أن امثال المكلف  
فانها بما بين له أن سببته لا يتحملها عنه أحد بين له أن حسنة الغير لا تجدى نفعا ومن لم يعمل صالحا لا يتال خيرا  
فيصكل عملها ويظهر أن المسمى لا يجذب حسنة الغير ثوابا ولا يحتمل عنه أحد عاقبا ونيه أيضا مسائل  
(الاولى) ليس للانسان فيه وجهان (أحدهما) أنه عام وهو الحق وقيل عليه بأن في الاخبار ان ما يأتي  
به القريب من الصدقة والصوم يصل الى الميت والدعا أيضا نافع فلانسان شئ لم يسع فيه وأيضا قال الله  
تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وهي فوق ماسي وال جواب عنه أن الانسان ان لم يسع في أن يكون له  
صدقة القريب بالاجان لا يكون له صدقته فليس له الاماسي وأما الزيادة فنقول ان الله تعالى لما وعد المحسن  
بالامثال والعشرة وبالاضعاف المضاعفة فاذا أتى بحسنة راجيا أن يؤتيه الله ما يفضل الله به فقد سقى في  
الامثال فان قيل أتم اذن حلت المسمى على المبادرة الى الشئ يقال سقى في كذا اذا أسرع اليه والسقى في قوله  
تعالى الاماسي معناه العمل يقال سقى فلان أى عمل ولو كان كما ذكرتم اقبال الاماسي فيه نقول على  
الوجهين جميعا لا بد من زيادة فان قوله تعالى ليس للانسان الاماسي ليس المراد منه ان له عين ماسي بل المراد  
على ما ذكرتم ليس له ثواب الاماسي أو أجر ماسي أو يقال بأن المراد ان ماسي محفوطة لمصون عن الاحباط  
فان له فعليه يوم القيامة (الوجه الثاني) أن المراد من الانسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف وقيل  
بأن قوله ليس للانسان الاماسي كان في شرع من تقدم ثم ان الله تعالى نسخ في شرع محمد صلى الله عليه  
وسلم وجعل للانسان ماسي وما لم يسع وهو باطل اذ لا حاجة الى هذا التكلف بعد ما بان الحق وعلى ما ذكر  
قوله ماسي مبقى على حقيقته معناه له عين ماسي محفوطة عند الله تعالى ولا نقصان يدخله ثم يجزى به كما قال  
تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره (المسئلة الثانية) ان ما خبرية أو مصدرية تقول كونها مصدرية أظهر  
بدليل قوله تعالى وان سعيه سوف يرى أى سوف يرى المسمى والمصدر للفعول يجبي كثيرا يقال هذا خلق  
الله أى مخلوقه (المسئلة الثالثة) المراد من الاية بيان ثواب الاعمال الصالحة أو بيان كل عمل نقول المشهور  
انها بكل عمل فالخير مثاب عليه والشر معاقب به والظاهر انه لبيان الخبرات يدل عليه اللام في قوله تعالى  
للانسان فان اللام تعود للمنافع وعلى تعود المضارة تقول هذا له وهذا علمه وبشهادة له وبشهادة عليه في المنافع  
والمضارة وللقال الازل أن يقول بأن الامرين اذا اجتمع غلب الافضل بكموع السلامة تذكرة اذا  
اجتمعت الافات مع الذكور وأيضا يدل عليه قوله تعالى ثم يجزى الجزاء الاوفى والافى لا يكون الا في مقابلة  
الحسنة وأما في السبئية فالمثل اوردونه والعفو بالكلية (المسئلة الرابعة) الاماسي بصيغة الماضي دون  
المستقبل لزيادة الحث على السبي في العمل الصالح وتقريره هو انه تعالى لو قال ليس للانسان الاماسي تقول  
النفس انى أصلى عند كذا وكعة وأصدق بكذا درهما ثم يجعل مشتبا في محضتى الا ان لأنه أمر يسى فيه وله  
ما يسى فيه فقال ليس له الاما قدسى وحصل وفرغ منه وأما سويلات الشيطان وعدوانه فلا اعتماد عليها  
ثم قال تعالى (وان سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الاوفى) أى بهرض عليه وبكشف له من أمرته  
الشئ وفيه بشارة للمؤمنين على ما ذكرنا وذلك ان الله يره أعماله الصالحة ليرجح بها أو يكون يرى ملائكته  
وسائر جناته ليختار العالم به على ما هو المشهور وهو مذكور في الفرح السلم ولعن الكافرين سعيه يرى للفقير  
ويرى لنفسه ويجعل أن يقال هو من رأى يرى فيكون كتوله تعالى وقلا اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله  
وفيها وافي الاية التي بعدها مسائل (الاولى) العمل كسرى بعد وجوده ومضيه نقول فيه وجهان  
(أحدهما) يراه على صورة جملة ان كان العمل صالحا (ثانيهما) هو على مذهبا غير بعيد فان كل موجود

يرى

يرى والله قادر على إعادة كل معدوم بعد الفعل يرى وفيه وجه ثالث وهو ان ذلك مجاز عن الثواب يقال  
سرى احسانك عند الملك أى جزاءه عليه وهو بعيد لما قال بعده ثم بجزاء الجزاء الاوفى (المسئلة الثانية)  
الهاء ضمير السبي أى ثم يجزى الانسان سعيه بالجزاء والجزاء يتعدى الى مقبولين قال تعالى وجزاهم بمصابروا  
جنته وحريرا ويقال جزا الله خيرا ويتعدى الى ثلاثه فاعيل بحرف يقال جزاه الله على عمله الخير الجنة  
ويحذف الجار ويوصل الفعل يقال جزاه الله عمله الخير اجنة هذا وجه وفيه وجه آخر وهو ان الضمير للجزاء  
وتقديره ثم يجزى جزاءه ويكون قوله الجزاء الاوفى تفسيراً او بدلا لمثله قوله تعالى وأسر والنجوى الذين ظلموا  
فان التقدير والذين أسر والنجوى الذين ظلموا والجزاء الاوفى على ما ذكرنا يلىق بالمؤمنين الصالحين لانه جزاء  
الصالح وان قال تعالى فان جهنم جزاؤكم جزاءه موفورا وعلى ما قبله يجاب أن الاوفى بالنظر اليه فان جهنم  
ضررها أكثر بكثير من نفع الانعام فبى في نفسها أوفى (المسئلة الثالثة) ثم لترسخ الجزاء اول تراخى الكلام  
أى ثم يقول جزاءه فان كان تراخى الجزاء فكيف يؤخر الجزاء عن الصالح وقد ثبت أن الظاهر ان المراد منه  
الصالح نزول الوجوهان محققان وجواب السؤال هو ان الوصف بالاوفى يدفع ما ذكرنا لان الله تعالى  
من أول زمان بعث الصالح يجزىه جزاءه على خيرته ويؤخر له الجزاء الاوفى وهى الجنة أو تقول الاوفى اشارة  
الى الزيادة فصارت كقولها تعالى للذين أحسنوا الحسنى وهى الجنة وزيادة وهى الرتبة فكانه تعالى قال سعيه  
سوف يرى ثم يرقى الرتبة وهذا الوجه يلىق بتفسير اللفظ فان الاوفى مطلق غير معين فليقبل أوفى من كذا  
فيبقى أن يكون أوفى من ككل واف ولا يتصف به غير رتبة الله تعالى (المسئلة الرابعة) في بيان لطائف  
في الآيات (الاولى) قال في حق المسمى لا تزوروا زورا زورا اخرى وهو لا يدل الاعلى عدم الحمل عن الوازرة  
وهذا يلزم منه بقا الزور عليها من ضرورة اللفظ بل هو ان يسقط عنها ويجوع الله ذلك الزور فلا يلىق عليها ولا  
يضمحل عنها غيرها ولو قال لا تزوروا زورا زورا نفسها كان من ضرورة الاستثناء انما تزور وقال في حق  
الحسن ليس للانسان الاماسى ولم يقل ليس له ما لم يسع لان العبارة الثانية ليس فيها ان له ما سعى وفي  
العبارة الاولى أن له ما سعى نظرا الى الاستثناء وقال في حق المسمى به عبارة لا تقطع رجاءه وفي حق الحسن  
بعبارة تقطع خوفه كل ذلك اشارة الى سبق الرحمة الغضب ثم قال تعالى (وان الى ربك المنتهى)  
القرارة المشهورة فيجوز الهمزة على العطف على ما يعنى ان هذا أيضا في العصف وهو الحق وقرئ بالسكر  
على الاستثناء وفيه مسائل (الاولى) ما المراد من الآية قلنا فيه وجهان (أحدهما) وهو المشهور بربان  
المعادى للناس بين يدى الله وقوف وعلى هذا فهو يتصل بما تقدم لانه تعالى اما قال ثم بجزاءه كان فائلا قال  
لانرى الجزاء متى يكون فقال ان المرجع الى الله وهذا كذلك يجازى الشكور ويجزى الكفور (وثانيهما)  
المراد التوحيد وقد فسّر الحكماء ككثيرا لايات التي فيها الانعام والرجوع بما سئذ كره غير ان في بعضها  
تفسيرهم غير ظاهر وفي هذا الموضوع ظاهر فتقول هو بيان وجود الله تعالى ووجدانيته وذلك لانك اذا  
تفكرت الى الموجودات الممكنة لا تجد لها بدءا من موجود ثم ان موجودها رجا ما يظن انه تمكن آخر كالطراة  
التي تكون على وجه يظن انهم ان اشراق الشمس أو من النار فيقال الشمس والنار فيمكن انهم وجودهما  
فان استندنا الى يمكن آخر لم يجد العقل بدا من الاتهاما الى غير يمكن فهو واجب الوجود فالبه ينتهى الامر  
فالبه هو المنتهى وهذا في هذا الموضوع ظاهر معقول موافق للمعتاد فان المروى عن أبي بن كعب انه قال  
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وان الى ربك المنتهى لا فكرة في الرب أى انتهى الامر الى واجب  
الوجود وهو الذى لا يكون وجوده بوجد منه كل وجود وقال أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال  
اذا ذكر الرب قاتنوا وهو محتمل لما ذكرنا وما بهض الناس فيبالغ ويضمحل اية فيها الرجى والمنتهى  
وغيرهما بهذا التفسير حتى قيل اليه يصعد الحكم الطبب بهذا المعنى ههنا دليل الوجود مادليل  
الوحدانية فمن حيث ان العقل انتهى الى واجب الوجود من حيث انه واجب الوجود لانه لو لم يكن  
واجب الوجود لما كان منتهى بل يكون له وجود قبله فالمنتهى هو الواجب من حيث أنه واجب وهذا

المعنى واحد في الحقيقة والعقل لانه لا بد من الانتهاء الى هذا الواجب أو الى ذلك الواجب فلا يثبت للواجب  
 معنى غير أنه واجب في نفسه اذا وجوده فلو كان واجبا في الوجود لكان كل واحد قبل المنتهى لان المجموع قبله  
 الواجب فهو والمنتهى وهذا يدل لان ذكرتم ما على وجه الاختصار (المسئلة الثانية) قوله تعالى الى  
 ربك المنتهى في الخطاب وجهان (أحدهما) انه عام تقديره الى ربك أيها السامع أو العاقل (ثانيهما)  
 الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه بيان صحة دينه فان كل احد لكان يدعى ربا والاله لكنه صلى الله عليه  
 وسلم لما قال ربى الذى هو أحد وصحده يحتاج اليه كل ممكن فاذا ربك هو المنتهى وهو رب الارباب ومسبب  
 الاسباب وعلى هذا القول الكاف أحسن موقعا ما على قولنا ان الخطاب عام فهو ثم يدبليح للمسمى  
 وحث شديد للمحسن لان قوله أيها السامع كأننا من كان الربك المنتهى يفيد الامر من افادة بالغة حد  
 الكمال وأما على قول الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم فهو تسلية لقبه كانه يقول لا تخزن فان المنتهى الى  
 الله فيكون كقوله تعالى فلا يحزك قولهم فانعلم ما يسرون وما يعلنون الى أن قال تعالى فى آخر السورة واليه  
 ترجعون وأمثاله كثيرة فى القرآن (المسئلة الثالثة) اللام على الوجه الاول للعهود لان النبي صلى  
 الله عليه وسلم كان يقول أبدا من جمعكم الى الله فقال وان الى ربك المنتهى الموعود المذكور فى  
 القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الوجه الثانى للعموم أى الى الرب كل منتهى وهو مبدأ وعلى  
 هذا الوجه نقول منتهى الارادات المدرجات فان الانسان أو لا يدرك الاشياء الظاهرة ثم يعنى النظر فنتهى  
 الى الله فيقف عنده ثم قال تعالى (وانه هو أضحك وأبكى) وفيه مسائل (الاولى) على قولنا اليه المنتهى المراد  
 منه اثبات الوحدة هذه الايات مثبتات لمساائل يتوقف عليها الاسلام من جهته اقدرة الله تعالى فان من  
 الفلاسفة من يعترف بأن الله انتهى وانه واحد لكن يقول هو موجب لا قادر فقال تعالى هو اوجد ضدتين  
 الضحك والبكاء فى محل واحد والموت والحياة والذكورة والانوثة فى مادة واحدة وان ذلك لا يكون الا بد  
 قادر واعترف به كل عاقل وعلى قولنا ان قوله تعالى وان الى ربك المنتهى بيان المعاد فهو اشارة الى بيان  
 أمره فهو كما يكون فى بعضها ضاحكا فراحوا فى بعضها بايا كما همزونا كذلك يفعل به فى الاستمر (المسئلة الثانية)  
 أضحك وأبكى المقصود اهل حاقى هذا الموضوع لانهم ما مسوقان لقدرة الله للبيان المقدور فلا حاجة الى  
 المقصود يقول القائل فلان يديه الاخذ والعطاء يعطى ويمنع ولا يريد ممنوعا وعطى (المسئلة الثالثة) اختار  
 هذين الوصفين للذكر والانتى لانهم ما امران لا يدلان فلا يقدر احد من الطبيعيين ان يبدى فى اختصاص  
 الانسان بالضحك والبكاء وجها وسببا واذ لم يعال بامر ولا بدله من موجود فهو الله تعالى بخلاف الصفة  
 والسقم فانهم يقولون سببهما اختلاف المزاج وخروجه عن الاعتدال ويدل على هذا انهم اذا ذكروا فى  
 الضحك امر اله الضحك فالواقفة التعجب وهو فى غاية البطلان لان الانسان رعايته عند روية الامور  
 الجسيمة ولا يضحك وقيل قوة الفرح وليس كذلك لان الانسان يفرح كثيرا ولا يضحك والحزين الذى عند غاية  
 الحزن يضحك اله الضحك وكذلك الامر فى البكاء وان قيل لاكثرهم علم بالامور التى يدعيها الطبيعىون ان  
 خروج الدمع من العين عندهم ومخصوصة لماذا لا يتدر على تعليل صحيح وعند الخواص كلتى فى الغسائطس  
 وغيرها ينقطع الطبعى كان يندأ وضاح الكواكب ينقطع هو والمهندس الذى لا يقوى امره الى قدرة الله  
 تعالى وارادته ثم قال تعالى (وانه هو أمات وأحى) والبحث فيه كما فى الضحك والبكاء غير ان الله تعالى فى  
 الاول بين خاصة النوع الذى هو أخص من الجنس فانه أظهر وعن التعليل ابعث ثم عطف عليه ما هو اعم منه  
 ودونه فى البعد عن التعليل وهى الامانة والاحياء وهما صفتان متضادتان أى الموت والحياة كالضحك  
 والبكاء والموت على هذا اليسر مجرد الدم والالكان الممتنع ميتا وكيفما كان فالامانة أمر وجودى وهما من  
 خواص الحيوان ويقول الطبيعى فى الحياة لا اعتدال المزاج والنزاج من اركان متضادة هى النار والهواء  
 والماء والتراب وهى متضادة الى الانفكاك والما لتر كيب فيه من المتضادات لاموت لان المتضادات  
 كل أحد يطلب مفارقة مجاورته فقال تعالى الذى خلق وخرج العناصر وحفظها مائة قادر على أن يحفظها



أكثر من ذلك فإذا مات فليس عن ضرورة فهو يفعل فاعل مختار وهو الله تعالى فهو الذي أمات وأحيا  
فإن قيل متى أمات وأحيا حتى يعلم ذلك بل مشاهدة الاحياء والامانة بناء على الحسنة والموت تقول فيه  
وجوه (أحدها) أنه على التقديم والتأخير كأنه قال احيا وأمات (ثانيها) هو بمعنى المستعمل فان الامر  
قريب يقال فلان وصل والليل دخل اذا قرب مكانه وزمانه فكذلك الاحياء والامانة (ثالثها) أمات أى خلق  
الموت والجود في العناصر ثم ركبها واحيا أى خلق الحس والحركة فيها \* ثم قال تعالى (وانه خلق الزوجين  
الذكر والانثى) وهو بأضمان جملة المتضادات التي تتوارد على النطقة فيعضها يخلق ذكر او بهضها انثى  
ولا يصل اليه فهم الطبيعي الذي يقول انه من البرد والرطوبة في الانثى قرب امرأة ايس من اجسام الرجل  
وكيف واذا نظرت في المميزات بين الصغير والكبير تجدها امور اجسية منها نبات اللبنة وأقوى ما قالوا  
في نبات اللبنة انهم قالوا الشعر مكونة من بخار دخاني يتحد الى المسام فاذا كانت المسام في غاية الرطوبة  
والتحلل كما في مزاج الصبي والمرأة لا ينبت الشعر لتروح تلك الادخنة من المسام الرطبة يسهم ولتقبل أن  
يتكون شعرا واذا كانت في غاية الجبوسة والتسكفاف يذبت الشعر من خروجه من الفرج الضيق ثم ان  
تلك المواد تجذب الى مواضع مفضضة فتندفع أما الى الرأس فتندفع اليه لانه مخلوق كسفة فوق الاجزرة  
والادخنة فتصاعد اليه تلك المواد فلهاذا يكون شعر الرأس أكثر وأطول ولهذا في الرجل مواضع  
تجذب اليها الاجزرة والادخنة منها الصدر وحرارة القلب والحرارة تجذب الرطوبة فالسراج للزيت ومنها  
وتقرب آلة التناسل لان حرارة الشهوة تجذب أيضا ومنها العين فانها كثيرة الحركية بسبب الاكل  
والكلام والحركة أيضا جاذبة فاذا قيل لهم فما السبب الموجب لتلازم نبات شعر اللبنة وآلة التناسل فانها  
اذا قطعت لم تنبت لللبنة وما الفرق بين من العبي ومن الشباب وبين المرأة والرجل ففي بعضها يهت وفي  
بعضها يكلم بامور واهية ولوفوضها الى حكمة الالهة لكان أولى وقبحة مستثلتان (الاولى) قال تعالى  
وانه خلق ولم يقل وان هو خلق كما قال وان هو أنصتك وأبكي وذلك لان الفصيح والبكاه بما يتوهم متوهم  
انه يفعل الانسان في الامانة والاحياء وان كان ذلك التوهم بعيد لكن ربما يقول به جاهل كما قال من حاج  
ابراهيم الخليل عليه السلام حيث قال أنا حسي واميت فاكد ذلك بذكر النسل وأما خلق الذكر والانثى  
من النطقة فلا يتوهم احد انه يفعل احد من الناس فلم يؤكده بالنصل الا ترى الى قوله تعالى وان هو اغنى  
واقنى حيث كان الاعتناء عندهم غير مستند الى الله تعالى وكان في معتقدهم ان ذلك يفعلهم كما قال فارون  
انما اوتيته على علم عندي ولذلك قال وان هو ورب الشعرى لانهم كانوا يستعدون ان يفعلهم كما قال رب محمد  
هو رب الشعرى فاصح في مواضع استبعادهم النسبة الى الله تعالى الاستناد ولم يؤكده في غيره  
(المسئلة الثانية) الذكر والانثى ايمان هما صفة أو ايمان ليسا بصفة المشهور عند اهل اللغة  
الثاني والظاهر انهما من الاسماء التي هي صفات فالذكر الحسن والعزب والانثى الحلي واليكبرى  
وانما قلنا انها كالحلي في رأى لانها حيا لها انشئت لا كالكبرى وانما قلنا انها كالكبرى في رأى وانما قلنا  
ان الظاهر انهما صفتان لان الصفة ما يطلق على شئ ثبت له امر كالعالم يطلق على شئ له علم والمختبر لا يقال  
لشئ له حركة بخلاف النهر والجرحان الشجر لا يقال لشيء بشرط ان يثبت له امر بل هو اسم موضوع لشيء  
معين والذكر اسم يقال لشيء له امر ولهذا يوصف به ولا يوصف بالشجر يقال جاني شخص ذكر او انسان  
ذكر ولا يقال جسم شجر والذي ذهب الى انه اسم غير صفة انما ذهب اليه لانه لم يره فعلا والصفة في الغالب  
فعل كالعالم والجاهل والحسن والعزب والكبرى والحلي وذلك لا يدل على ما ذهب اليه لان الصفة في الغالب  
والاقوية من الصفات التي لا يتبدل بعضها ببعض فلا يصاغ لها افعال لان الفعل لما يتوقع له تجدد في صورة  
الغالب واذا لم يوجد للاضافات افعال كالابوة والنسوة والاخوة اذ لم تكن من الذي يتبدل ووجد  
للاضافات المتبدلة افعال يقال واخاه وتبناه لما لم يكن مثبتا بتكلف فقبل التبدل وقوله تعالى (من نطقة) أى  
قطعة من الماء وقوله تعالى (اذ انثى) من أمى المني اذا نزل أو من منى عني اذا قدر وقوله تعالى من نطقة تنبيه

على كمال القدرة لان النطفة جسم متناسب الاجزاء ويخلق الله تعالى منه أعضاء مختلفة وطبا عامتباينة  
 وخلق الذكرو الانثى منها لأجباب ما يكون على ما ينال ولهذا لم يقدر أحد على ان يدعيه كالم يقدر احد على ان  
 يدعي خلق السموات ولهذا قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله سبحانه وتعالى ولئن سألتهم من خلق  
 السموات والارض ليقولن الله \* ثم قال تعالى (وان عليه النشأة الاخرى) وهي في قول **أكثر**  
 المفسرين اشارة الى الحشر والذى ظهر له بعد طول التفكير والسؤال من فضل الله تعالى الهداية فيه الى  
 الحقي انه يحتمل ان يكون المراد نفع الروح الانسانية فيه وذلك لان النفس الشريفة لا الامارة تحافظ  
 الاجسام المكشوفة المظلمة وبها كرم الله بنى آدم واليه اشارة في قوله تعالى فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه  
 خلقا آخر غير خلق النطفة عاتمة والعلقة مضغطة والمضغطة عظاما وهذا الخلق الاخر يتميز الانسان عن انواع  
 الحيوانات وشاره الملك في الادراك فكما قال هنالك أنشأناه خلقا آخر بعد خلق النطفة قال هوسنا  
 وأن عليه النشأة الاخرى فجعل نفع الروح نشأة أخرى كما جعله هنالك انشأنا أخرى والذى أوجب القول  
 به هذا وان قوله تعالى وان الى ربك المنتهى عند الاكثرين ليسان الاعادة وقوله تعالى ثم يجزاه الجزاء  
 الاوفى كذلك فيكون ذكر النشأة الاخرى اعادة ولانه تعالى قال بعد هذا وانه هو أغنى وأقنى وهذا من  
 أحوال الدنيا وعلى ما ذكرنا يكون الترتيب في غاية الحسن فانه يقول تعالى خلق الذكور والانثى  
 ونفخ فيهم الروح الانسانية الشريفة ثم أعناه بلين الام وبشفقة الاب في صغره ثم أنشأه بالكسب بعد كبره  
 فان قيل فقد وردت النشأة الاخرى للمشرفي قوله تعالى فأنظر واكفبدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الاخرة  
 تقول الاخرة من الاخر لان الاخر اقل من الاخرى وقد تقدم على ان هنالك لما ذكر البده جعل على  
 الاعادة وهما تذكر خلقه من نطفة كما في قوله ثم خلقنا النطفة علقته ثم قال أنشأناه خلقا آخر وفي الآية  
 مسائل (المسئلة الاولى) على للوجوب ولا يجب على الله الاعادة فانه على قوله تعالى وان عليه قال  
 الزمخشري على ما هو مذهبه عليه عقلا فان من الحكمة الجزاء وذلك لايتم الا بالحشر فيجب عليه عقلا  
 الاعادة ونحن لا نقول به هذا القول ونقول فيه وجهان (الاول) عليه بحكم الوعد فانه تعالى قال انا نحن  
 نحْي الموتى عليه بحكم الوعد لا بالهقل ولا بالشرع (الثاني) عليه للتهيئ فان من حشر بين جمع وحاولوا امرأ  
 وعجزوا عنه يقال وجب عليك اذن ان تفعله أي تعيد له (المسئلة الثانية) قرئ النشأة على انه مصدر  
 كاضربته على وزن فعله وهي للمرة تقول ضربته ضربتين أي مرة بعد مرة يعني النشأة مرة أخرى عليه وقرئ  
 النشأة بالماضي انه مصدر على وزن فعاله كالكفالة وكيف ما قرئ فهي من نشأ وهو لازم وكان الواجب  
 ان يقال عليه الانشاء لا النشأة لتقول فيه فائدة وهي ان الجزم يحصل من هذا الوجود الخلق مرة أخرى  
 ولو قال عليه الانشاء ربما يقول قائل الانشاء من باب الاجلاس حيث يقال في السعة اجلسه فاجلس  
 وأقته فما قام فيقال أنشأه وما نشأ أي قصده لينشأ ولم يوجد فاذا حال عليه النشأة أي يوجد للنشء ويحتمله  
 بحيث يوجد جزما (المسئلة الثالثة) هل بين قول القائل عليه النشأة مرة أخرى وبين قوله عليه النشأة  
 الاخرى فرق فنقول نعم اذا قال عليه النشأة مرة أخرى لا يكون النشء مقدر على اول او اذا حال عليه النشأة  
 الاخرى يكون قد علم حقيقة النشأة الاخرى فنقول ذلك المعلوم عليه \* ثم حال تعالى (وانه هو أغنى وأقنى)  
 وقد ذكرنا تفسيره فنقول أغنى يعني دفع حاجته ولم يترك محتاجا لان الفقر في مقابلة الغنى في لم يبق فقيرا بوجه  
 من الوجود فهو غنى مطلقا ومن لم يبق فقيرا من وجه فهو غنى من ذلك الوجه قال صلى الله عليه وسلم أغنىهم  
 عن المسئلة في هذا اليوم وحل ذلك على زكاة الفطر ومعناه اذا آتاه ما احتاج اليه وقوله تعالى أغنى معناه  
 وزاد عليه الاقتناء فوق الاغناء والذي عندي ان الحروف متناسبة في المعنى فنقول لما كان يخرج القاصف  
 فوق يخرج الغني جعل الاقتناء فوق الاغناء وعلى هذا فالاغناء هو ما آتاه الله من العيب واللسان  
 وهذا الى الارضاع في صباه وهو ما أعطاه الله تعالى من القوت واللباس المحتاج اليهم ما في الجله كل ما دفع  
 الله به الحاجة فهو اغناء وكمال ما زاد عليه فهو اقناء \* ثم قال تعالى (وانه هو رب الشعري) اشارة

الى فساد قول قوم آخرين وذلك لان بعض الناس يذهب الى ان الفقر والغنى يكسب الانسان واجتهاده  
فن كسب استغنى ومن كسل اختقر وبعضهم يذهب الى ان ذلك بالجنس وذلك بالنعوم فقال هو أفنى وأقنى  
وان قائل الغنى بالنعوم غلط فتقول هورب النجوم وهو محتر كما قال تعالى هورب الشعري وقوله هورب  
الشعري لانكارهم ذلك أكد بالفصل والشعري نعيم حضي وفي النجوم شعريان احدهما شامية والاخرى  
بمانية والظاهر ان المراد العمانية لانهم كانوا يعبونها • ثم قال تعالى (وانه اهلك عاد الاولى) لما ذكر انه  
اغنى وأقنى وكان ذلك بفضل الله لا بعباء الشعري وجب الشكر لمن قد اهلك وكفى لهم دليلا حال عاد وحمود  
وغرهم وعاد الاولى قيل بالاولى تعبيرت عن قوم كانوا بجدة هم عاد الاخرة وقيل الاولى لبيان تقدمهم  
لانتميزهم بقول زيد العالم جاء في قصفه لانهز، ولكن لتبين علمه وفيه قرآءة عاد الاولى بكسر نون التنوين  
لالتقاء الساكنين وعاد الاولى باسقاط نون التنوين أيضا لتقاء الساكنين كقراءة عزيز بن الله وقيل هو الله  
أحد الله الصمد وعاد الولي بادغام النون في اللام ونقل ضمة الهمزة الى اللام وعاد الولي جزم الوو وقرأ هذا  
القارى على سؤقه ودله ضعيف وهو يحتمل هذا في موضع المؤقدة والمؤقدة للضمة والواو في هذا الموضوع  
تجربى على الهمزة وكذا في سؤقه لوجود الهمزة في الاصل وفي موسى وقوله لا يحسن • ثم قال تعالى  
(وعود غما أبقى) يعنى وأهلك حمود وقوله غما أبقى فائدته ان عاد وحمود ادى غما أبقى عليهم ومن المنسرين من قال  
غما أبقاهم أى غما أبقى منهم احد او يويد هذا قوله تعالى فهل ترى لهم من باقية وعمك الحلج على من قال ان  
تتفان من حمود بقوله تعالى غما أبقى (وقوم نوح) أى أهلكهم (من قبل) والمسئلة مشهورة في قبل وبعد تقطع عن  
الاضافة قصير كالفية فتبنى على الضمة أما البناء فلتضمة الاضافة وأما على الضمة فلانم الوينيت على الفتحة  
لسكان قد اثبت فيه ما يستحقة بالاعراب من حيث انها ظرف زمان فتستحق النصب والفتح مشله ولو بنيت  
على الكسر لسكان الامر على ما يقضيه الاعراب وهو الجز بالجار فبنى على ما يخالف حتى اعرابه واوله  
تعالى (انهم كانوا هم اظلم وأظنى) اما الظلم فلانهم هم البادئون به المتقدمون فيه ومن سن سنة سيئة فعليه  
وزرها ووزمن عمل بها والبادى اظلم وأما اظنى فلانهم هم المواعظ وطال عليهم الامد ولم يرتدعوا  
حتى دعا عليهم نبيهم ولا يدعونى على قومه الابد الاصرار العظم والظالم واضع الشيء في غير موضعه  
والطاعى الجوار والحد فاطاغى ادخل في الظلم فهو كالمغابر والمخائف فان المخائف مغاير وصف آخر زائد  
وكذا المغاير والمخادع وكل ضد غير وليس كل غير ضده او عليه سؤال وهو ان قوله وقوم نوح المقصود منه تحوير  
الظالم بالهالك فاذا حال هم كانوا في غاية الظلم والظغيان فاهلكوا يقول الظالم هم كانوا اظلم فاهلكوا  
لمبا الغتم في الظلم ونحن ما بالنعما فلانهم والموال فاهلكوا الانهم ظلمة لخلاف كل ظالم غما الفاعلة في قوله اظلم  
يقول المقصود بيان شدتهم وقوة اجسامهم فانهم لم يقدموا على الظلم والظغيان الشديدا لابتعادهم وطول  
اعمارهم ومع ذلك ما نجبا احد منهم فباحال من هود ونهم في العمور والنوة فهو كقوله تعالى أشد منهم بطشا  
وقوله تعالى (المؤتفة الهوى) المؤتفة المنقلبة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ والمؤتفكات والمشهور  
فيه انها قارى قوم لوط لكن كانت لهم مواضع اتفكت فهي مؤتفكات ويحتمل أن يقال المراد كل من  
انقلبت مساكنه ودرت اماكنه ولهذا ختم المهلكين بالمؤتفكات كما يقول مات فلان وفلان وكل من كان  
من امثالهم واشكالهم (المسئلة الثانية) هوى اى هواها يعنى اسقطها فقبل هواها من الهوى الى  
الارض من حيث حملها جبريل عليه السلام على جناحه ثم قلبها وقيل كانت عمارتهم مرتفعة فاهواها  
بالزلازل وجعل عاليها سافلها (المسئلة الثالثة) قوله تعالى والمؤتفة الهوى على ما قلت كقول القائل  
والمقلبة قلبها وقلب المنقلب تحصيل الحاصل فنقول ليس معنا المنقلبة ما انقلبت بنفسها بل الله قلبها  
فانقلبت (المسئلة الرابعة) ما الحكمة في اختصاص المؤتفة باسم الموضوع في الذكر وقال في عاد  
وحمود وقوم نوح اسم القوم فنقول الجواب عنه من وجهين (احدهما) ان حمود اسم الموضوع فذكر عاد  
باسم القوم وحمود باسم الموضوع وقوم نوح باسم القوم والمؤتفة باسم الموضوع ليعلم ان القوم لا يمكنهم صون

اما كنهم عن عذاب الله تعالى ولا الموضع يحسن القوم عنه فان في العادة نارية يقوى الساكن فيسذب  
 عن مسكنه واخرى يقوى المسكن فبره عن ساكنه وعذاب الله لا يمنع ما منع وهذا المعنى حصل للمؤمنين  
 في آيتين (احدهما) قوله تعالى وكف ايدي الناس عنكم وقوله تعالى وظنوا انهم ما منعهم حصولهم  
 من الله في الاول لم يقدر الساكن على حفظ مسكنه وفي الثاني لا يقوى الحصن على حفظ الساكن  
 (والوجه الثاني) هو ان عاد او فود وقوم نوح كان امرهم متقدما واما كنهم كانت قد دثرت ولكن  
 امرهم كان مشهورا متواترا وقوم لوط كانت مساكنهم وانما لا انقلاب فيها ظاهر فذكر الظاهر من  
 الامرين في كل قوم \* ثم قال تعالى (فغشاها ما غشى) يحتمل ان يكون ما غشى هو الاظهار ويحتمل  
 ان يكون فاعلا يقال ضرب به من ضربه وعلى هذا تقول يحتمل ان يكون الذي غشى هو الله تعالى فيكون  
 صك قوله تعالى والسما وما يباها هو يحتمل ان يكون ذلك اشارة الى سبب غضب الله عليهم اي غشاها  
 عليهم السبب يعني ان الله غضب عليهم بسببه يقال لمن اغضب ملكا بكلام فغضب به الملك كلام الذي  
 ضربك \* ثم قال تعالى (فباى آلاء ربك تتمارى) قيل هذا ايضا مما في الصحف وقيل هو ابتدء الكلام  
 والخطاب عام كانه يقول باى النعم ايا السامع تشك او تجادل وقيل هو خطاب مع الكفار ويحتمل ان يقال  
 مع النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقال كذلك يجوز ان يقول للنبي صلى الله عليه وسلم تتمارى لانما تقول  
 هو من باب التتمارى ان شئت ان يعطى لم يبق فيه امكان التشك حتى ان فارضا لو فرض ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم ممن يشك او يجادل في بعض الامور الخفية لما كان يمكنه المراءى في نعم الله والعموم هو الصحيح  
 كانه يقول باى آلاء ربك تتمارى اياها الانسان كما قال يا ايها الانسان ما غرك ربك الكبريم وقال تعالى ركان  
 الانسان اكثر شئ جدلا فان قيل المذكور ومن قبل نعم والا لا نعم فكيف قال لا وربك تقول  
 لما عدت من قبل التعم وهو الخلق من النطفة وتفتح الروح الشريفة فيه والاعتداء والافتقار وذكر ان الكافر  
 بعمه اهلك قال فباى آلاء ربك تتمارى فيصديك مثل ما اصاب الذين تتمارى من قبل او تقول ما ذكرنا الا هلاك  
 قال للشالانت ما اصابك الذي اصابهم وذلك يحفظ الله اياك فباى آلاء ربك تتمارى وسنزيد بيان في قوله  
 تعالى فباى آلاء ربك تتمارى \* ثم قال تعالى (وهذا نذير من النذر الاولى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المشار اليه بهذا ماذا تقول فيه وجوه (احدها) محمد صلى الله عليه  
 وسلم من جنس النذر الاولى (ثانيها) القرآن (ثالثها) ما ذكره من اخبار المهلكين ومعناه حينئذ هذا بعض  
 الامور التي هي منذرة وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم فالنذير هو المنذر ومن لبيان الجنس وعلى  
 قولنا المراد هو القرآن يحتمل ان يكون النذير بمعنى المصدر ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل ويحتمل ان يكون  
 الاشارة الى القرآن بعدد لفظا ومعنى \* اما معنى فلان القرآن ليس من جنس الصحف الاولى لانه مجزوء تلك  
 لم تكن مجزوء وذلك لانه تعالى لما بين الوحدة انية وقال فباى آلاء ربك تتمارى قال هذا نذير اشارة الى  
 محمد صلى الله عليه وسلم وانما تال للرسالة وقال بعد ذلك ارفقت الازفة اشارة الى القيامة ليكون في الايات  
 الثلاث المرتبة اثبات اصول ثلاث مرتبة فان الاصل الاول هو الله ووحده انية ثم الرسول ورسالته  
 ثم الخشرو والقيامة \* واما لفظ فلان النذير ان كان كاملا فاذا ذكره من حكاية المهلكين اولى لانه اقرب ويكون  
 على هذا من بقى على حقيقة التبعيض اي هذا الذي ذكرنا بعض ما جرى ويند بما وقع او يكون  
 لابتداء الغاية بمعنى هذا النذير المتقدم يقال هذا الكتاب وهذا الكلام من فلان  
 وعلى الاقول كلها ليس ذكر الاول لبيان الموصوف بالوصف وتبينه عن النذر الاخر كما يقال الفرقه  
 الاولى احترازا عن الفرقه الاخيرة وانما هو لبيان الوصف للموصوف كما يقال زيد العالم جاءني فذكر  
 العالم اما لبيان ان زيد اعلم غيرك لا تذكروه بلفظ الخبر فتأني به على طريقة الوصف واما المدح فزيد به  
 واما الامر آخره والاولى على العود الى لفظ الجنج وهو النذير ولو كان لعنى الجمع يقال من النذر الاولى  
 يقال من الاقوام المتقدمة والمتقدمين على اللفظ والمعنى \* ثم قال تعالى (أرفقت الازفة) وهو

كقوله تعالى وقت الواقعة ويقال كانت الكائنة وهذا الاستعمال يقع على وجوه منها ما اذا كان الفاعل صار فاعلا مثل ذلك الفعل من قبل ثم صدر منه مرة اخرى مثل الفعل فيقال فعل الفاعل أى الذى كان فاعلا صار فاعلا مرة اخرى يقال ساك الحائلك أى من شغلته ذلك من قبل فوله ومنها ما يابصر الفاعل فاعلا بذلك الفعل ومنه يقال اذا مات الميت انتطم عمله واذا غصب العين غاصب ضمنه فقوله أزفت الأزف يحتمل أن يكون من القبول الاول أى قربت الساعة التى كل يوم يزداد قربها ففى كآمة قورية وايزادت فى القرب ويحتمل أن يكون كقوله تعالى وقت الواقعة أى قرب وقوعها وأزفت فاعلها فى الحقيقة القيامة أو الساعة فكانه قال أزفت القيامة الأزفة أو الساعة أو مثلها و قوله تعالى (ليس لها من دون الله كائنة) فيه وجوه (أحدها) لا تظهر لها الا الله فمن يعلمها لا يعلم الا بعلام الله تعالى اياه واظهاره اياها له فهو كقوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وقوله تعالى لا يجلبها لوقتها الا هو (ثانها) لا باقى فيها الا الله كقوله تعالى وان يسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وفه مسائل (الاولى) من زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة وهى تدخل على النفي قوله كده معناه تقول ما جاني فى أحد وما جاني من أحد وعلى هذا يحتمل أن يكون فيه تقديم وتأخير تقديره ليس لها من كاشفة دون الله فيكون نفيها عاما بالنسبة الى الكواشف ويحتمل أن يقال ليست بزائدة بل معنى الكلام أنه ليس فى الوجود نفس تكشفها أى تخبر عنه كما هى ومقتضاها من غير الله تعالى يعنى من يكشفها فانما يكشفها من الله لا من غير الله يقال كشف الامر من زيد ودون بكرى يعنى غير كما فى قوله تعالى ألتكف الكاشفة وتنته تزيديون أى غير الله (المسئلة الثانية) كاشفة صفة لموت أى نفس كاشفة وقيل هى بالغاثة كما فى العلامة وعلى هذا يقال بانتهى أن يكون لها كاشفة بصيغة المبالغة ولا يلزم من نفي الكاشف الفاضل نفي نفس الكاشف لاننا نقول لو كشفها أحد لكان كاشفا بالوجه الكامل فلا كاشف لها والا يكشفها أحد وهو كقوله تعالى وما أتانا بطلام للعبيد من حيث نرى كونه ظالما صاغرا ولا يلزم منه نفي كونه ظالما وقتنا هناك انه لو ظلم عبده الضعفاء بغير حق لكان فى غاية الظلم وليس فى غاية الظلم فلا بظلمهم أصلا (المسئلة الثالثة) اذ قلت ان معناه ليس لها نفس كاشفة فقوله من دون الله استثناء على الاتمه من الاقوال فيكون الله تعالى نفسا لها كاشفة تقول الجواب عنه من وجوه (الاول) لافساد ذلك قال الله تعالى ولا أعلم ما فى نفسك ككتابة عن عيسى عليه السلام والمعنى الحقيقة (الثاني) ليس هو صريح الاستثناء فيجوز فيه أن لا يكون نفسا (الثالث) الاستثناء للكاشف المبالغ ثم قال تعالى (أن هذا الحدب نعيمون) قبل من القرآن ويحتمل أن يقال هذا الإشارة الى حديث أزفت الأزفة قائمهم كانوا يتعجبون من حشر الاجساد وجمع العظام بعد الفساد وقوله تعالى (وتضحكون) يحتمل أن يكون المعنى وتضحكون من هذا الحدب كما قال تعالى فلما جاءهم بآياتنا اذهم منها يضحكون فى حق موسى عليه السلام وكانوا هم أيضا يضحكون من حديث النبى والقرآن ويحتمل أن يكون انكارا على مطلق الضحك مع سماع حديث القياسة أى أضحكوا وقد علمت ان القياسة قربت فيكون حقا أن لا تضحكوا حينئذ وقوله تعالى (ولا تضحكون) أى كان حقا لكم ان تكبوا منه فتكونون ذلك وتأتون بضده وقوله تعالى (وانتم سامدون) أى غافلون وذكرا باسم الفاعل لان الغفلة دائمة واما النضك والمجيب فهما امران يتحددان وبعدهما وقوله تعالى (فاجسدوا لله واعبدوا) يحتمل أن يكون الامر عاما ويحتمل أن يكون التفاتا فيكون كأنه قال أيها المؤمنون اسجدوا وشكروا على الهداية واشتغلوا بالعبادة ولم يقل اعبدوا الله اما لكونه معلوما واما لان العبادة فى الحقيقة لا تكون الا لله فقال واعبدوا أى اتوا بالمال ورولاه بعدوا غير الله لانها ليست بعبادة وهذا يتناسب الصفة عند قرانه مناسبة اشرواقها اذا اجلتنا على العموم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين وخاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة القمر خمسون وخمس آيات مكية)

بسم الله الرحمن الرحيم

(اقتربت الساعة وانشق القمر) أول السورة مناسب لآسر ما قبلها وهو قوله أزفت الأزفة فكانه أعدد ذلك مع الدليل وقال قات أزفت الأزفة وهو حق إذا القمر انشق والمفسرون بأمرهم على أن المراد أن القمر انشق وحصل فيه الانشقاق ودلت الاخبار على حديث الانشقاق وفي الصحيح خبر مشهور ورواه جمع من الصحابة وقالوا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم آية الانشقاق بعينها معجزة فقال ربه فسقعة ومعنى وقال بعض المفسرين المراد بسنشق وهو بعيد ولا معنى له لأن من منع ذلك وهو الفلستى يتعنه في الماضي والمستقبل ومن يجوز له الحاجة إلى التأويل وانما ذهب إليه ذلك المذهب لان الانشقاق أمر هائل فلو وقع أهم وجه الارض فكان ينبغي أن يبلغ حد التواتر بقول النبي صلى الله عليه وسلم لما كان يتحدثى بالقرآن وكانوا يقولون انانا في بافصح ما يكون من الكلام ومعجزوا عنه فكان القرآن معجزة باقية الى قيام القيامة لا يتبدل بمعجزة اخرى فليبقه العلماء بحيث يبلغ حد التواتر وأما المؤرخون تركوه لان التواريخ في أكثر الامم يستعملها المنجم وهو لما وقع الامر قالوا بأنه مثل خسوف القمر وظهوره في الجوق على شكل نصف القمر في موضع آخر فتركوا حكاية في تاريخاتهم والقرآن أدل دليل وأقوى مثبت له واما مكانه لا يثبت فيه وقد أخبر عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه وحديث امتناع الخرق والالتسام حديث اللثام وقد ثبت جواز الخرق والتعريب على السموات وذكرناه مرارا فلا نعده وقوله تعالى (وان روايا يعرضوا ويقولوا هم مستمر) تقديره وبعده هذا ان روايا يقولوا هم فاتهم روايات أرضية وآيات سماوية ولم يؤمنوا ولم يتكروا عندنا هم فان روايا يرون بعد هذا لا يؤمنون وفيه وجه آخر وهو أن يقال المعنى ان عادتهم انهم ان روايا يعرضوا فلما رواوا انشقاق القمر أعرضوا تلك العادة وفيه مسائل (الاولى) قوله آية ماذا انقول آية اقتراب الساعة فان انشقاق القمر من آياته وقد رددوا وكذبوا فان روايا غيرها أيضا يعرضوا وآية الانشقاق فانها معجزة أما كونها معجزة في غاية الظهور ورواها كونها آية الساعة فلان منكر خراب العالم يتكرا انشقاق السماء وانفطارها وكذلك قوله في كل جسم سماوى من الكواكب فاذا انشق بعضها ثبت خلاف ما يقول به وان جواز خراب العالم وقال أكثر المفسرين معناه أن من علامات قيام الساعة انشقاق القمر عن قريب وهذا ضيف حلهم على هذا القول ضيق المكان وخفاء الامر على الأذهان وبيان ضعفه هو ان الله تعالى لو أخبرني كتابه أن القمر ينشق وهو علامة قيام الساعة لكان ذلك أمرا لا بد من وقوعه مثل خروج دابة الارض وطلوع الشمس من المغرب فلا يكون معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم كان هذا الاشياء عجائب وليست بمعجزة للنبي لا يقال الاخبار عنها قبل وقوعها معجزة لاننا نقول حينئذ يكون هذا من قبيل الاخبار عن الغيوب فلا يكون هو معجزة برأسه وذلك فاسد ولا يقال بأن ذلك كان معجزة وعلامة فآخبر الله في الصحف والكتب السالفة أن يكون معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم وتكون الساعة قرية حينئذ وذلك لان ربيعة النبي صلى الله عليه ولم علامة كائنه حيث قال بهت انا والساعة كهاتين ولهذا يحكى عن سطح أنه لما أخبر بوجود النبي صلى الله عليه وسلم قال عن اموره تكون فكان وجوده دليل اموره أيضا القمرا انشق كان انشقاقه عند استدلال النبي صلى الله عليه وسلم على المشركين وهم كانوا غافلين عما في الكتب واما أصحاب الكتب فلم يفقهوا الى بيان علامة الساعة لانهم كانوا يقولون بما وبقربها فهي اذا آية دالة على جواز تعريب السموات وهو العمدة الكبرى لان السموات اذا طلوت وجوز ذلك فالارض ومن عليها لا يبعد ففتساؤها اذا ثبت هذا فنقول معنى اقتربت الساعة يحتمل أن يكون في العقول والاذهان يقول من يسمع أمر الابقع هذا بعيد مستبعد وهذا وجه حسن وان كان بعض ضعفاء الأذهان يتكبره وذلك لان حمله على قرب الوقوع زمانا لا يمكننا يكتن الكافر من مجادلة فاسدة فيقول قال الله تعالى في زمان النبي صلى الله عليه وسلم اقتربت ويقولون بان من قبل أيضا في الكتب كان يقول اقتربت الوعد ثم مضى مائة سنة ولم يقع ولا يعد أن يمضى الف آخر ولا يقع ولو صح اطلاق لفظ اقتراب زمانا على مثل هذا الابقع وثوق بالاخبارات وأيضا قوله

أقرب لانتم اذا فرصه والايمن قبل أن لا يصح الايمان فللكافر أن يقول اذا كان القرب بهذا المعنى فلا خوف نهالانما لا تدركني ولا تدرك اولادى ولا اولادى واذا كان امكانها في بياني العتق يكون ذلك ربا للفا على المشركين والفلاسفة والله سبحانه وتعالى أول ما كلف الاعتراف بالوحداية واليوم الآخر وقال اعلموا أن الحشر كان مخالفا للمشرك والذمى ولم يقنع بمجرد انكار ما ورد الشرع بدينه ولم يقل لا يقع أو ليس ~~بممكن~~ بل قال ذلك بعد ولم يقنع به هذا أيضا بل قال ذلك غير ممكن ولم يقنع به أيضا بل قال فان امتناعه ضرورى فان مذهبهم ان اعادة المعدوم وحياء الموتى محال بالضرورة واهذا قالوا انتم امتنا لهذا كما عظاما انما ضلنا في الارض بلفظ الاستهتاهم بمعنى الانكسار مع ظهور الامر فلما استبعدوا لم يكتبه الله ورسوله بيان وقوعه بل قال ان الساعة آتية لا ريب فيها ولم يقتصر عليه بل قال وما يدريك لعل الساعة تمسكون فر يسألون بتركها حتى قال اقتربت الساعة واقترب الوعد الحق واقترب للناس حسابهم اقترابا قلبيا لا يجوز ان يسكر ما يقع في زمان طرفه عين لانه على الله يسير كما أن قلب الحدقة علينا يسير بل هو أقرب منه بكتبه والذي يقويه قول العامة ان زمان وجود العالم زمان مديد والباقي بالنسبة الى الماضي شيء يسير فهذا قال اقتربت الساعة وأما قوله صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين فانه لا يبي بعدى فان زمانى عند الى قيام الساعة فزمانى والساعة متلاصقان كهاتين ولا شك أن الزمان زمان النبي صلى الله عليه وسلم وما دامت أو امره نافذة فالزمان زمانه وان كان ليس هو فيه كما ان المكان الذى تنفذ فيه وأمر الملك مكان الملك يقال له بلاد فلان فان قيل كيف يصح حمله على القرب بالمعقول مع انه مقطوع به قلت كاصح قوله تعالى لعل الساعة تكون قريبا فان لعل للتجسس والامر عند الله معلوم وفانذنه أن قيام الساعة يمكن لامكانها بعدا عن العادات كعمل الادمى في زماننا حلافى غاية الثقل أو قطعه مسافة بعيدة في زمان يسير فان ذلك يمكن امكانا بعدا وأما قلب الحدقة فممكن امكانا في غاية القرب (المسئلة الثانية) الجمع الذين تكون الواو ضميرهم في قوله يروا بعرضوا غير مذكور فمن هم يقول هم معلومون وهم الكفرة بتقديره وهو لا الكفار ان يروا آية يعرضوا (المسئلة الثالثة) التنكير فى الآية للتعظيم اى ان يروا آية قوية أو عظيمة يعرضوا (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ويقولوا صحر مستقرا ما انفائدة فيه نقول فائده بيان كون الآية خالصة عن شوائب الشبه وأن الاعتراف زمهم لانهم لم يقدروا أن يقولوا نحن نأتى بنهارا وبيان كونهم معرضين لاعراض معدور فان من يعرض اعراض مشغول بأمر مهم فلم ينظر فى الآية لا يستفيع منه الاعراض مثل ما يستفيع لمن ينظر فيها الى آخرها ويجوز عن نسبتها الى أحد ودعوى الاتيان عنلها ثم يقول هذا البر بشئ هذا صحر لان ما من آية الا يمكن المعاند من أن يقول فيها هذا القول (المسئلة الخامسة) ما المستقر نقول فيه وجوده (أحدها) دائم فان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يأتى كل زمان بمجزة قولية أو فعلية أو رؤية أو حياوية فقالتوا هذا صحر مستقرا ثم لا يخالف بالنسبة الى النبي عليه السلام بخلاف صحر السجرة فان بعضهم يقدروا على أمرين وثلاثة ويجوز عن غيرهما وهو قادر على الكل (ثانيها) مستقر أى قوى من جبل صحر الفضل من المرة وهى السجدة (وثالثها) من المرارة أى صحر مستبشع (ورابعها) مستقر أى ما رادها فان الصحر لابقائه ثم قال تعالى (وكذبوا واتبعوا أهواءهم) وهو يحتمل أمرين (أحدهما) وكذبوا بمحمد الخبير عن اقتراب الساعة (وثانيها) كذبوا بالآية وهى انشقاق القمر فان قلنا كذبوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فقوله واتبعوا أهواءهم أى تركوا الحق وأولو الآيات وقالوا هو مجنون تبعته الجن ~~وصكان~~ كان يقول عن النجوم ويختار الاوقات للافعال وساحر فهذه أهواؤهم وان قلنا كذبوا بانشقاق القمر فقوله واتبعوا أهواءهم فى انه صحر القمر وانه خسوف والقمر لم يصبه شئ فهذه أهواؤهم وكذلك قولهم فى كل آية وقوله تعالى (وكذبوا واتبعوا أهواءهم) كل أمر مستقر على سنن الحق يثبت والباطل يزهد وحينئذ يكون تمديد الهم وتسلية النبي صلى الله عليه وسلم وهو كقوله تعالى ثم اى ربكم من جعلكم فيه يشكم بأنها حق (ثانيها) وكل أمر مستقر فى علم الله تعالى لا يخفى عليه شئ فهم كذبوا واتبعوا أهواءهم والانبيا صدقوا

وبلغوا ما جاءهم كقوله تعالى لا يخفى على امة منهم شئ وكما قال تعالى في هذه السورة وكل شئ قد علموه في الزبور وكل  
صغير وكبير مستطير (ثانها) هو جواب قولهم صغر مستطير أى ليس أمره بذاهب بل كل امر من اموره  
مستطير ثم قال تعالى (ولقد جاءهم من الانبياء ما فيه من درج) اشارة الى أن كل ما هو لطف بالعباد  
قد وجد فاخبرهم الرسول باقتراب الساعة وأنهم الدليل على صدقه واما ~~مكان~~ قيام الساعة عقب  
دعواه بان شقاق القمر الذى هو آية لان من يكذب بها الا يصدق بشئ من الآيات فكذبوا بها واتبعوا الا باطيل  
الذاهبة وذكروا الا قويل ~~ال~~ كاذبة فذكر لهم آباء المهلكين بالآيتين تحويه فقالهم وهذا هو الترتيب  
الحكمى ولهذا حال بعد الآيات حكمه بالغة أى هذه حكمه بالغة والانبياء هى الاخبار العظام ويدل على  
صدقه أن فى القرآن لم يرد النبأ والانبياء الا المسألة وقع قال وجئتكم من سبأ نبأ يقين لانه كان خيرا عظيما  
وقال ان جاءكم فاسق نبأ أى مجابية أو مسالة وما يشبهه من الامور العرفية وانما يجب التثبت فيما يتعلق به  
حكم ويترتب عليه أمر ذو وبال وكذلك قال تعالى تلك من آباء القبيح نوحا اليك وكذلك الانبياء ها هنا  
وقال تعالى عن موسى لعلى آتيتكم منها بخيرا وحذو حيث لم يكر يعلم أنه يظهر له شئ عظيم يصلح أن يقال له  
نبأ ولم يقصدوه والظاهر ان المراد انبياء المهلكين بسبب التكذيب وقال بعضهم المراد القرآن وتقديره  
جاءكم فيه الانبياء وقيل قوله جاءكم من الانبياء يتناول جميع ما ورد فى القرآن من الزواجر والمواعظ وما ذكرنا  
أظهر لقوله فيه من درجى ما وجهان (أحدهما) انها موصولة أى جاءكم الذى فيه من درجى (ثانيهما)  
موصوفة تقديره جاءكم من الانبياء شئ موصوف بان فيه من درجى وهذا أظهر والمزدجر فيه وجهان  
أحدهما ازديجار وثانيهما موضع ازديجار كالمترقى واقظ المفعول بمعنى المصدر كثيرا لان المصدر هو المفعول  
الحقيقي ثم قال تعالى (حكمة بالغة) وفيه وجوه (الاول) على قول من قال ولقد جاءهم من الانبياء  
المراد منه القرآن قال حكمة بالغة بدل كانه قال ولقد جاءهم حكمة بالغة (ثانيها) أن يكون بدلا عن  
ما فى قوله ما فيه من درجى (الثاني) حكمة بالغة خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه حكمة بالغة والاشارة  
حينئذ تتم لوجوه (أحدها) هذا الترتيب الذى فى ارسال الرسول وايضاح الدليل والاذنار من معنى  
من القرون وانقض حكمة بالغة (ثانيها) انزال ما فيه الانبياء حكمة بالغة (ثالثها) هذه الساعة  
المقترية والآية الالهية عليها حكمه (الثالث) قرئ بالنصب فيكون حالوا والجمال ما فى قوله ما فيه من درجى  
جاءكم ذلك حكمة فان قيل ان كان ما موصولة تكون معرفة فيحسن كونه ذال الحال فاما ان كانت بمعنى جاءهم من  
الانبياء شئ فيه ازديجار يكون منكر او تنكير ذى الحال فيصح نقول كونه موصولا فيحسن ذلك وقوله (فما نحن  
الندرجى) فيه وجهان (أحدهما) أن ما نافية ومعناه أن الندرجى يعنى اليعنوا واليعنوا اوليها واقومهم الى الحق وانما  
ارسلوا مبشرين وهو كقوله تعالى فان عرضوا لها أرسلناك عليهم حفيفا ويؤيد هذا قوله تعالى تقول عنهم أى  
ليس عليكم ولا على الانبياء الاغناء والالهاء فاذا بلغت فقد آتيت بما عليكم من الحكمة البالغة التى أمرت  
بها بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ونزل اذ لم تقدر (ثانيهما) ما استقها مية  
ومعنى الآيات حينئذ انك آتيت بما عليكم من الدعوى واظهار الآيات عليها واكذبوا فأنذرتهم بما جرى على  
المكذبين فليريدهم فهذه حكمة بالغة وما الذى يعنى النذرعير هذا فى حق عليك شئ آخر قوله تعالى  
(تقول عنهم) قد ذكرنا أن المفسرين يقولون ان قوله نزل منسوخ وليس كذلك بل المراد منه لا تناظرهم  
بالكلام ثم قال تعالى (يوم يدع الداع الى شئ نكر) قد ذكرنا ايضا أن من يصح شخصاً ولا يؤثر فيه النصح  
يعرض عنه ويقول مع غيره ما فيه نصح المعرض عنه ويكون فيه قصد ارشاده أيضا فقال بعد ما قال تقول  
ههم يوم يدع الداع يخرجون من الاجداث لتخويف والعامل فى يوم هو ما بعده وهو قوله (يخرجون من  
الاجداث) والداعى معرف كالتنادى فى قوله يوم ينادى المتنادى لانه معلوم قد اخبر عنه فقيل ان من نادى  
ينادى وداعيا يدع عوفى الداعى وجوه احدها انه اسرافيل وثانيها انه جبريل وثالثها انه ملك موكل بذلك  
والتعريف حينئذ لا يقطع حد العملية وانما يكون ذلك كقولنا جاء رجل فقال الرجل وقوله تعالى الى شئ نكر



أى منكر وهو يشمل وجوها (أحدها) التي تنكر في يومنا هذا لانهم أنكروه أى يوم يدعوا الداعي الى النسي  
الذى أنكروه يخرجون (ثانيها) تنكر أى منكر يقول ذلك القائل كان ينبغي ان لا يكون أى من شأنه ان  
لا يوجد يقال فلان ينهى عن المنكر وعلى هذا فهو عندهم كان ينبغي ان لا يقع لانه يرد بهم في الهاوية فان قيل  
ما ذلك النسي المنكر تقول الحساب والجمع له والتشريع والجمع وهذا اقرب فان قيل التشريع لا يكون منكر فانه  
احياء ولان الكافر من اين يعرف وقت التشريع وما يجرى عليه ليتركه تقول يعرف ويعلم بدليل قوله تعالى عنهم  
يا ويلنا ان بعثنا من امر قدنا \* ثم قال تعالى (خاشعا ابصارهم يخرجون من الاجساد كأنهم جراد  
منتشر) وفيه قرأت خاشعا وخاشعة وخشعا فنقرأ خاشعا على قول القائل ينشع ابصارهم على ترك  
التأنيث لتقدم الفعل ومن قرأ خاشعة على قوله تنشع ابصارهم ومن قرأ خشعا فله وجوه (أحدها) على قول  
من يقول ينشع ابصارهم على طريقة من يقول الكافي البراغيث (ثانيها) في خاشعا صير ابصارهم بدل عنه  
تقديره يشعرون ابصارهم على بدل الاشتغال كقول القائل عجبوني حينهم (ثالثها) فيه فعل مضارع يفسرو  
يخرجون تقديره يخرجون خشعا ابصارهم على بدل الاشتغال والصحيح خاشعا روى ان مجاهد رأى النبي  
صلى الله عليه وسلم في منامه فقال له يا نبي الله خشعا ابصارهم او خاشعا ابصارهم فقال عليه السلام خاشعا  
ولهذه المرأة وجه آخر اظهر عما قالوه وهو ان يكون خشعا منصوبا على انه مفعول بقوله يوم يدع الداع  
خشعا أى يدعوه لولا فان قيل هذا فاسد من وجوه (أحدها) ان التخصيص لا فائدة فيه لان الداعي يدعو  
كل احد (ثانيها) قوله يخرجون من الاجساد بعد الدعا فيكونون خشعا قبل الخروج وانه باطل (ثالثها)  
قرءه خاشعا بطل هذا تقول اما الجواب عن الاول فهو ان يقال قوله الى شئ تنكر يدع ذلك لان كل احد  
لا يدعى الى شئ تنكر وعن الثاني المراد من شئ تنكر الحساب العسر يعنى يوم يدعوا الداعي الى الحساب العسر  
جميعا ولا يكون العامل في يوم يدعوا يخرجون بل اذكروا أو فيما تعنى النذر كما قال تعالى فانتفهم شفاعنة  
الشفاعين ويكون يخرجون ابتداء كلام وعن الثالث انه لا منافاة بين القراءتين وخاشعا نصب على الحال  
او على انه مفعول يدعوا كأنه يقول يدعوا الداعي قوما خشعا ابصارهم والخشوع السكون قال تعالى  
وخشعت الاصوات وخشوع ابصار سكونها على حال لا تنقلب بينة ولا يسرة كافي قوله تعالى لا يرتد اليهم  
طرفهم وقوله تعالى يخرجون من الاجساد كأنهم جراد منتشر مثلهم بالجراد المنتشر في الذكوة والتجوج  
ويحتمل ان يقال المنتشر مطاوع نشره اذا احياه فكانهم جراد يبحر من الارض ويدب اشارة الى كيفية  
خروجهم من الاجساد وضعفهم \* ثم قال تعالى (مهطعين الى الداع) أى مسرعين اليه انقبادا  
(يقول الكافرون هذا يوم عسر) يحتمل ان يكون العامل الناصب ليوم في قوله تعالى يوم يدع الداع  
أى يوم يدعوا الداعي بقول الكافرون هذا يوم عسر وفيه فائدتان (أحدهما) تنبيه المؤمن ان ذلك اليوم  
على الكافر عسر فحسب كما قال تعالى فذلك يومئذ يوم عسر على الكافرين غير يسير يعنى له عسر لا يسر معه  
(ثانيتهما) هى ان الامرين متفقان مشتركان بين المؤمن والكافر فان الخروج من الاجساد كأنهم جراد  
والاهطاع الى الداعي يصكون للمؤمن فانه يخاف ولا يأمن العذاب الا بايمان الله تعالى ايا فبؤيته الله  
النواب فينبى الكافر فيقول هذا يوم عسر ثم انه تعالى اعاد بعض الالفاظ فقال (كذبت قلوبهم قوم فوح  
فكذبوا عسدا نوا قالوا ويجنون وازدجر) فيها تورية ونسبية لقلب محمد صلى الله عليه وسلم فلان حاله كمال  
من تقدمه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الحاق ضمير المؤنث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائزا بالاتفاق  
وحسن والحاق ضمير الجمع به قبيح عند الاكثرين فلا يجوزون كذبوا قوم نوح ويجوزون كذبت فالفرق  
يقول التأنيث قبل الجمع لان الاوثمة والذكورة للفاعل امر لا يتبدل ولم تحصل الاوثمة للفاعل بسبب  
فعلها الذى هو فاعله فليس اذا قلنا ضربت هذه كانت هذه التى لاجل الضرب بخلاف الجمع لان الجمع  
للفاعل بسبب فعلهم الذى هم فاعله فانما اذا قلنا جمع ضربوا هم ضاربون ليس مجرد اجتماعهم في الوجود  
يصح قولنا ضربوا وهم ضاربون لانهم ان اجتمعوا في مكان فهم جمع ولكن ان لم يضرب الكل لا يصح

قوله ضربوا فجمعهم من الفعل فاعلون جمعهم بسبب الاجتماع في الفعل والفاعلية ليس بسبب  
 الفعل فلم يجز ان يقال ضربوا جمع لان الجمع لم يفهم الاسباب انهم ضربوا جميعهم في ذى ان يعلم اول اجتماعهم  
 في الفعل فيقول الضاربون ضربوا او افاضت همد فصحح لانه لا يضح ان يقال التائب لم يفهم الاسباب  
 انها ضربت بل هي كانت اتى فوجد منها ضرب فصار ضرب ضاربة وليس الجمع كانوا اجمعاً فاضربوا فاضربوا  
 ضاربين بل صاروا ضاربين لاجتماعهم في الفعل ولهذا ورد الجمع على اللفظ بعد ورود التائب عليه فقيل  
 ضاربة وضاربات ولم يجمع اللفظ اولاً لاني ولان ذلك هو الذي يوجب ان يقال ضرب همد وحسن بالاجماع  
 ضرب قوم والمسلمون (المسئلة الثانية) ما قال تعالى كذبت ما الفائدة في قوله تعالى وكذبوا عبداً نقول  
 الجواب عنه من وجوه (الاول) ان قوله **كذبت** قوم نوح أى باياتنا وآية الانشقاق وكذبوا (الثاني)  
 كذبت قوم نوح الرسول وقالوا لم يبعث الله رسولا وكذبوا هم في التوحيد **كذبوا** عبداً كما كذبوا  
 غيره وذلك لان قوم نوح كانوا شركين يعبدون الاصنام ومن يعبد الاصنام يكذب كل رسول ويتكفر  
 الرسالة لانه يقول لا تعلق لله بالعام السبلي وانما امره الى الكواكب فكان مذهمم التكذيب فكذبوا  
 (الثالث) قوله تعالى فكذبوا عبداً فالله صديق والرد عليهم تقديره كذبت قوم نوح وكان تكذيبهم  
 عبداً أى لم يكن تكذيباً بحق كما يقول القائل **كذبني** فكذب صادقاً (المسئلة الثالثة) كثيرا ما يحص  
 الله الصالحين بالاضافة الى نفسه كما في قوله تعالى ان عبادى باعبادي واذا كره عبداً نانه من عبادنا وكل  
 واحد عبده فبالسريرة نقول الجواب عنه من وجوه (الاول) ما قيل في المذهب وان الاضافة اليه تشرىف  
 منه فمن خصه بكونه عبده شرف وهذا **كذبت** قوله تعالى ان طهرايتي وقوله تعالى نافعاً لله  
 (الثاني) المراد من عبداً أى الذى عبداً فالكل عباد لانهم يخلقون للعبادة لقوله وما خلقت الجن والانس  
 الا ليعبدون ولكن منهم من عبد خلق المقصود فصار عبده ويؤيد هذا قوله تعالى كذبتوا عبداً الى أى  
 حقنوا المقصود (الثالث) الاضافة تفيد الحصر فعنى عبداً ناهو الذى يقبل عبادة ودسوانا من  
 اتبع هواه فقد اتخذها فالعبداً المضاف هو الذى يكاتبه في كل وقت لله فاكاهه وشربه وجميع اموره  
 لوجه الله تعالى وقابل ما هم (المسئلة الرابعة) ما الفائدة في اختيار لفظ العبد مع انه لو قال رسولنا  
 لكان ادل على قبح فعلهم نقول قوله عبداً نادل على صدقه وقبح **كذبهم** من قوله رسولنا لوجه الله لان  
 العبد اقل بحر في الكلام السيد من الرسول فيكون **كذبت** قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل  
 لاخذنا منه باليمين ثم لنتقطع عن انفسه الوتين (المسئلة الخامسة) قوله تعالى وقالوا نحن نرى اننا انى  
 بالآيات الدالة على صدقه حيث رأوا ما يحجزوا عنه وقالوا هو مصاب الجن او هو زيادة بيان قبح صنعهم  
 حيث لم يفتعروا بقولهم انه كاذب بل قالوا نحن نرى أى يقول ما لا يقبله عاقل والكاذب العاقل يقول ما يظن به  
 انه صادق فقالوا نحن نرى أى يقول ما لم يقبل به عاقل فبين مبالغتهم في التكذيب (المسئلة السادسة)  
 وازدجر اخبار من الله تعالى او حكاية قولهم نقول فيه خلاف منهم من قال اخبرنا من الله تعالى وهو عطف  
 على كذبوا وقالوا أى هم كذبوا وهو اذجر أى اؤذى وزجره وهو كقولته تعالى كذبوا واودعوا على هذا  
 ان قيل لو قال كذبوا عبداً ناهو كذبتوا كان الكلام اص **كذبهم** نقول لا بل هذا المبلغ لان المقصود تقوية  
 تلب النبي صلى الله عليه وسلم بل من تقدمه فقال وازدجر أى فعلوا ما يوجب الانذار من دعائهم  
 حتى تزل دعوتهم وعدل عن الدعاء الى الايمان الى الدعاء عليهم ولو قال زجره ما كان يفيد انه تاذى منهم  
 لان في السمة يقال آذونى ولكن ما تاذيت واما اذيت فهو كالدائم لا يقال الا عند حصول الفعل لا قبله  
 ومنهم من قال وازدجر حكاية قولهم أى هم قالوا اذجر تقديره قالوا **مجتنونون** من دجر وعناه اذجره الجن  
 او كانوا قالوا جن وازدجر والاول اصح ويترب عليه قوله تعالى (فدعاريه انى مغلوب فانتصر) ترتيباً في غاية  
 الحسن لانهم لما زجره وازجره عن دعائهم دعاريه انى مغلوب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ترى  
 انى بكسر الهمزة على انه دعاء فكانه قال انى مغلوب وبالفتح على معنى باى (المسئلة الثانية) مامعنى

مغلوب تقول فيه وجوه (الاول) غلبتي الكفار فاتصرلى منهم (الثاني) غلبتني نفسي وحملتني على الدعاء عليهم فاتصرلى من نفسي وهذا الوجه تله ابن عطية وهو ضعيف (الثالث) وجه مركب من الوجهين وهو أحسن منهما وهو ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يدع على قومه مادام في نفسه احتمال وحلم واحتمال نفسه بمقدام الامان منهم محتملا ثم ان باسه يحصل والاحتمال يقرب هذا الياس بدمه بدليل قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اهالك باخع نفسك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقال الله تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مفروقون فقال نوح الهى ان نفسي غلبتني وقد امرتني بالدعاء عليهم فاهلكهم فيكون معناه مغلوب بحكم البشرية أى غلبت وعيل صبرى فاتصرلى منهم لان نفسي (المسئلة الثالثة) فاتصر معناه اتصرلى اول نفسك فانهم كفر وابلد وفيه وجوه (احدهما) فاتصرلى مناسب لقوله مغلوب (ثانيها) فاتصرلك ولديك فاني غلبت وعجزت عن الاتصار لديك (ثالثها) فاتصر للحق ولا يكون فيه ذكره ولا ذكره وهذا قوله قورى النصر يكون الحق معه بقول القائل اللهم اهالك الكاذب منا وانصر الحق منا \* ثم قال تعالى (فقتلوا ابواب السماء بما منهم) عتبت دعائه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من الفتح والابواب والسما حقاثةؤها وهو مجازة تقول فيه قولان (احدهما) حقاثةؤها والسما ابواب تقفح وتعلق ولا استبعاد فيه (وثانيها) وهو على طريق الاستعارة فان الظاهر ان الماء كان من السحاب وعلى هذا فهو كما يقول القائل في المطر الوابل خرت مزاريب السماء وفتح انواء القرب أى كأنه ذلك فالعريف الطوفان كان بحيث يقول القائل ففتح ابواب السماء ولاشك ان المطر من فوق كان في غاية الهطلان (المسئلة الثانية) قوله تعالى ففتحن السماء ان الله اتصر منهم واتتهم بما لا يجتد انزله كما قال تعالى وما انزلنا على قومهم من بعده من جند من السماء وما كآمة نزلين ان كانت الا بصحة واحدة يساها الكمال القدرة ومن العجب انهم كانوا يعلدون المطر سنيين فاهلكهم عطلوهم (المسئلة الثالثة) الباء في قوله بما منهم ما وجهه وكيف موقفة تقول فيه وجهان (احدهما) كما هي في قول القائل ففتحت البواب بالفتح وتقديره هوان يجعل كان الماء جاء وفتح الباب وعلى هذا تفسير قول من يقول يفتح الله لك بغير أى يقدر خيرا باقى ويفتح الباب وعلى هذا ففيه لطيفة وهي بدائع المعاني وهوان يجعل المقصود مقدا في الوجود ويقول كان مقصودك جاء الى باب ففتحه وجاء لك ذلك قول القائل لعل الله يفتح رزقك أى يقدر رزقا باقى الى الباب الذى كالتعلق فيدفعه ويفتحه فيكون الله قد فتحه بالرزق (ثانيها) فتح الباب مقرونا بما منهم مرفع السماء والانعام ما الانسكاب والانصباب مما يشهد باو التحقيق فيه ان المطر يخرج من السماء التى هي السحاب خروج مترشح من ظرته وفي ذلك اليوم كان يخرج خروج مرسل خارج من باب \* ثم قال تعالى (وجبرنا الارض عيوننا فالتقى الماء على أمر قد قدر) وفيه من البلاغة ما ليس في قول القائل وجبرنا من الارض عيوننا وهذا بيان التميز في كثير من المواضع اذا قلت ضاق زيد دعوات ما لا ينبتة قولك ضاق ذرع زيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال وجبرنا الارض عيوننا ولم يقل ففتحننا السماء ابواب لان السماء اعظم من الارض وهي لا مباغلة ولهذا قال ابواب السماء ولم يقل انابيب ولا منافذ ولا مجارى او غيرها وما قوله تعالى وجبرنا الارض عيوننا يكون حقيقة لا مباغلة فيه ويكتفي في صحة ذلك القول ان يجعل في الارض عيوننا لانه ولا يصلح هذا في السماء الا قول القائل فانزلنا من السماء ماء ومياها ومثل هذا الذى ذكرناه في المعنى لافى المجهز والحكمة قوله تعالى ان لم تر ان الله انزل من السماء ماء فلكل شايع في الارض حيث لا مباغلة فيه وكلامه لا عيائل كلام الله ولا يقرب منه غير انى ذكرته مثلا والله المثل الاعلى (المسئلة الثانية) العيون في عيون الماء حقيقة ومجاز قول المشهور ان لفظ العين مشترك والظاهر انها حقيقة في العين التى هي آلة الابصار ومجازي غيرها أى في عيون الماء فلا نهان شبه العين الباصرة التى يخرج منها الدمع لان الماء الذى في العين كالذرة الذى في العين غير انها مجاز مشهور صارا غالباً حتى لا يفتقر الى القرينة عند الاستعمال الاتيميز بين العينين فكلاهما لا يفتقر على العين الباصرة

الابرةينة كذلك لا يحمل على الفؤارة الابرةينة مثل شرب من العين واغتسلت منها وغير ذلك من الامور  
 التي توجد في النبوع ويرى قال عانه بعينه اذا اصابه بالعين وعينه تعيننا حقيقة حمله بحيث يقع عليه العين  
 وعينه معناه وعينا نوعين اى صار بحيث تقع عليه العين (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فالتقى الماء قرى  
 فالتقى الماء ان أى النوعان منه ماء السماء وما الارض فتلقى اسماء الاجناس على تأويل صنف وتجمع ايضا  
 يقال عندى تمران وتومروا واتمار على تأويل نوعين وانواع منه والصحيح المشهور فالتقى الماء معنى لطيف  
 وذلك انه تعالى لما قال ففتحننا ابواب السماء بما منهم رزق الماء وذكرا لهم ما روهوا النزول بقوة فلما قال  
 وجرنا الارض عبونا كان من الحسن البديع ان يقول ما يفيد ان الماء ينبع منها بقوة فقال فالتقى الماء  
 أى من العين فالرأى بقوة حتى ارتفع والتي بماء السماء ولو جرى جريا ضعيفا لما كان هو يلتقى ماء السماء  
 بل كان ماء السماء يرد عليه ويتصل به ولعل المراد من قوله وفار النزول مثل هذا وقوله تعالى على امر قد قدر  
 فيه وجوه (الاول) على حال قد قدرها الله تعالى كما شاء (الثاني) على حال قد راحد الماءين بقدر الآخر  
 (الثالث) على مقدار ذلك لان الناس اختلفوا فيهم من قال ماء السماء كان اكثر ومنهم من قال ماء  
 الارض ومنهم من قال كانا متساويين فقال على اى مقدار كان والاول اشارة الى عظمة امر العوفان  
 فان تنكبر الامر يفيد ذلك يقول القائل جرى على فلان شئ لا يمكن ان يقال اشارة الى عظمتها وبها احتمال  
 آخر وهو ان يقال التقى الماء اى اجتمع على امر هلاكهم وهو كان مقدورا ومقدرا وانه رد على المتجهين الذين  
 يقولون ان العوفان كان بسبب اجتماع الكواكب السبعة حول برج مائى والفرق لم يكن مقصودا  
 بالذات وانما ذلك امر لازم من العوفان الواجب وقوعه فقال لم يكن ذلك الا لامر قد قدر ويدل عليه ان الله  
 تعالى اوحى الى نوح بأنهم من المفرقين وقوله تعالى (وجلناه على ذات الواح ودرهم بحرى بأعيننا) أى  
 سفينة حذفت الموصوف واقام الصفة مقامه اشارة الى انها كانت من الواح حركة موقفة بدمر وكان  
 انضكا كما فى غاية السهولة لم يقع فهو بفضل الله والدمر المسامحة وقوله تعالى تجرى أى سفينة ذات  
 الواح جارية وقوله تعالى بأعيننا أى برأى منا وبجفظنا لان العين آلة ذلك فتستعمل فيه وقوله تعالى  
 (جزا ان كان كفر) يحتمل وجوها (احدها) ان يكون نصبه بقوله جلناه أى جلناه جزءا أى ليكون ذلك  
 الجمل جزاء الصبر على كفرانهم (وثانيها) ان يكون بشئ تجرى بأعيننا لان فيه معنى حفظنا أى ما تركاه عن  
 اعيننا ووثنا جزاءه (ثالثها) ان يكون بفعل حاصل من مجموع ما ذكره كانه قال ففتحننا ابواب السماء وجرنا  
 الارض عبونا وسئلنا وكل ذلك فعلنا جزاءه وانما ذكرنا هذا لان الجزء ما كان يحصل الاحتفاظه والجزء  
 لهم فوجب ان يكون جزاء منصوبا بكونه مفعولا به هذه الافعال وانذ كر ما فيه من اللطائف في مسائل  
 (المسئلة الاولى) قال فى السماء ففتحننا ابواب السماء لان السماء ذات الرجوع وماله فافتطور ولم يقل  
 وشققنا السماء وقال فى الارض وجرنا الارض لانها ذات الصدع (الثانية) لما جعل المطر كالسما الخارج  
 من ابواب مقنونة واسعة ولم يقل فى الارض واجرى نمان الارض بجمارا وانها رايل قال عبونا والخارج  
 من العين دون الخارج من الباب ذكر فى الارض انه تعالى جرها كلها فقال وجرنا الارض لتقابل كثرة  
 عبون الارض سعة ابواب السماء فيحصل بالكثرة هائنا ما حصل بالسعة (الثالثة) ذكر عند الغضب سبب  
 الاهلاك وهو فتح ابواب السماء وجرنا الارض بالعين وشار الى الاهلاك بقوله تعالى على امر قد قدر  
 أى امر الاهلاك ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الانجاء صريحاً بقوله تعالى وجلناه وشار الى طريق النجاة  
 بقوله ذات الواح وكذلك قال فى وضع آخر فاخذهم الطوفان ولم يقل فاهلكوا وقال فانجيناها واصحاب  
 السفينة فصرح بالانجاء ولم يصرح بالاهلاك اشارة الى سعة الرحمة وغاية الكرم أى خلقنا سبب الهلاك  
 ولو رجعوا وانما صرح بذلك السبب كما قال صلى الله عليه وسلم يا بنى اركب معنا وعند الانجاء انجاء وجعل للنجاة  
 طريقا وهو اقتناء السفينة ولو انكسرت امنا صرحت بل كان ينجيه فالمقصود عند الانجاء هو النجاة فذكر  
 الحلال والمقصود عند الاهلاك اظهار الالباس فذكر السبب صريحا (الرابعة) قوله تعالى تجرى بأعيننا بلغ من

حفظنا يقول القائل اجعل هذا نصب عينك ولا يقول اسفله طلبا للمبالغة (الطامة) بأعيننا يحتمل ان يكون المراد بحفظنا ولهذا يقال الروية لسان العيز (السادسة) قال كان ذلك جزءا على ما كفو ربه لا على ايمانه وشكره فجاوزى به كان جزءا صبره على كفرهم وأما جزءا شكره لنا فابق وقرئ جزءا بكسر الجيم أى مجازاة لقتل ومقاتله وقرئ ان كان بكفر يفتح الكاف وأما كفره فبوجهان (أحدهما) ان يكون كفر مثل ~~شكركم~~ يمدى بالحرف وبغيره يقال شكرته وشكرت له قال تعالى واشكروا لى ولا تكفرون وقال تعالى من يذكر بالطاعات ويؤمن بالله (ثانيهما) ان يكون من الكفر لان الكفر ان أى جزءا من ستر أمره وانكر شانه ويحتمل ان يقال كفره وترك الظهور المراد ثم قال تعالى (ولقد تركناهما) وفي العائد اليه الضمير وجهان (أحدهما) عائد الى مذكور وهو السفينة التي فيها الواح وعلى هذا فقيه وجهان (أحدهما) ترك الله عنها مدة حتى رؤيت ومات وكانت على الجودي بالجزيرة وقبل بأرض الهند (ثانيهما) ترك مثلها في الناس يذكر (وثاني الوجهين الاخرين) أنه عائد الى معلوم أى تركنا السفينة آية والاول اظهور وعلى هذا الوجه يحتمل ان يقال تركناها أى جعلنا آية لانها بعد انقراض منها صارت متروكة ومجعله بقول القائل تركت فلانا مثله أى جعلته لما يسانه من فرغ من أمر تركه وجهه فذ كرا حسد الفعيلين بدلا عن الآخر وقوله تعالى (فهل من مدكر) اشارة الى ان الامر من جانب الرسل قد تم ولم يبق الاجاب المرسل اليهم بأن كانوا منذرين متفكرين يهدون بفضل الله فهل من مدكر ومهد وهذا الكلام يصلح حشا ويصلح تحويرا وجزرا وفيه مسائل (الاولى) قال ها هنا ولقد تركناها وقال في العنكبوت وجعلناها آية قلنا ها وان كان في المعنى واحدا على ما تقدم بيانه لكن لفظ الترك يدل على الجعل والقراغ باللام فكانت اهما مذكورة بالتنصيص حيث بين الامطار من السماء وتفسير الارض وذ كرا السفينة بقوله ذات الواح ودمر وذ كرا جرمها فقال تركناها اشارة الى تمام الفعل المقدور وقال هناك وجعلناها اشارة الى بعض ذلك فان قيل ان كان الامر كذلك فكيف قال ها هنا وجعلناه ولم يقل وأصحابه وقال هناك وأصحابه وأصحاب السفينة نقول النجاة ها هنا مذكورة على وجه ابلغ مما ذكره هناك لانه قال تجرى بأعيننا أى حفظنا وحفظ السفينة حفظا لا يحويه وحفظ لاملوا هم ودوابهم والحيوانات التي معهم فقوله وأصحابه وأصحاب السفينة لا يلزم منه النجاة الاموال الايمان آخر والحكاية في سورة هود أشد تفصيلا وأتم فلهاذا قال قلنا اجل فيما من كل زوجين اثنين يعنى المحلول ثم قال تعالى واستوت على الجودي نصيرهما يخلص السفينة واشارة الى خلاص كل من فيها وقوله آية منصوبة على انها مفعول ثان للترك لانه يعنى الجعل على ما تقدم بيانه وهو الظاهر ويحتمل أن يقال حال فانك تقول تركتها وهي آية وهي ان لم تكن على وزن الفاعل والمفعول فهي في معناه كانه قال تركناها والى ويحتمل أن يقال نصيها على التمييز لانها بعض وجود الترك كقوله ضربته سوطا (المسئلة الثانية) مذكروه فتعلم من ذكره ذكره وأصله مذكروه وكان مخرج الدال قويما من مخرج التاء والحروف المتقاربة المخرج به عيب النطق بهم اعلى التواني ولهذا اذا نظرت الى الدال مع التاء عتسد النطق تقرب الدال من ان تصير تاء والتاء تقرب من ان تصير دالا فجعل التاء الالتم ادغمت الدال فيها ومنهم من قرأ على الاصل مذتكر ومنهم من قلب التاء والاقراء مذكروه ومن الغويين من يقول في مذكروه مذكريف قلب التاء ولا يدغم ولكل وجهه والمذكر المعبر المتكسر وفي قوله مذكروا اشارة الى ما في قوله آتت بركم قالوا بلى أى هل من يتذكر تلك الحالة وأما الى وضوح الامر كانه حصل لكل آيات الله ونسوها فهل من مذكروه شيئا منها ثم قال تعالى (فكيف كان عذابي ونذري) وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون ذلك استفهاما من النبي صلى الله عليه وسلم تنبيهه له ووعدا بالعاية (وثانيهما) أن يكون عاماتنبيه للخلق ونذرا سقط منه يا الاضافة كما حذف يا يسرى في قوله تعالى واللبل اذا ينسر وذلك عند الوقت ومثله كثير كما في قوله تعالى فاي اعبدون ولا ينقدون وقوله تعالى يا عباد فاتقون وقوله تعالى ولا تكفرون وقرئ بانيات الباء عذابي ونذري وفيه مسائل (الاولى) مال للذى اقتضى الفاء في قوله تعالى فكيف كان نقول أما ان قلنا ان الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فكانه تعالى قال له قد

علمت من كان قبلك فكيف كان أي بعد ما أحاط بهم علمك ينقلها اليك وأما ان قلنا الاستفهام عام فنقول لما قال هل من متذكر فرض وجودهم وقال يا من تذكر عات الخال بالتذكير فكيف كان عذابي ويحتمل أن يقال هو متصل بقوله فهل من متذكر تقديره مذكر فكيف كان عذابي (المسئلة الثانية) مارأوا العذاب ولا التذرية فكيف استفهم منهم نقول أما على قولنا الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فقد علمنا علم وأما على قولنا عام فهو على تقدير الأذكار وعلى تقدير الأذكار يعلم الخال ويحتمل أن يقال انه ليس باستفهام وإنما هو اخبار عن عظمة الامر كما في قوله تعالى الحافق ما الحافق والقارعة ما القارعة وهذا لان الاستفهام يذكر للاخبار كما أن صفة الاخبار تذكر للاستفهام فيقال زيدا زيدى زيدا زيدا والدارو يقول المخبر وعده هل صدقت فكانه تعالى قال عذابي وقع وكيف كان أي كان عظيما وحيث لا يحتاج الى علم من يستفهم منه (المسئلة الثالثة) قال تعالى من قبل فضضنا وبغزنا ربنا عينا ولم يقل كيف كان عذابنا نقول لوجهين (أحدهما) لفظي وهو أن ما المتكلم يمكن حذفه لانها في اللفظ تسقط كثيرا فإذا التقي سا كان تقول غلامي الذي وداري التي وهنا حذف لتواخي آراء الآيات وأما النون والالف في ضمير الجمع فلا تحذف (وأما الثاني) وهو المعنوي فنقول ان كان الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فتوحيد الضمير للإنباء وفي فضضنا وبغزنا للترهيب العاصية فنقول قد ذكرنا أن قوله مذكروه إشارة الى قوله ألسنت بربكم فلما وحده الضمير بقوله ألسنت بربكم حال فكيف كان (المسئلة الرابعة) التذريع نذير فهل هو مصدر وكلفيب والخبيب أو فاعل كالكبير والصغير نقول أ كثر المتسرين على انه مصدرها هنا أي كيف كان عاقبة عذابي وعاقبة انذارى والظاهر أن المراد الانبياء أي كيف كان عاقبة أعداء الله ورسوله هل أصاب العذاب من كذب الرسل أم لا فإذا علمت الخال يا محمد فاصبر فإن عاقبة أمر لك عاقبة أو تترك التذير ولم يجمع العذاب لانه مصدر ولو جمع كان في جمعه تقدير وفرض ولا حاجة اليه فان قيل قوله تعالى كذبت ثمود بالنذر أي بالانذارات لان الانذارات جاءتهم وأما الرسل فقد جاءهم واحد فنقول كل من تقدم من الامم الذين أنبرصكوا بالله كذبوا بالرسل وقالوا ما أنزل الله من شيء وكان المشركون مكذبين باكل ما خلا ابراهيم عليه السلام فكانوا يعتقدون فيه الخير لكونه شيخ المرثين فلا يقال كذبت ثمود بالنذر أي بالانبياء باسمهم كما انكم أي المشركون تكذبون بهم ثم قال تعالى (ولقد يسرنا القرآن للذكر) وفيه وجوه (الأول) للحفاظ فيمكن حفظه ويسهل ولم يكن شيء من كتب الله تعالى يحفظ على ظهر القلب غير القرآن وقوله تعالى (فهل من مذكر) أي هل من يحفظه ويؤمونه (الثاني) سهولته للاعتنا حيث أتينا فيه بكل حكمية (الثالث) جعلناه بحيث يعلق بالقلوب ويستلذ بها ومن لا يفهم يفهمه ولا يسأم من سمعه وفهمه ولا يقول قد علمت فلا أجمعه بل كل ساعة يزداد منه لذة وعلما (الرابع) وهو الاظهار وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر بحال نوح عليه السلام وكان له معجزة قيل له ان معجزة تلك القرآن ولقد يسرنا القرآن للذكر ثم ذكره لكل أحد وتعدى به في العالم ويبقى على مرور الدهور ولا يحتاج كل من يحضر الى دعاء ومسألة في اظهار معجزة وبدلك لا ينكر أحد وقوع ما وقع كما ينكر البعض انشقاق القمر وقوله تعالى فهل من مذكر أي منذر لان الارتفاع والتفعل كثيرا ما يجيء بمعنى وعلى هذا فلا قال قائل هذا يقتضى وجود امر سابق فنسب نقول ما في الفطرة من الانقياد للنعى هو كالنسي فهل من مذكر يرجع الى ما فطر عليه وقيل فهل من مذكر أي حافظ أو متعظ على ما فطرنا قوله تعالى يسرنا القرآن للذكر وقوله فهل من مذكر وعلى قولنا المراد مذكر إشارة الى ظهور الامر فكانه لا يحتاج الى تفكير بل هو امر حاصل عنده لا يحتاج الى معاودة ما عنده غيره ثم قال تعالى (كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر) وفيه مسائل (الأولى) قال في قوم نوح كذبت قوم نوح ولم يقل في عاد كذبت قوم هود وذلك لان التمر يف كذا أمكن أن يوقى به على وجه أبلغ فالأولى أن يوقى به والتعريف بالاسم العلم أولى من التعريف بالضافة اليه فإلما اذا قلت يا الله لا يفيد ما يفيد قولك الكعبة فكذلك اذا قلت رسول الله لا يفيد ما يفيد قولك محمد فقد ادسم علم لقوم لا يقال قوم هود أعرف لوجهين (أحدهما) ان الله تعالى وصف عاد بقوم هود حيث قال لا بعد الأعداء قوم

هود ولا يوصف الاظهر بالاختي والاختص بالاعم (ثانيهما) ان قوم هود واحد وعاد قيل انه اضيق على اقوام ولهذا قال تعالى عاد الاولى لانا نقول اما قوله تعالى لعاد قوم هود فليس ذلك صفة وانما هو يدل ويجوز في البدل ان يكون دون المبدل في المعرفة ويجوز ان يبدل عن المعرفة بالثبوت واما عاد الاولى فقد قدمنا ان ذلك لبيان تقدمهم اى عادا الذين تقدموا وليس ذلك للتمييز والتعريف كما تقول محمد النبي شيعي واقه الكرم ربي وربب الصحابة المشرفة لبيان الشرف لا لبيانها وتعريفها كما تقول دخلت الدار المعمورة من الدارين وخدمت الرجل الزاهد من الرجائين فدين المقصود بالوصف (المسئلة الثانية) لم يقل كذبوا هودا كما قال فكذبوا عبدنا وذلك لوجهين (أحدهما) أن تكذيب نوح كان أبلغ وأشد حيث دعاهم قومه بيا من ألف سنة وأصرواعى التكذيب ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب نوح في مواضع ولم يذكر تكذيب غيره نوح سريحا وان به عليه واحد من اهل الاعراف قال فيحيىة والذين معه في الفلك وقال حكاية عن نوح قال رب ان قومي كذبون وقال انهم مصوفى وفي هذه المواضع لم يصرح بتكذيب قوم غيره منهم الا قليلا وذلك قال تعالى في مواضع ذكر شعيب فكذبوه وقال الذين كذبوا شعيبا وقال تعالى عن قومه وانا نظنك من الكاذبين لانه دعا قومه زمانا مديدا (وثانيهما) أن حكاية عاد مذكورة هاهنا على سبيل الاختصار فلم يذكر الا تكذيبهم وتقدمهم فقال كذبت عاد كما قال كذبت قوم نوح ولم يذكر دعاهم عليهم واجابته كما قال في نوح (المسئلة الثالثة) قال تعالى فكيف كان عذابي قبل أن بين العذاب وفي حكاية نوح بين العذاب ثم قال فكيف كان ذا الحكمة فيه فنقول الاستفهام الذى ذكره في حكاية نوح مذكوره هاهنا وهو قوله تعالى فكيف كان عذابي ونذر كما قال من قبل ومن بعد في حكاية نوح غير أنه تعالى حكى في حكاية عاد فكيف كان من نين المرة الاولى استفهام لبيان كما يقول المعلق ان لا يعرف كيف المسئلة الفلانية ليصير المسؤول سائلا فنقول كيف هي بقول انها كذا وكذا فكذلك هاهنا قال كذبت عاد فكيف كان عذابي فقال السامع بين أنت فاني لا أعلم فقال انا أرسلنا واما المرة الثانية فاستفهام للتعظيم كما يقول القائل للعارف المشاهد كيف فعات وصنعت فنقول نعم ما فعلت ويقول آيت بحسبى فيصق عظمة الفعل بالاستفهام وانما ذكر ههنا المرة الاولى ولم يذكر في موضع آخر لان الحكاية ذكرها مختصرة وكان يفوت الاعتبار بسبب الاختصار فقال كيف كان عذابي حنا على التدبر والتفكير واما الاختصار في حكايتهم فلان أكثر أمرهم الاستكبار والاعتماد على القوة وعدم الالتفات الى قول النبي صلى الله عليه وسلم ويبدل عليه قوله تعالى فاما عاد فاستكبروا في الارض غير الحق وقالوا من أشد منا قوة وذكرا استكبارهم كثيرا وما كان قوم محمد صلى الله عليه وسلم مباغين في الاستكبار وانما كانت مباغتهم في التكذيب ونسبته الى الجنون وذكرا حاله نوح على التفصيل فان قومه جمعوا بين التكذيب والاستكبار وكذلك حال صالح عليه السلام ذكرها على التفصيل لشدة مناسبتها لجمال محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى (انا أرسلنا عليهم ريحا صر صرا في يوم محسب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال تعالى فكيف كان عذابي بنوح بعد الضيعة التي لم يقل عذابا وقال ههنا ناولم يقل انى والجواب ما ذكرناه في قوله تعالى فقضنا أبواب السماء (المسئلة الثانية) الصر صر فيها وجوه (أحدها) الريح الشديدة الصوت وهو ان الاسماء المشتقة هي التي تصلح لاي وصف بها واما أسماء الاجناس فلا يوصف بها سواء كانت أجراما أو معاني فلا يقال انسان رجل جاء ولا يقال لون أبيض وانما يقال انسان عالم بوجهه أبيض وقولنا أبيض معناه شئ له بياض ولا يكون الجسم ما خوذافيه ويظهر ذلك في قولنا رجل عالم فان العالم شئ له حتى الحداد والخيار ولو أمكن قيام العلم بما كان عالما ولا يدخل الحى في المعنى من حيث الماهوم فاننا اذا قلنا عالم فيهم أن ذلك حى لان اللفظ وضع لحي يعلم بل اللفظ وضع لشيء يعلم ويزيده ظهورا قولنا معلوم فانه شئ يعلم أو امر يعلم وان لم يكن شيئا ولو دخل الجسم في الابيض لكان قولنا جسم أبيض كقولنا جسم له بياض فيقع الوصف بالجنسة ادعت هذان المسئدا بالجنس شئ دون شئ فان قولنا الهندي يقع على كل منسوب الى

الهند وأما الهند فهو سيفه متسوب الى الهند فيصح أن يقال عبد هندي وقمر هندي ولا يصح أن يقال مهند  
 وكذا الأبلق ولون آخر في فرس ولا يقال للثوب أبلق كذلك الأفطس انفسه تقعع اذا قال القائل انفس  
 أفطس فيكون كأنه قال انفسه به قطس فيكون وصفه بالجنسة وكان ينبغي أن لا يقال فرس أبلق ولا انفس أفطس  
 ولا سيف مهند وهم يقولون فالجواب وهذا السؤال يرد على الصرصر لانها الريح الباردة فإذا قال ريح  
 صرصر فليس ذلك كقولنا ريح باردة فان الصرصر هي الريح الباردة فحسب فكأنه قال ريح باردة  
 فيقول الانفاط التي في معانيها أمران فصاعدا كقولنا عالم فإنه يدل على شيء له علم فقبه شيء وعلم هي على  
 بلامه أقسام (أحدها) أن يكون الحمال هو المقصود والحمل تسع كإف العالم والاضارب والابيض فان  
 الما صدق هذه الألفاظ العلم والضرب واليباض بخصوصها وأما الحمل فقصود من حيث أنه على عمومه  
 حتى ان البياض لو كان يدل بلون غيره اختمل مقصوده كالأسود وأما اللحم الذي هو حمل البياض ان  
 يمكن ان يدل وأمكن قيام البياض بجوهر غير جسم لما اختمل الغرض (ثانيها) أن يكون الحمل هو المقصود  
 كقولنا الحيوان لأنه اسم لجنس ماله الحياة لا كالملى الذي هو اسم لشيء له الحياة فالمقصود هنا الحمل وهو  
 الجسم حتى لو وجد حتى ليس مجسم لا يحصل مقصود من قال الحيوان ولو حمل اللفظ على الله الحي الذي  
 لا يموت لحم غرض المتكلم ولو حمل لفظ الحيوان على فرس قائم أو انسان قائم لم تغارقه الحياة لم يبق  
 للسمع تقع ولم يحصل للمتكلم غرض فان القائل اذا قال لانسان قائم وهو صحت هذا حيوان ثم بان مونه  
 لا يرجع عما قال بل يقول ما قلت انه حتى بل قلت انه حيوان فهو حيوان فأرقتة الحياة (ثالثها) ما يكون  
 الأمران مقصودين كقولنا رجل وامرأة وناقاة ورجل فان الرجل اسم موضوع لانسان ذكر والمرأة  
 لانسان أنثى والناقاة لبعير أنثى والرجل لبعير ذكر فالناقاة ان أطلقت على حيوان فظهر فرسا أو ثورا اختل  
 الغرض وان بان جلا كذلك اذا علمت هذا ففي كل صورة كان الحمل مقصودا واما وحده واما مع الحمال  
 فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال لبعير ناقاة وانما يجعل ذلك جملة فيوصف بالجملة فيقال جسم  
 هو حيوان وبعير هو ناقاة ثم ان الأبلق والأفطس شأنه الحيوان من وجهه وشأنه العالم من وجهه وكذلك المهند  
 لكن دليل ترجيح الحمال فيه ظاهرا لان المهند لا يذ كالأمدح السيف والأفطس لا يقال الألو صاف الألف  
 لا لحقيقته وكذلك الأبلق بخلاف الحيوان فإنه لا يقال لوصفه وكذلك الناقاة اذا علمت هذا فالصرصر  
 يقال أشدة الريح أو لبرد فانها لو عمل به ما يعمل بالبارد والشديد فجاز الوصف وهذا بحيث عزيز  
 (المسئلة الثالثة) قال تعالى هونا أنا أرسلنا عليهم ريحا صرصر او قال في الطور وفي عاد اذا أرسلنا عليهم  
 الريح العقيم فعرف الريح هناك ونكرها هنان لان العقم في الريح اظهر من البرد الذي يضر النبات أو الشدة  
 التي تعصف الا شجار لان الريح العقيم هي التي لا تنشي هبابا ولا تلتفح شجرا وهي كثيرة الوقوع واما  
 الريح المهلكة الباردة فتمثلنا بوجد فقال الريح العقيم أي هذا الجنس المعروف ثم زاده بيانا بقوله ما نذر  
 من شيء أتت عليه الا جعلته كارميا فتميزت عن الرياح العقم واما الصرصر فقليلة الوقوع فلا تكون  
 منه وردة فتذكرها (المسئلة الرابعة) قال هنان في يوم الخميس مسفة وقال في السجدة في أيام نحسات وقال  
 في الحاقفة سبع ايام وعشانية أيام حسوما والمراد من اليوم هنا الوقت والزمان كما في قوله تعالى يوم  
 ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا وقوله مستمتر فيعيد ما يفيد الايام لان الاستمرار ينبغي عن امر الزمان  
 كما ينبغي عنه الايام وانما اختلف اللفظ مع اتحاد المعنى لان الحاقفة ههنا مذكورة على سبيل الاختصار  
 فزيد كز الزمان ولم يذ كر مقدمه ولذلك لم يصفها ثم ان فيه قراءتين احدهما يوم الخميس باضافة يوم  
 وتسكن نفس على وزن نفس وثانيتها يوم الخميس بتووين الميم وكسر الحاء على وصف اليوم بالخميس  
 في قوله تعالى في أيام نحسات فان قيل آيةهما أقرب قلنا الاضافة أصح وذلك لان من يقرأ يوم خميس  
 مسفة يجعل المسفة صفة ليوم ومن يقرأ يوم خميس مسفة يكون المسفة وصفا ليوم فيحصل منه  
 استقرار العهوسة فالاول أظهر وأبلى فان قيل من يقرأ يوم خميس يسكون الحاء فاذا بقول في النفس



نقول يحتمل أن يقول هو تخفف نفس كتحذف ونحذف في غير الصفات ونصرف ونصرف وورد وعلى هذا  
 يلزمه أن يقول تقديره يوم كائن نفس كما تقول في قوله تعالى يجانب القربى ويحتمل أن يقول نفس ليس  
 بنعت بل هو اسم معنى أو مصدر فيكون كقولهم يوم رد حروم وأقرب وأصح (المسئلة الخامسة)  
 ما معنى مستتر تقول فيه وجوه (الأول) بمثبات مدة مديدة من استز الأمر إذا دام وهذا كقوله تعالى  
 في أيام تحضات لان الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد وكذلك قوله حسوما (الثاني) شديد من المرة كما قلنا  
 من قبل في قوله بحر مستمر وهذا كقولهم أيام الشداهد واليه الاشارة بقوله تعالى في أيام تحضات لذيقههم  
 بعض الذي فانه يذيقهم المزمع من العذاب ثم قال تعالى (تنزع الناس كأنهم كانوا يحزنون) (المسئلة السادسة)  
 فيه مسائل (المسئلة الاولى) تنزع الناس وصف أحوال تقول يحتمل الأمرين جميعا اذ يصح أن يقال أرسل  
 ربحا صرنا نازعة للناس ويصح أن يقال أرسل الربح نازعة فان قيل كيف يمكن جعلها حالا والاول والجمال  
 نكرة تقول الأمر هنا أهون منه في قوله تعالى ولقد جاءهم من الانبياء ما فيه من جد جوفانه نكرة وأجوابا  
 عنه بأن ما موصوفة فنخصت بحسن جعلها ذات الجمال فكذلك تقول ههنا الربح موصوفة بالصر صر  
 واتتم كبرفه للتعظيم والانهى لانه فلا يعد جعلها ذات حال وفيه وجه آخر وهو انه كلام مستأنف  
 على فعل وفاعل كما تقول جاء زيد بجاذبي وتقديره جاء بخذبي كذلك ههنا قال انارسلنا عليهم ربحا فاصبحت  
 تنزع الناس ويدل عليه قوله تعالى فترى القوم فيها صرعى فالتساوي في قوله تنزع الناس اشارة الى ما اشار اليه  
 بقوله صرعى وقوله تعالى كأنهم كانوا يحزنون (أحدهما) نزعتم ضمير متم كأنهم كانوا يحزنون  
 الاشارة قبل الوقوع فكان الربح تنزع وتقعرفه فيقع فيكون صرعى افضل الموضع عنه فيجوز  
 وقوله في الحاقة فترى القوم فيها صرعى كأنهم كانوا يحزنون اشارة الى حاله بعد الاعتقاد الذي هو بعد  
 النزوع وهذا يفيد ان الحكاية ههنا مختصرة حيث لم يذكر الى صرعهم وشاول منزالهم عنهم بالكيفية فان حال  
 الاعتقاد لا يصلح للالتزام اذ هو مثل الشروع في الخروج والاختذ فيه (ثالثها) نزعهم نزعانف  
 كأنهم كانوا يحزنون تقعرفه فينقعروا اشارة الى قوتهم وثباتهم على الارض وفي المعنى وجوه (أحدها)  
 انه ذكر ذلك اشارة الى عظمة أجسادهم وطول أقدانهم (ثانيها) ذكره اشارة الى  
 الارض فكأنهم كانوا يعلمون انهم في الارض ويقصدون المنع به على الربح (وثالثها) ذكره اشارة  
 الى يسهم وجفافهم بالربح فكانت تغلبهم وتقرقهم بربدها المفرط فنعقون كأنهم خشاب يابس (المسئلة  
 الثانية) قال ههنا متعرفذ كر الخلل وقال في الحاقة كأنهم كانوا يحزنون اشارة الى حالهم في تلك  
 السورة كانت أو اخر الآيات تقتضى ذلك لقوله مستزومهم وممتشر وهو جواب حسن فان الكلام  
 كإيزين محسن المعنى يزين بحسن اللفظ ويمكن أن يقال الضل لفظه لفظ الواحد كالبقل والنعل ومعناه  
 معنى الجمع فيجوز أن يقال فيه تحضل منقعه ومنقعه ومنقعات وتحضل خاوصا وبه وخوايات وتحلل باسقى  
 وباسقة وباسقات فاذا قال قائل منقعهرا وخواوا وباسقى جرد النظر الى اللفظ ولم يراع جانب المعنى واذا قال  
 منقعهرا وخواويات وباسقات جرد النظر الى المعنى ولم يراع جانب اللفظ فاذا قال منقعهرا وخواويات وباسقة  
 جمع بين الاعتبارين من حيث وحدة اللفظ ورجعنا الى منقعهرا على الافراد من حيث اللفظ والمقرب تاه  
 التأييد التي في الجماعة اذا عرفت هذا فنقول ذكر الله تعالى لفظ الضل في مواضع ثلاثة ووصفها على  
 الوجوه الثلاثة فقال والضلل باسقات فانها حال منها وهي كالوصف وقال تحلل خاوصا وقال تحلل منقعهرا  
 فحيت قال منقعهرا كان الختماء ذلك لان المنقعهرا في حقيقة الامر كالمفعول لانه الذي ورد عليه المنقعهرا ومقعهرو  
 وانما هو وبالاسبق فاعل ومعناه اخلاء ما هو مفعول عن علامة التأييد أو لا كما تقول امرأة كقبيل  
 وامرأة كقبيلة وامرأة ككبير وامرأة ككبيرة وأما الباسقات فهي فاعلات حقيقة لان البسوق امر قام بها  
 وأما الخاويات فهي من باب حسن الوجه لان الخاوي موضعها فكأنه قال تحلل خاوية الموضع وهذا

غاية الإعجاز حدث آتى بلفظ مناسب للإلفاظ السابقة والملاحقة من حيث اللفظ فكان الدليل يقتضي ذلك بخلاف الشاعر الذي يختار اللفظ على المذهب الضعيف لأجل الوزن والتأنيص ثم قال تعالى (فكيف كان عذابي ونذروا لقد يسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر) وتفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير وفي قوله عذابي ونذروا لطفة ما ذكرناها وهي ثبت بسؤال وجواب لو قال القائل أكره التفسيرين على أن النذير في هذا الموضع جمع نذر الذي هو مصدر معناه انذار فالحكمة في توحيده العذاب حيث لم يقل فكيف كان أنواع عذابي ووبال انذارى تقول فيه إشارة الى غلبة الرحمة الغضب وذلك لان الانذار اشفاق ورحمة فقال الانذارات التي هي نعم ورحمة توأرت فلما لم تنفع وقع العذاب دفعة واحدة فسكانت النعم كثيرة والتوبة واحدة وسدين هذا زيادة بيان حين تفسر قوله في أي الأمر بكما تكذبان حيث جمع الآلات وكثر ذكرها وكررهما ثلاثين مرة ثم بين الله تعالى حال قوم آخرين فقال (كذبتم عموماً بالندر) وقد تقدم تفسيره غير انه في قصة عاد قال كذبت ولم يقل بالندر وفي قصة نوح قال كذبت قوم نوح بالندر فقوله هذا لا يؤيد ما ذكرنا من أن المراد بقوله كذبت قلوبهم قوم نوح ان عادتهم ومذهبهم انكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحاً حينما على مذهبهم وانما صرح هاهنا لان كل قوم يأتون بعد قوم وانما هم رسولان فالملكذب المنأخر يكذب المرسلين جميعاً حقيقة والاولون يكذبون رسولا واحداً حقيقة ويلزمهم تكذيب من بعده بناء على ذلك لانهم لما كذبوا من تقدم في قوله الله تعالى واحداً والحشر كائن من أرسل بعده كذلك قوله ومذهبهم لزمه أن يكذبوه ويدل على هذا ان الله تعالى قال في قوم نوح فكذبوه فأنجيناها وقال في عاد وثمود عبادي أتاتوهم بعصا وارسله واما قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين فأشاره الى انهم كذبوا وقالوا ما ينصي الى تكذيب جميع المرسلين ولهذا ذكره بلفظ الجمع المعروف للاستغراق ثم انه تعالى قال هنالك عن نوح رب ان قومى كذبون ولم يعقل كذبوا رسلك إشارة الى ما صدرتهم حقيقة لان حالهم لزمه اذا عرفت هذا فما سبق قصة ثمود ذكر رسولين ورسولهم قال كذبت ثمود بالندر هذا كله اذا قلنا ان النذر الانذارات فتقول قوم نوح وعاد لم تستقر المميزات التي ظهرت في زمانهم وأما عود فلندروا واخرج لهم ناقه من ضحوة وكانت تدور بينهم وكذبوا فكان تكذيبهم بانذارات وآيات ظاهرة فصرح بها وقوله فقالوا ابشر امنا واحداً اتبعه يؤيد الوجه الاول لان من يقول لا اتبع بشر امثلي وجميع المرسلين من البشر يكون مكذباً بالرسل والباء في قوله بالندر يؤيد الوجه الثاني لاننا بينا ان الله تعالى في تكذيب الرسل عدى التكذيب بغير حرف فقال كذبوه وكذبوا رسلكم وكذبوا عبادنا وكذبوني وقال كذبوا آيات ربهم وآياتنا فعدى بحرف لان التكذيب هو النسبة الى الكذب والقائل هو الذي يكون كاذباً حقيقة والكلام والقول يقال فيه كاذب مجازاً وتعلق التكذيب بالقائل اظهر فيستغنى عن الحرف بخلاف القول وقد ذكرنا ذلك ويناه بياننا في اولى قوله تعالى (فقالوا ابشر امنا واحداً تبينه) مسائل (المسئلة الاولى) زيد اضربه وزيد ضربته كلاهما جائز النصب مختار في مواضع منها هذا الموضع وهو الذي يكون ما رده عليه للنصب والرفع بعد حرف الاستفهام والسبب في اختصار النصب امر معقول وهو ان المستفهم يطلب من المسؤول ان يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام مبدأ للكلامه ويحذف عنه فاذا قال زيد عندك معناه اخبرني عن زيد وادرك لي حاله فاذا انضم الى هذه الجملة فعل مذکور ترجح جانب النصب فيجوز ان يقال زيد اضربه وان لم يجب فالاحسن ذلك فان قيل من قرأ ابشر امنا واحداً تبينه فكيف ترك الاجود تقول نظرا الى قوله تعالى فقالوا اذا ما بعد القول لا يكون الاجلة والاسمية اولى والاولى اقوى واظهر (المسئلة الثانية) اذا كان بشراً منصوباً بفعل فالحكمة في تأخر الفعل في الظاهر تقول قد تقدم مرارا ان البليغ يقدم في الكلام ما يكون تعلق غرضه بها كقولهم كانوا يريدون تبينهم كونهم محققين في ترك الاتباع فلوقالوا اتبع بشر امكن ان يقال نعم اتبعوه وماذا يمنعكم من اتباعه فاذا قدموا حاله وقالوا هم من نوعنا بشر ومن صنفنا رجل ليس غريباً نعقد فيه انه يعلم ما لا نعلم او يقدر على ما لا نتدر وهو واحد وحيد وايسر له جسد وحشم وخيل وخدم فكيف تبينه

فيكون قد قدموا الموجب بلوازا لامتناع من الاتباع واعلم ان في الآية اشارات الى ذلك (احدها)  
 نكره وحيث قالوا البشر اولم يقولوا اتبع صالحا او الرجل المدعى النبوة وغير ذلك من العزقات والتكبير بتغيير  
 (ثانيها) قالوا البشر اولم يقولوا ارجلا (ثالثها) قالوا منا وهو يحتمل امرين احدهما من صفة نسا ليس  
 من سايا واثنيهما من معنى يقول القائل لغيره انت منافق تاذى السامع ويقول لابل انت منافق ولست  
 انا منك وتحققه ان من للتبعيض والبعض يتبع الكل لا الكل يتبع البعض (رابعها) واجدا يحتمل امرين  
 ايضا احدهما وحيدا اشارة الى ضعفه وثانيهما واحدا أى هو من الاحاد لان الاكابر المشهورين  
 وتحقق القول في استعمال الاحاد في الاصغر حيث يقال هو من احاد الناس هو ان لا يكون مشهورا  
 بحسب ولا نسب اذا حدث عنه من لا يعرفه فلا يمكن ان يقول عنه قال فلان او ابن فلان فقول قال واحد  
 وفعل واحد فيكون ذلك غاية الخمول لان الارذل لا ينضم اليه احد فيقول في اكثر واقائه واحد ايقال  
 للارذل احاد وقوله تعالى عنهم (انا الذي ضلال وسعهم) يحتمل وجهين (احدهما) ان يكونوا قد قالوا  
 في جواب من يقول لهم ان لم تتبعوه تكونوا ضلال فقولون له لابل ان تبعنا نكون في ضلال (ثانيهما)  
 ان يكون ذلك ترتيبا على ماضى أى حاله ما ذكرنا من الضعف والوحدة فان اتبعناه نكون في ضلال وسعهم  
 أى جنون على هذا الوجه فان قلنا ان ذلك قالوه على سبيل الجواب فيكون القائل قال لهم ان لم تتبعوه فان اذا  
 في الحمال في ضلال وفي سعي العقبي فقالوا لابل لو اتبعناه فان اذا في الحمال في ضلال وفي سعيهم من الذل  
 والعبودية هيما فانهم ما كانوا يعترفون بالسعي (المسئلة الثالثة) السعي في الآخرة واحد فكيف جمع  
 نقول الجواب عنه من وجوه (احدها) في جهنم دركات يحتمل ان تكون كل واحدة سعيرا وفيها سعي (ثانيها)  
 له وام العذاب عليهم فانه كلما نضجت جلودهم سيدلهم جلودهم جلودا كانهم في كل زمان في سعي آخر وعذاب  
 آخر (ثالثها) لسعة السعي الواحد كان سعيه يقال للرجل الواحد فلان ليس برجل واحد بل هو رجال  
 ثم قال تعالى عنهم (أأنت الذي كرم عليه من ينسابل هو كذاب انبر) وقد تقدم ان النسب بطريق  
 الاستفهام يبلغ لان من قال ما أنزل عليه الذكركرم عليه او بطن او يوهن السامع بكذبه فيه فاذا ذكر  
 بطريق الاستفهام يكون معناه ان السامع يحسب بقبوله ما أنزل فيحصل الامر حينئذ مضيا ظاهرا لا يخفى  
 على احد بل كل احد يقول ما أنزل والذي الرسالة او الكتاب ان كان ويحتمل ان يراد به ما يذكره من الله تعالى  
 كما يقال الحق ويراد به ما يصل من الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قولهم أأنتي بدل أنزل وفيه اشارة  
 الى ما كانوا ينكرونه من طريق المسامحة وذلك لان الالتقاء ازال بسرعة والتي كان يقول جاني الوحي مع  
 الملائكة في لحظة يسيرة فكانت سم قالوا الملائكة جسم والسما بعدة فكيف ينزل في لحظة فقالوا أأنتي  
 وما حالوا أنزل وقولهم عليه انكار آخر كانهم قالوا ما أأنتي ذكر اصله قالوا ان أأنتي فلا يكون عليه من ينسابل  
 وفيها من هو فوقه في الشرف والذكا وقولهم أأنتي بدلا عن قولهم أأنتي الله للاشارة الى أن الالتقاء من  
 السما غير ممكن فضلا عن ان يكون من الله تعالى (المسئلة الثانية) عزفوا الذكركولم يقولوا أأنتي عليه  
 ذكرو ذلك لان الله تعالى حكي انكارهم لما لا ينبغي ان ينكر فقال أنكروا والذكرا الظاهر المين الذي لا ينبغي  
 ان ينكروه كقول القائل أنكروا المعلوم (المسئلة الثالثة) بل يستدعي امر امضربا عنه سابقا فماذا  
 نقول قولهم أأنتي لان انكارهم قالوا ما التي ثم ان قولهم أأنتي عليه الذكركلا يقتضى الا انه ليس نبي ثم قالوا  
 بل هو ليس بصادق (المسئلة الرابعة) الكذاب فعال من فاعل للمباغاة أو يقال بل من فاعل للنسب  
 كخياط وغار نقول الاقول هو الصحيح الاظهر على ان الثاني من باب الاولى لان المنسوب الى الشيء لا يبدله  
 من ان يكبر من اوله الشيء فان من خياط يوماتو به مرة لا يقال له خياط اذا عرفت هذا فنقول للمباغاة  
 اما في الكثرة واما في السذجة فالكذاب اما شديد الكذب يقول مالا يقبله العقل واكثر الكذب ويحتمل  
 ان يكونوا وصفوه به لاعتقادهم الامر فيه وقولهم اشر اشارة الى انه كذب لان ضرورية وحاجة الى خلاص  
 كما يكذب الضعيف وانما هو استغنى وبطروا طلب الرياسة عليكم وآراد اتباعكم له فكان كل وصف مانعا

من الاتباع لان الكاذب لا يلتفت اليه ولا سيما اذا كان ~~ص~~ ذبه للضرورة وقرئ اشرف فقال المقسرون  
 هذا على الاصل المرفوض في الاشر والاشعر على وزن افعل التفضيل وانما رفض الاصل فيه لان افضل  
 اذا مضى قد يفسر بأفعل ايضا والثاني بأفعل ثالث مثله اذا قال مامعنى الاعيم يقال هو الا ~~ك~~ نزل علما فاذا  
 قيل الاكثر ماذا فقال لا يزيد عددا او ثني مثله فلا بد من أمر يفسر به الالف لان بابها ففعلوا افضل  
 التفضيل والفضيلة أصلها الخير والخير أصل في باب أفعل فلا يقال فيه أخير ثم ان الشر في مقابلة الخير يفعل  
 به ما يفعل بالخير فيقال هو شر من كذا وخير من كذا والاشرف في مقابلة الاخير ثم ان خير يستعمل  
 في موضعين (أحدهما) مبالغة الخير بفعل او افعل على اختلاف يقال هذا خير وهذا أخير ويستعمل  
 في مبالغة خير على المشابهة لاعلى الاصل فن يقول أشرف ~~ب~~ يكون قدر ترك الاصل المستعمل لانه أخذ  
 في الاصل المرفوض بمعنى هو شر من غيره وكذا معنى الاعلم ان علمه خير من علم غيره وهو خير من غيره الجمل  
~~ك~~ ذلك القول في الاضعف وغيره \* ثم قال تعالى (سيعلمون غدا من الكذاب الاشر) فان قال  
 قائل سيعلم بالاستقبال وقت انزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم كانوا قد عملوا لان بعد الموت تتبين  
 الامور وقد عاينوا ما عاينوا فكيف القول فيه يقول فيه وجهان (احدهما) ان يكون هذا القول  
 مفروض الوقوع في وقت قولهم بل هو ~~ك~~ كذاب اشرف كانه تعالى قال يوم قالوا بل هو كذاب اشرف سيعلمون  
 غدا (وثانيهما) ان هذا التديد بالتعذيب لا يحصل العلم بالعداب الا به وهو عذاب جهنم لاعداب القبر فهم  
 سيعلمون يوم القيامة وهو مستقبل وقوله تعالى غدا اقرب الزمان في الامكان والاذهان ثم ان قلنا  
 ان ذلك التديد بالتعذيب لا للتكذيب فلا حاجة الى تفسيره بل يكون ذلك اعادة لقولهم من غير قصد الى معناه  
 وان قلنا هو لرد والودعيان ~~ك~~ كشاف الامر بقوله تعالى سيعلمون غدا معناه سيعلمون غدا انهم  
 الكاذبون الذين كذبوا بالحسجة وضرورة بل بطرواواشر والمماستغوا وقوله تعالى غدا يحتمل ان يكون  
 المراد يوم القيامة ويحتمل ان يكون المراد يوم العذاب وهذا على الوجه الاول \* ثم قال تعالى  
 (انما رسالوا الناقة فتنة لهم فارتبهم واصطبر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله انما رسالوا الناقة  
 بمعنى الماضي او بمعنى المستقبل ان كان بمعنى الماضي فكيف يقول فارتبهم واصطبر وان كان بمعنى المستقبل  
 فما القارق بين حكاية عاد وحكاية ثمود حيث قال هنالك انا ارسلنا قالا هاهنا انما رسالوا الناقة بمعنى  
 انما رسال يقول هو بمعنى المستقبل وما قبله وهو قوله سيعلمون غدا يدل عليه فان قوله انما رسالوا الناقة  
 كالبان له كانه قال سيعلمون حيث نزل الناقة وما بعده من قوله فارتبهم وينهم ايضا يقتضي ذلك فان قيل  
 قوله تعالى فسادوا دليل على ان المراد الماضي قلنا سنجيب عنه في موضعه وأما القارق فتقول حكاية ثمود  
 مستقصاة في هذا الموضع حيث ذكر تكذيب القوم بالنذر وقولهم لرسولهم وتصديق الرسل بقوله  
 سيعلمون وذكر الهزيمة وهي الناقة وما فعلوه بها والعذاب والهلاك بذكر حكاية على وجه الماضي والمستقبل  
 له ~~ك~~ كون وصفه للنبي صلى الله عليه وسلم كانه حاضر هافيتدى بصالح في الصبر والدعاء الى الحق  
 ويشق بره في النصر على الاعداء بالحق فقال انى مؤيدك بالهزيمة القاطعة واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه  
 السورة خمس قصص وجعل القصة المتوسطة مذكورة على اتم وجه لان حال صالح كان اكثر مشابهة  
 بحال محمد صلى الله عليه وسلم لانه أتى بأمر عجيب أرضى كان اعجب عما جاء به الانبياء لان عيسى عليه السلام  
 احيا الميت لكن الميت كان مجلا للحياة فانبت باذن الله الحياة في محل كان قابلا لها وموسى عليه السلام  
 انقلبت عصاه نعما نافيت الله في الخشبة الحياة لكن الخشبة نبات كان له قوة في النابيشة الحيوان في النور  
 فهو واجب وصالح عليه السلام كان الظاهر في يده خروج الناقسة من الحجر والمجر حاد لا محل للحياة ولا محل  
 للنور والنبي صلى الله عليه وسلم أتى بأعجب من النكل وهو التصرف في جرم السماء الذي يقول المشرك  
 لا وصول لاحد الى السماء ولا مكان اشقه ونزقه وأما الارضيات ففصلوا انها اجسام مشتركة المواد  
 يقبل كل واحد منها صورة الاخرى والسموات لا تقبل ذلك فلما أتى بما عرفوا فيه انه لا يشتر على مثله

آدمي كان اتم وابلغ من مجهزة صالح عليه السلام التي هي اتم مجهزة من مجهزة من كان من الانبياء غير  
محمد صلى الله عليه وسلم (وفيه لطيفة) وهو ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي وذكر معه مفعوله فالواجب  
الاضافة تقول وحشي قاتل عم النبي صلى الله عليه وسلم فان قلنا قاتل عم النبي بالاعمال فلا بد من تقدير  
الحكاية في الحال كما في قوله تعالى وكلهم باسط ذراعيه على انه يحكي القصة في حال وقوعها تقول خرجت أمس  
فاذا زيد ضارب عمرا كما تقول يضرب عمرا وان كان الضرب قد مضى واذا كان بمعنى المستقبل فالاحسن  
الاعمال تقول اني ضارب عمرا فاذا قلت اني ضارب عمرو غدا حدث كان الامر واقع وكان التحقيق فيه ان  
قولنا ضارب وسارق وقاتل اسماء في الحقيقة غير ان لهاد لانه على الفعل فاذا كان الفعل محقق في الماضي  
فهو قد عدم حقيقة فلا وجود للفعل في الحقيقة ولا في التوقع فيجب الحمل على ما لا يسم من الاضافة  
وترك ما للفعل من الاعمال لغلبة الاسم وقد صدق الفعل بالماضي واذا كان الفعل حاضرا او متوقعا  
في الاستقبال فله وجود حقيقة او في التوقع فيجوز الاضافة لصورة الاسم والاعمال لتوقع الفعل  
اول وجوده ولكن الاعمال اولي لان في الاستقبال لن يضرب يفيد لا يصبكون ضاربا فلا ينبغي ان يضاف  
أما الاعمال فهو ينبي عن وقوع الفعل او وجوده لانه اذا قال زيد ضارب عمرا فالسمع اذا سمع يضرب  
عمرو ولم انه يفعل فاذا لم يره في الحال يتوقعه في الاستقبال غير ان الاضافة تفيد تحقيقا حيث سقط بها  
التعريف والنون فتضارفا لفظا المعنى اذا عرفت هذا فنقول مرسلوا الناقة مع ما فيه من التخفيف فيه  
تحقيق الامر وتقديره كانه وقع وكان بخلاف ما لو قيل ان انزل الناقة (المسئلة الثانية) فتنة  
مفعوله فتنة كون الفتنة هي المقصودة من الارسال لكن المقصود منه تصديق النبي صلى الله عليه وسلم  
وهو صالح عليه السلام لانه مجهزة بما التحققي في تفسيره تقول فيه وجهان (أحدهما) ان المجهزة فتنة  
لان بها يتبرخ حال من يثاب من به سذب لان الله تعالى بالمجهزة لا يهذب الكفار الا اذا كان يشتمهم بصدقهم  
من حيث نبوته فالجهزة ابتلاء لانها تصديق وبعد التصديق تميز الصدق عن المكذب (وثانيهما)  
وهو ادق وهو ان اخراج الناقة من الصخرة مكان مجهزة وارسالها اليهم ودورانها فيما بينهم وقصة  
الماء كان فتنة واهذا قال انما مرسلوا الناقة فتنة ولم يقل انما خرجوا الناقة فتنة والتدقيق في الفتنة والابتلاء  
والامتحان قد تقدم مرارا واليه اشارة خفية وهي ان الله تعالى يهدي من يشاء ولله اية طرق منها ما يكون  
على وجه يكون للانسان مدخل فيه بالكسب مثله يخلق شيئا دالا ويقع تفكر الانسان فيه ونظاره اليه على  
وجه يترج عنده الحق فيتبعه وتارة يبلثه السه ابتداء ويصونه عن الخطأ من صفه فاظهار المجهزة على يد  
الرسول امر يهدي به من يشاء اهتداء مع الكسب وهداية الانبياء من غير كسب منهم بل يخلق فهم علومها  
غير كسبية نقوله انما مرسلوا الناقة فتنة اشارة اليهم واهذا قال لهم ومهناه على وجه يصلح لان يكون فتنة  
وعلى هذا كل من كانت مجهزة اظهر يكون ثواب قومه اقل وقوله تعالى فارتقهم اى فارتقهم بالعذاب  
ولم يقل فارتق العذاب اشارة الى حسن الادب والاجتناب عن طلب الشر وقوله تعالى واصطبر يؤيد  
ذلك بمعنى ان كانوا يؤذونك فلا تستعجل لهم العذاب ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى قرب الوقت الى  
امرهما والامر بحيث يعجز عن الصبر \* ثم قال تعالى (ونبئهم ان الماء قسمة بينهم كل شرب محضمر) أى  
مقسوم وصف بالصدر مراد به المشتق منه كقوله ماء مطع وقول زور وفيه ضرب من المبالغة يقال للكرم  
كرم كانه هو عين الكرم ويقال فلان لطف محض ويحتمل ان تكون القسمة وقعت بينهم لان الناقة  
كانت عظيمة وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الماء وهي على الماء فصب عليهم ذلك فجعل الماء بينهم  
يوما للناقة ويوما للقوم ويحتمل ان تكون اقله الماء فشر به يوما للناقة ويوما للحيوانات ويحتمل ان يكون  
الماء كان بينهم قسمة يوم لقوم ويوم للقوم ولما خلق الله الناقة كانت ترد الماء يوما فكان الذين لهم الماء في غير يوم  
ورودها يقولون الماء كله لنا في هذا اليوم ويومكم كان أمس والناقة ما اخرت شيئا فلا تخنك من الورود  
ايضا في هذا اليوم فيكون التقصان واردا على الكل وكانت الناقة تشرب الماء بامرهم وهذا ايضا ظاهر

ومنقول والشهور هنا الوجهة الاوسط وتقول ان قوما كانوا يكتفون بلينها يوم ورودها الماء والكل يمكن  
 ولم يرد في شئ خبره متواز والثالث قطعاً وهو القسمة لانها مشتبة بكتاب الله تعالى اما كيفية القسمة والسبب  
 فلا وتوله تعالى كل شرب محتضر مما يؤيد الوجه الثالث أي كل شرب محتضر لا يقوم بأمرهم لانه لو كان ذلك  
 لبيان كون الشرب محتضر المقوم او الناقصة فهو معلوم لان الماء ما كان يترك من غير حضور وان كان لبيان انه  
 محتضر الناقصة يوم او المقوم يوم فلا دلالة في اللفظ عليه وأما اذا كانت العادة قبل الناقصة على ان يرد الماء يوم  
 في يوم واخرى في يوم آخر ثم المخلت الناقصة كانت تنقص شرب البعض وتترك شرب السابقين من غير نقصان  
 فقال كل شرب محتضر كم يشاء المقوم فردوا كل يوم الماء وكل شرب ناقص تقاسموه وكل شرب كامل تقاسموه  
 • ثم قال تعالى (فنادوا صاحبهم) نداء المستغيب كانهم قالوا يا القادر للمقوم كما يقول القائل بالله للمسلمين  
 وصاحبهم قادر وكان اشجع واخبر على الامور ويحتمل ان يكون رديهم وقوله تعالى (فتعاطى فعفر)  
 يحتمل وجوهاً (الاول) تعاطى آلاءه فعفر (الثاني) تعاطى الناقصة فعفرها وهو اضعف (الثالث)  
 التعاطى يطلق ويراد به الاقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو ان الفعل العظيم يقتدم كل احديه صاحبه  
 ويرئى منه فن يقبله وبقدمه عليه. قال تعاطاه كانه كان فيه تدافع فأخذ هو بعد التدافع (الرابع) ان  
 المقوم جعلوا على عمله جعلاً قطعاً طاه وعقر الناقصة • ثم قال تعالى (فكيف كان عذابى وتدر) وقد تقدم بيانه  
 وتفسيره غير ان هذه الآية ذكرها في ثلاثة مواضع ذكرها في حكاية نوح بعد بيان العذاب وذكرها معها  
 قبل بيان العذاب وذكرها في حكاية عاد قبل بيانه وبعد بيانه فحث ذكر قبل بيان العذاب وذكرها للبيان كما  
 يقول ضربت فلاناً أى ضربت وبما ضربت وتقول ضربته وكيف ضربته أى قوباً وفي حكاية عاد ذكرها  
 مرتين للبيان والاستهتام وقد ذكرنا السبب فيه في حكاية نوح ذكر الذى للتعظيم وفي حكاية ثمود ذكر الذى  
 للبيان لان عذاب قوم نوح كان بأمر عظيم عام وهو الطوفان الذى عم العالم ولا كذلك عذاب قوم هود  
 فانه كان محتماً بهم • ثم قال تعالى (انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكأنوا كهشيم المحطمر) معواصية  
 فسأوا فيه مسائل (المسئلة الاولى) كان في قوله فكأنوا من أى الاقسام تقول قال النحاة يعنى متارة بمعنى  
 صاروا عكوا يقول القائل

تبعاً عقر والمطى مكانها • قطا الحزن قد كانت فرانياً يوضها

بمعنى صارت فقال بعض المفسرين في هذا الموضع انما يعنى صاروا والتحقيق ان كان لا يخاف غيرهما من  
 الافعال الماضية اللازمة التى لا تعدى الذى يقال ان كان تامة وناقصة وزائدة ومعنى صار فليس ذلك  
 يوجب اختلاف احوالها اختلافاً يافارق غيرها من الافعال وذلك لان كان بمعنى وجدوا وحصل او تحقق غير  
 ان الذى وجد تارة يكون - صفة الشئ واخرى صفة من صفاته فاذا قلت كانت الكائنة وكن فيكون جعلت  
 الوجود والحصول للشئ في نفسه فكأن قلت وجدت الحقيقة الكائنة وكن لى لوجودك في نفسه واذا قلت  
 كان زيد عالماً أى وجد علم زيد غير اننا نقول في وجد زيد عالماً ان عالماً وحال وفي كان زيد عالماً نقول انه  
 خبر كقولنا حصل زيد عالماً غير ان قولنا وجد زيد عالماً يعنى منه ان الوجود والحصول لزيد في تلك الحال  
 كما تقول قام زيد منتهياً بحيث يكون القسام لزيد في تلك الحال وقولنا كان زيد عالماً ليس معناه كان زيد  
 وفي تلك الحال هو عالم لكن هذا لا يوجب ان كان على خلاف غيره من الافعال اللازمة التى لها بالحال  
 تعلق شديد لان من يفهم من قولنا حصل زيد اليوم على أحسن حال ما يفهمه من قولنا خرج زيد اليوم  
 في أحسن زى لا يمتنع ما نزع من ان يفهم من قولنا كان زيد على أحسن حال مثل ما يفهم هناك اذا عرفت  
 هذا فنقول الفعل الماضى يطلق تارة على ما يوجد في الزمان المتصل بالحاضر كقولنا قام زيد في صباح  
 ويطابق تارة على ما يوجد في الزمان الحاضر كقولنا قام زيد فمهم وقم فان زيدا قام وكذلك القول في كان ربعا  
 يقال كان زيدا قائماً عام كذا وربعا قائماً ان زيدا قائماً الآن كما في قام زيد فقوله تعالى فكأنوا فيه استعمال  
 الماضى فيما اتصل بالحال فهو كقولك أرسل عليهم صيحة فماتوا أى متصلاً بتلك الحال نعم لو استعمل في هذا

الموضع صار يجوز لكن كان وصار كل واحد بمعنى في نفسه وانما يلزم حمل كان على صارا اذا لم يمكن ان يقال هو  
كذا كما في البيت حيث لا يمكن ان يقال البيوض فراخ وأما هنا يمكن ان يقال هم كوشيم ولولا الكفاف لا يمكن  
ان يقال يجب حمل كان على صارا اذا كان المراد انهم انقلبوا هشيما كما يقاب المسوخ وليس المراد ذلك  
(المسئلة الثانية) ما الهشيم نقول هو المشوم أى المكسور ومعنى هاشم هاشم الهشيمه الثريد في الحفان  
غير ان الهشيم استعمل كثيرا في الحطب المتكسر اليابس فقال المغسرون كانوا كالحشيش الذي يخرج  
من الحظائر بعد البلاية تمت واستدلوا عليه بقوله تعالى هشما تذروه الرياح وهو من باب اقامة الصفة مقام  
الموصوف كما يقال رأيت جريا ومثله الهشيم (المسئلة الثالثة) لماذا شبههم به قلنا يحتمل ان يكون التشبيه  
بكونهم بابسين كالحشيش بين الموق الذين ماؤامن زمان وانه يقول سمعوا الصهبة فكانوا كأنهم ماؤامن  
أيام ويحتمل أن يكون لانهم انضوا بعضهم الى بعض كما ينضم الرنقاء عند الخوف داخلين بعضهم في بعض  
فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كحطب الحماط الذي يصفه شيئا فوق شيئا منتظرا حضور من يشتري منه شيئا  
فان الحماط الذي عنده الحطب الكثير يجعل منه كالحظيرة ويحتمل أن يكون ذلك لبيان كونهم في الحظيم  
أى كانوا كالحطب اليابس الذي لو قيد فهو محقق لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم  
وقوله تعالى فكانوا الجهنم حطباً وقوله أغرقوا فادخلوا ناراً كذلك ماؤا فصاروا كالحطب الذي لا يكون الا  
للأحراق لان الهشيم لا يصلح للبناء \* ثم قال تعالى (واقديسرنا القرآن للذ كرفهل من مذ كر) والتكرار  
للتذكير ثم بين حال قوم آخرين وهم قوم لوط فقال (كذبت قوم لوط بالندى) ثم بين عذابهم واهلاكهم فقال  
(انا أرسلنا عليهم حاصبا الآل لوط تخيضاهم بسهر) وفيه مسائل (الاولى) الحماط فاعل من حصب اذا  
رمى الحصبا وهى اسم الحجارة والمرسل عليهم هو نفس الحجارة قال الله تعالى وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل  
وقال تعالى عن الملائكة نرسل عليهم حجارة من طين فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب عنه نقول  
الجواب من وجوه (الاول) أرسلنا عليهم ربحا حاصبا بالحجارة التي هى الحصبا وكذا استعمال الحماط  
في الريح الشديدة فاقام الصفة مقام الموصوف (فان قيل) هذا ضعيف من حيث اللفظ والمعنى أما اللفظ فلان  
الريح مؤنثة قال تعالى ربح صرصر عاتية ربح طيبة وقال تعالى انا نهبز ناله الريح تجرى بأمره وقال  
تعالى غدوها شهر وقال تعالى في الرياح لواقع وما قال افساحا ولا لفة وأما المعنى فلان الله تعالى بين أنه  
ارسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عليهم علامة كل واحد وهى لا تسمى حصبا وكان ذلك بأيدي الملائكة  
لا بالريح (نقول) تأنيث الريح ليس حقيقة ولها أصناف الغالب فيها التذكير كالأحصار قال تعالى اعصار  
فيه نار فاما كان حاصبا حجارة كان كاذبي فيه ناروا ما قوله كان الرمي بالسجيل لا بالحصبا وبأيدي الملائكة  
لا بالريح فنقول ~~كل~~ ربح ربحى حجارة يسمى حاصبا وكف لا والسهاب الذي يأتي بالبردى يسمى حاصبا  
تشبيها للبرد بالحصبا فكيف لا يقال في السجيل وأما الملائكة فانهم حركوا الريح وهى حصب الحجارة عليهم  
(الجواب الثاني) المراد عذاب حاصب وهذا أقرب لتناوله الملائك والسهاب والريح وكل ما يفرض (الجواب  
الثالث) قوله حاصبا هو أقرب من الكل لان قوله انا أرسلنا يدل على مرسل هو مرسل الحجارة وحاصبا  
فان قيل كان ينبغي أن يقول حاصبين نقول المالم يذكر الموصوف ربح جانب اللفظ كانه قال شيئا حاصبا اذ  
المقصود بيان جنس العذاب لبيان من على يده العذاب وهذا وارد على من قال الريح مؤنثة لان ترك  
التأنيث هناك ترك علامة الجمع هنا (المسئلة الثانية) ما رتب الارسل على التكذيب بالنافع بقول كذبت  
قوم لوط بالندى فإرسلنا كما قال فضنا أبواب السماء لان الحكاية مسدودة على مساق ما تقدم من الحكايات  
فكانه قال فكيف كان عذابي ونذركا قال من قبل ثم قيل لاعلم لنا به وانما أنت العليم فأخبرنا فقال انا أرسلنا  
(المسئلة الثالثة) ما الحكمة في ترك العذاب حيث لم يقل فكيف كان عذابي كما قال في الحكايات الثلاث نقول  
لان التكرار ثلاث مرات بالغ واهذا قال صلى الله عليه وسلم لا اهل بلغت ثلاثا وقال صلى الله عليه وسلم  
ونكاهما باطل باطل والادكار تكبر ثلاث مرات قبل ثلاث مرات حصل التأكيده وقد بينا أنه تعالى

ذر فكيف كان عذابي في حكاية نوح للتعظيم وفي حكاية نوح للبيان وفي حكاية عاد اعادها مرتين للتعظيم  
 والبيان جميعا واعلم انه تعالى ذكرك كيف كان عذابي في ثلاث حكايات اربع مرات فالمره الواحدة لانذار  
 والمرات الثلاثة لانه لا يزالان المقصود حصل باثارة الواحدة وقوله تعالى في ابي الامر بكاتبكذبان ذكروه  
 للبيان واعادها ثلاثين مرة غير المره الاولى كما اعاد فكيف كان عذابي ونذر ثلاث مرات غير المره  
 الاولى فكان ذكر الآلاء عشره امثال ذكر العذاب اشارة الى الرحمة التي قال في بيانها من جاء بالحسنة  
 فله عشر امثالها ومن جاء بالسئته فلا يجزي الا مثلهما وسنن ذلك في سورة الرحمن (المسئلة الرابعة)  
 الآل لوط استثناء ماذا ان كان من الذين قال فيهم انا ارسلنا عليهم حاصبا فالضيق عليهم عائد الى قوم لوط  
 وهم الذين قال فيهم كذبت قوم لوط ثم قال انا ارسلنا عليهم لكن لم يستن عند قوله كذبت قوم لوط وانه من قومه  
 فيكون انه قد كذبوا ولم يكن كذلك الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان الاستثناء من عاد اليهم الضيق في  
 عليهم وهم القوم بأسرهم غير ان قوله كذبت قوم لوط لا يوجب كون آله مكذبين لان قول القائل عصى أهل  
 بلدة كذا يصح وان كان فيها شريعة قليلة بطهون فكيف اذا كان فيهم واحدا واثنان من المطيعين لا غير فان  
 قبل ما له حاجة الى الاستثناء لان قوله انا ارسلنا عليهم يصح وان تخافهم طاعة بسيرة فنقول الفائدة لما كانت  
 لا تحصل الا ببيان اهلاك من كذب وانجاء من آمن فكان ذكر الانجاء مقصودا وحيث يكون القليل من  
 الجمع الكثير مقصودا لا يجوز التعميم والاطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء او بكمال من حصل  
 مثله فصبغ الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استثنى الواحد لانه كان مقصودا وقال تعالى واوتيت من كل  
 شيء ولم يستن اذ المقصود بيان انها اوتيت لا بيان انها ما اوتيت وفي حكاية ابليس كلاهما مراد به علم  
 ان من تكبر على آدم عوبت ومن تواضع ائيب كذلك القول هاهنا واما عند التأكيد فكان المقصود  
 ذكر المكذبين في بيستين (الجواب الثاني) ان الاستثناء من كلام مدلول عليه كانه قال انا ارسلنا عليهم حاصبا  
 بما انجنا من الحاصب الآل لوط وجزاء ان يكون الارسال عليهم والاهلاك يكون عاما كما في قوله تعالى  
 واتقوا فتنة لا تصين الذين ظلوا منكم خاصة فكان الحاصب آله من كان الارسال عليه مقصودا ومن  
 لم يكن كذلك كاطفالهم ودوابهم ومساكنهم فانجاء منهم أحد الآل لوط فان قيل اذ لم يكن الاستثناء من قوم  
 لوط بل كان من امر عام فيجب ان يكون لوط ايضا مستثنى فنقول هو مستثنى عقلا لان من المعلوم انه لا يجوز  
 تركه وانجاء اتباعه والذي يدل عليه انه مستثنى قوله تعالى عن الملائكة نحن اعلم بما تحصنه واهله  
 الامر انه في جوابهم لبراهيم عليه السلام حيث قال ان فيم الوط فان قيل قوله في سورة الحجر الآل لوط  
 انا نقبرهم استثناء من الجرمين وآل لوط لم يكونوا جرمين فكيف استثنى منهم والجواب مثل ما ذكرنا (فأحد  
 الجوابين) انا ارسلنا الى قوم يصدق عليهم اسم مجرمين وان كان فيهم من لم يجرم (ثانيهما) الى قوم  
 مجرمين باهلاكهم الكل الآل لوط وقوله تعالى نجيناهم بصر كلام مستانف لسان وقت الانجاء أو  
 لبيان كيفية الاستثناء لان آل لوط كان يمكن أن يكونوا فيهم ولا يصح منهم الحاصب كما في عاد كانت الریح تقلع  
 الكواكب ولا يصيب المؤمن منها مكرهه أو يجعل لهم مدفعا كما في قوم نوح فقال نجيناهم بصر أي  
 أمرناهم بان يخرجوا من القرية في آخر الليل والسر قيل الصبح وقيل هو السدس الاخير من الليل ثم قال  
 تعالى (نعمه من عندنا كذلك نجزي من شكر) أي ذلك الانجاء كان فضلا منا كان ذلك الاهلاك كان  
 عدلا لولا اهلكوا فكان ذلك عدلا قال تعالى واتقوا فتنة لا تصين الذين ظلوا منكم خاصة قال الحكماء  
 الغضو الفاسد بقطع ولا بد ان يقطع معه جزء من الصبح يحصل استئصال الفساد غير ان الله تعالى قادر  
 على التبرير التام فهو محتار ان شاء آله من آمن وكذب ثم شيب الذين آهلكهم من المصدقين في دار الجزاء  
 وان شاء آهلك من كذب فقال نعمه من عندنا اشارة الى ذلك وفي نصها وجهان (أحدهما) انه مفعول  
 كانه قال نجيناهم نعمة منا (ثانيهما) على انه مصدر لان الانجاء منه انعام فكانه تعالى قال انعمنا عليهم  
 بالانجاء انعاما وقوله تعالى كذلك نجزي من شكره وجهان (أحدهما) ظاهرا وعليه أكثر المفسرين



وهو انه من آمن ~~بذلك~~ نجيته من عذاب الدنيا ولا تلتهلكه وعد الامة محمد صلى الله عليه وسلم المؤمنين بانه  
يصونهم عن الاهلاك العامة والسيئات المطبقة الشاملة (وثانيهما) وهو الاصح ان ذلك وعداهم  
ويزاؤهم بالثواب في دار الآخرة كانه قال كما نجيهم في الدنيا كما أنعمنا عليهم نعم عليهم يوم الحساب  
والذي يؤيد هذا ان النجاة من الاهلاكات في الدنيا ليس بلازم ومن عذاب اهل في الآخرة لازم بحكم الوعد  
وكذلك ينفي الله الشاكرين من عذاب النار ويذرا الظالمين فيه ويدل عليه قوله تعالى من يرد ثواب الدنيا نؤته  
منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها ويستجزي الشاكرين وقوله تعالى فأنما هم الله بما قالوا جنات تجري من  
تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والشاكر محسن فعلم ان المراد جزاؤهم في الآخرة ثم قال تعالى  
(ولقد أنذرهم بطشتنا فمأروا وبالذذر) وفيه تبرئة لوط عليه السلام وبيان أنه أتى بما عليه فانه تعالى لما ترتب  
لذته ذنب على التكذيب وكان من الرحمة أن يؤخره وبه قدم عليه الانذارات البالغة بين ذلك فقال  
ألم تكن نام وكان قد أنذرهم من قبل وفي قوله بطشتنا وجهان (أحدهما) المراد البطشة التي وقعت وكان  
يخوفهم بها ويدل عليه قوله تعالى انارسلنا عليهم حاصبا فكانه قال انارسلنا عليهم ما سبق ذكرها للاندازها  
والخوف (وثانيهما) المراد بها ما في الآخرة كما في قوله تعالى يوم نبسط البطشة الكبرى وذلك لان الرسل  
كاهم كانوا يذرون قوتهم بعذاب الآخرة كما قال تعالى فأندرتكم ناراة غلي وقال وأنذرهم يوم الآخرة وقال  
تعالى ان أنذرتكم عذابا قريبا الى غير ذلك وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ان بطش ربك لشديد  
وقال ها هنا بطشتنا ولم يقل بطشتنا وذلك لان قوله تعالى ان بطش ربك لشديد بيان لجنس بطشه فاذا كان  
جنسه شديدا فكيف الكبرى منه وأما لوط عليه السلام فذكر لهم البطشة الكبرى لئلا يكون مقصرا  
في التبليغ وقوله تعالى فمأروا وبالذذر يدل على أن النذري الانذارات • ثم قال تعالى (ولقد ارادوه  
عن ضيقه فطمسنا أعينهم فذوقوا عذابي ونذر) والمرادة من الرود ومنه الارادة وهي قريبة من المطالبة  
غير أن المطالبة تستعمل في العين يقال طالب زيد عمر بالدرهم والمرادة لا تستعمل الا في العسل يقال  
راده عن الساعة ولهذا تعدى المرادة الى مفعول ثان يعن والمطالبة بالباء وذلك لان الشغل منوط  
باختيار الفاعل والعمى قد وجد من غير اختيار منه وهذا فرق الحلال فاذا قلت أخبرني بأمره تعين عليه  
الخبر بالعين بخلاف ما اذا قيل عن كذا ويزيد هذا ظاهر وراقول القائل أخبرني زيد عن محي فلان وقوله  
أخبرني بجميعه فان من قال عن محيته وما يكون الاخبار عن كيفية المحي ولا عن نفسه وأخبرني بجميعه  
لا يكون الا عن نفس المحي والضيف يقع على الواحد والجماعة وقد ذكرناه في سورة الذاريات وكيفية  
المرادة مذكورة فيما تقدم وهي انهم كانوا مفسدين وسمعوا بضيف دخلوا على لوط فرادوه عنهم وقوله  
فطمسنا أعينهم نقول ان جبريل كان فيهم فضرب ببعض جناحه على وجوههم فطمسهم في الآية مسائل  
(الاولى) الضمير في رادوه ان كان عائد الى قوم لوط فبما في قوله أعينهم أيضا عائد اليهم فيكون قد طمس  
أعين قوم لوط ولم يطمس الا عين قليل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط وان كان عائد الى الذين دخلوا الدار  
فلاذ كراههم فكيف القول فيه نقول المرادة حقيقة حصلت من جمع منهم لكن لما كان الامر من القوم  
وكان غيرهم ذلك مذهبه أسندها الى الكل ثم بقوله رادوه حصل قوم هم المرادون حقيقة فعاد الضمير  
في أعينهم اليهم مثله قول القائل الذين آمنوا صلوا فصحت صلاتهم فيكون هم في صلاتهم عائد الى الذين صلوا  
بعد ما آمنوا ولا يعود الى مجرد الذين آمنوا لانك لو اقتصر على الذين آمنوا فصحت صلاتهم لم يكن كلاما  
منظوما ولو قلت الذين صلوا فصحت صلاتهم صح الكلام ففعل أن الضمير عائد الى ما حصل بعد قوله رادوه  
والضمير في رادوه عائد الى المذمرين المتأمرين بالذذر (المسئلة الثانية) قال ها هنا فطمسنا أعينهم وقال  
في يس ولونشاء لطمسنا على أعينهم فما الفرق نقول هذا مما يؤيد قول ابن عباس فانه نقل عنه انه قال  
المراد من الطمس الجلب عن الادراك فما جعل على بصرهم شيء غير انهم دخلوا ولم يروا هناك شيئا فسكوا  
كالموسين وفي يس اراد انه لوشاء لطمس على بصرهم غشاوة أي الزق أحد الجفنين بالآخرة فيكون

على العين جلد: فيكون قد طمس عليها وقال غيره انهم عوا وصارت عينهم مع وجوههم كاصفحة لواحده  
ويؤيد قوله تعالى فذوقوا عذابنا لانهم ان بقوا مبصرين ولم يروا شيئا هناك لا يكون ذلك عذابا والطمس  
بالمعنى الذى قاله غير ابن عباس عذاب فتقول الاولى ان يقال انه تعالى حكى هاهنا ما وقع وهو طمس العين  
واذ هاب ضوؤها وصورتها بالكسبية حتى صارت وجوههم كاصفحة المساء ولم يكن لهم الانكار لانه امر وقع  
واما هناك فقد خرقهم بما يمكن المقدور عليه فاخترنا ما يصدق على كل احد ويعرف به وهو الطمس على العين لان  
اطباق الجفن على العين امر كثير الوقوع وهو بقدره الله تعالى واراذته فقال ولونشاء لطمسنا على أعينهم  
وما شققنا جفنتهم عن عيנם وهو امر ظاهر الامكان كثير الوقوع والطمس على ما وقع اقوم لوط نادر  
فقال هنالك على أعينهم ليكون اقرب الى القبول (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فذوقوا عذابى ونذرى  
خطاب عن وقع من وقع فلنا فيه وجوه (احدها) فيه اضمار تقديره فقلت على لسان الملائكة ذوقوا  
هذابى (ثانيها) هذا خطاب مع كل مكذب تقدره كمنتم تكذبون فذوقوا عذابى فانهم لما كذبوا ذاقوه  
(ثالثها) ان هذا الكلام خرج مخرج كلام الناس فان الواحد من الملوك اذا امر بضرب مجرم وهو شديد  
الغضب فاذا ضرب ضربا مبرحا روي صرخ والمالك يسمع صراخه يقول عند سماع صراخه ذق انك مجرم  
مستاهل وبعلم الملائك ان العذاب لا يسمع كلامه ويخطب بكلامه المستغيب الصراخ وهذا كثير فكذلك  
لما كان كل احد يرى من الله تعالى يسمع اذا عذب معاندا كان قد سخط الله عليه يقول ذق انك انت  
العزير الكريم ذوقوا القاء يومكم هذا فذوقوا عذابى ولا يكون من يخاطب باليمن يسمع ويحجب وذلك اظهار  
العدل اى لست بمخالف عن تمديك فتخلص بالصراخ والضراعة وانما انا بآب عالم وانت له اهل لما قد صدر  
منك فان قبل هذا وقع بغير الفاء واما بالنساء فلا تقول بالاناء فانه رعا يقول كمنتم تكذبون فذوقوا  
(المسئلة الرابعة) التذكير يذوق نقول معناه ذق فعلك اى مجازاة فعلك وموجبه ويقال ذق الام على  
فعلك وقوله فذوقوا عذابى كقواهم ذق الام وقوله ونذركوا قولهم ذق فعلك اى ذق ما لزم من انذارى فان قيل  
فعل هذا الايصح العطف لان قوله فذوقوا عذابى وما لزم من انذارى وهو العذاب يكون كقول القائل  
ذوقوا عذابى وعذابى تقول قوله تعالى فذوقوا عذابى اى العاجل منه وما لزم من انذارى وهو العذاب  
الاجل لان الانذار كان به على ما تقدم بيانه فكانه قال ذوقوا عذابى العاجل وعذابى الاجل فان قيل  
هما لم يكونا فى زمان واحد فكيف يقال فذوقوا نقول العذاب الاجل اوله متصل باسخر العذاب العاجل  
فهو ما لواقع فى زمان واحد وهو كقوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارنا ثم قال تعالى (ولقد صبحهم بكرة  
عذاب مستقر) اى العذاب الذى عم القوم بعد الخصاص الذى طمس اعين البعض وفيه مسائل (المسئلة  
الاولى) صبحهم فيه دلالة على الصبح فاصبح بكرة نقول فائتدته تبين انظاره فيه فقوله بكرة يحتمل وجهين  
(احدهما) انهم منصوبه على انها ظرف ومنه نقول فى قوله تعالى اسرى بعبده ايلا وفيه بحث وهو ان  
الزمن شرى قال ما فاتتدته فى قوله لايلا وقال جوبا فى التنكير دلالة على انه كان فى بعض الليل وتسلط  
بقراءة من قرأ من الليل وهو غير ظاهر والاظهر فيه ان يقال بان الوقت المسمى بذكر ليسان ان تعين الوقت  
ليس بقصد التكم وان لا يريد بيانه كما يقول خرجنا فى بعض الاوقات مع ان الخروج لا يتدمن ان يكون  
فى بعض الاوقات فانه لا يريد بيان الوقت المعين ولو قال خرجنا فى بعض الاوقات مع ان الخروج لا يتدمن ان يكون  
فى بعض الاوقات اشار الى ان غرضه بيان الخروج لا تعين وقته فكذلك قوله تعالى صبحهم بكرة اى بكرة من  
الذكر واسرى بعبده ايلا اى ليل من الليلية فلا يئنه فان المقصود نفس الاسراء ولو قال اسرى بعبده من  
المسجد الحرام لكان للاسرى ان يقول اعيا ليله فاذا قال ليله من الليلية قطع سؤاله وصار كأنه قال لايته  
وان كان الضائل ممن يجوز عليه الجهل فانه يقول لا اعلم الوقت فهذا اقرب فاذا علمت هذا فى اسرى لايلا فاعلم  
منه فى صبحهم بكرة ويحتمل ان يقال على هذا الوجه صبحهم بمعنى قال لهم عوا واصباحا استترابهم كما قال  
فيشرهم بهذاب اليم فكانه قال جاءهم العذاب بكرة كالصبح والاول اسبح ويحتمل قوله تعالى صبحهم بكرة

على قول انهم منصوبة على الطرف ما لا يحتمل له قوله تعالى اسرى به يده ايدلا وهو ان يصيهم معناه انهم وقت  
الصبح لكن التصحيح يطلق على الاتيان في ازمة كثيرة من اول الصبح الى ما بعد الافطار فاذا قال بكرة فاذا  
انه كان اول صبح منه وما استرالى الاسبغار وهذا الوجه والحق لان الله تعالى اوعدهم به وقت الصبح بقوله  
ان موعدهم الصبح وكان الواجب بحكم الاخبار تحققه مجي المذاب في اول الصبح ويجوز قوله صيهم  
ما كان يفيد ذلك وهذا اقوى لانك تقول صبيحة أمس بكرة واليوم بكرة فبقي فيهم مذكرة من ان المراد  
بكرة من البكر (الوجه الثاني) انها منصوبة على المصدر من باب ضربته سوطا ضرب با فان المنصوب في ضربته  
ضربا على المصدر وقد يكون غير المصدر كما في ضربته سوطا لا يقال ضربته سوطا بين احد انواع الضرب  
لان الضرب قد يكون بسوط وقد يكون بغيره واما بكرة فلا بين ذلك لاننا نقول قد بينا ان بكرة بين ذلك لان  
الصبح قد يكون بالاتيان وقت الافطار وقد يكون بالاتيان بالابتكار فان قيل مثله يمكن ان يقال في اسرى به يده  
ليللا فلنسلم فان قيل ليس هناك بيان نوع من انواع الاسراء نقول هو كقول القائل ضربته شينافان شيئا  
لا بد منه في كل ضرب ويصح ذلك على انه نصب على المصدر وفائدته ما ذكرنا من بيان عدم تعلق الغرض  
بانواعه وكان انقائل يقول اني لا يبر ماضرته به ولا احتياج الى بيانه لعدم تعلق المقصود به لقطع سؤال  
السائل عما اذا ضرب به بسوط او بصفا كذلك القول في اسرى به يده لئلا يقطع سؤال السائل عن الاسراء  
لان الاسراء هو السير اول الليل والسرى هو السير آخر الليل او غير ذلك (المسئلة الثانية) مستقر يحتمل  
وجوها (أ) عذاب لا مدفع له أى يستقر عليهم ويشب ولا يقدرا حدى ازالته ووقعه واحالته ودفعه  
(ثانية) دائم فانهم لما اهلكوا انزلوا الى الجحيم فكان ما ناهم عذاب لا يدفع عنهم فان الموت يخص من الامم  
الذى يجدهم المضروب من الضرب والمحبوس من الحبس ووتهم ما خصهم (ثالثة) عذاب مستقر عليهم  
لا يمدى غيرهم أى هو امر قد قدره الله عليهم وتزده فاستقر وليس كما يقال انه امر اصاحبهم انما قال كلبرد  
الذى يضرب زرع قوم دون قوم ويظن به انه امر اتصافى وليس لوجوه وانما كنتم لوجوه كما نجا آل لوط  
بل كان ذلك يتبعهم لانه كان امر اقتدر (المسئلة الثالثة) الضمير في صيهم عائذ الى الذين عاد اليهم  
الضمير في أعينهم فيعود لنظا اليهم للقرب ومعنى الى الذين تماروا بالندرة والذين عاد اليهم الضمير في قوله  
واقد انذرهم بطشتنا ثم قال تعالى (مد وقوا عذابى ونذر) مرة أخرى لان العذاب كان مرتين (أحدهما)  
خاص بارادين والآخر عام (واقدرنا القرآن لاد كرهل من مذكر) قد فسرنا مراراً وبما لا جله كرر  
تكراراً ثم قال تعالى (واقدرنا القرآن لاد كرهل من مذكر) كما ما أخذناهم أخذ عزيز مقتدر  
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة في لفظ آل فرعون بدل قوم فرعون تقول القوم اعم من الآل  
فالقوم كل من يقوم الرئيس بأمرهم او يقوون بأمره والآل كل من يؤول الى الرئيس خيرهم وشهرهم  
او يؤول اليهم خيرهم وشهره فالعبد الذى لا يعرفه الرئيس ولا يعرف هو عين الرئيس وانما يصح اسمه فليس  
هو يا له اذا عرفت الفرق تقول في قوم الانبياء الذين هم غير موسى عليهم السلام لم يكن فيهم فاهر يقهر  
الكل ويجمعهم على كلمة واحدة وانما كانوا هم رؤساء واتساعا والرؤساء اذا كثروا لا يبقى لاحدهم حكم ما نذر  
على احد ما على من هو مثله فظاهروا ما على الاراذل فلانهم يلجئون الى واحد منهم ويدفعون به الاستر  
فيصير كل واحد برأسه فكان الارسال اليهم جميعاً واما فرعون فكان فاهراً يقهر الكل ويجمعهم حيث  
لا يخالفونه في قلب ولا ك نيز فارسل الله اليه الرسول وحده غير انه كان عنده جماعة من التبايعين  
المقربين مثل فارون تقدم عنده اماله العظيم وهامان له هاته فاعتبرهم الله في الارسال حيث قال في مواضع  
واقدرنا لسننا موسى باياتنا الى فرعون وملائته وقال تعالى باياتنا الى فرعون وهامان وقارون وقال  
في العنكبوت وقارون وفرعون وهامان واقدرناهم موسى لانهم ان امنوا آمن الكل بخلاف الاقوام  
الذين كانوا قبلهم وبعدهم فقال واقدرنا آل فرعون التذرع وقال كثيرا مثل هذا كافي قوله ادخلوا آل فرعون  
اشهدوا العذاب وقال تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه وقال بلفظ الملائكة أيضاً كثيراً

(المسئلة الثانية) قال ولقد سبوا ولم يقل في غيرهم جاء لان موسى عليه السلام ما جاءهم كما جاء المرسلون اقوامهم بل جاءهم حقيقة حيث كان غائبين عن القوم فقدم عليهم ولهذا قال تعالى فلما جاء آل لوط المرسلون وقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم حقيقة ايضا لانه جاءهم من الله من السموات بعد المعراج كما جاء موسى قومه من الطور وحقيقة (المسئلة الثالثة) النذران كان المراد الاذارات وهو الظاهر فالكلام الذي جاءهم على لسان موسى ويده تلك وان كان المراد الرسل فهو لان موسى وهارون عليهما السلام جاءهم وكل مرسل تقدمهما ما جاء لانهم كلهم قالوا اما قال من التوحيد وعبادة الله وقوله بعد ذلك ~~كذبوا~~ باياتنا من غير فاه تقتضى ترتيب التكذيب على الجئي فيه وجهان (أحدهما) ان الكلام تم عند قوله ولقد جاء آل فرعون النذر وقوله كذبوا اكلام مستأنف والضمير عائد الى كل من تقدم ذكرهم من قوم نوح الى آل فرعون (ثانيهما) ان الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم فكانه قال فكيف كان عذابي ونذرو وقد كذبوا باياتنا كما افاخذناهم وعلى الوجه الاول آياتنا كما افاخذة وعلى الوجه الثاني المراد آياته التي كانت مع موسى عليه السلام وهي التسع في قول اكثر المفسرين ويحتمل ان يقال المراد انهم ~~كذبوا~~ بايات الله كما سمعوا والعقوبة فان في كل شيء له آية تدل على انه واحد وقوله تعالى فاخذناهم اشارة الى انهم كانوا اولا بقين واولى انهم عاصون يقال اخذنا الامير فلانا اذا حبسه وفي قوله عزيز مقتدر لطيفة وهي ان العزيز المراد منه الغالب لكن العزيز قد يكون يغلب على العبد ويظفر به وفي الاول ~~يكون~~ غيره يمكن من اخذ ابيده ان كان هاربا ولذمته ان كان محاربا يقال اخذنا غالب لم يكن عاجزا وانما كان مهلهما \* ثم قال تعالى (ا كفاركم خير من اولئكم ام لكم براءة في الزبر) تنبيه المهم لتسلايا منوا العذاب فانهم ليسوا بخير من اولئك الذين اهلكوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الخطاب مع اهل مكة فينبغي ان يكون كفارهم وبعضهم والاقبال انتم خير من اولئكم واذا كان كفارهم بعضهم فكيف قال ام لكم براءة ولم يقل ام لهم كما يقول القائل جانا انكر ما فاتكم منا ولم يقل فاتكم منا فيقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان المراد منه ا كفاركم المستخزون على الكفر الذين لا يرجون وذلك لان جمعا عظيما من كان كافرا من اهل مكة يوم الخطاب ابقوا بوقوع ذلك والعذاب لا يقع الا بعد العلم فانه لم يبق من القوم من يؤمن فقال الذين يبصرون منكم على الكفر يا اهل مكة خير ام الذين اصبروا من قبل فيصعب كون التهديد مع بعضهم واما قوله تعالى ام لكم براءة فقيهان وجهان (أحدهما) ام لكم لعمومكم براءة فلا يخاف الصبر منكم لكونه في قوم لهم براءة (وثانيهما) ام لكم براءة ان صررتم فيكون الخطاب عاما والتهديد كذلك فالشرط غير مذكور وهو الاصرار (المسئلة الثانية) ما المراد بقوله خير وقول القائل خير يقتضى اشتراط امرين في صفة محمودة مع رجحان احدهما على الاخر ولم يكن فيهم خير ولا صفة محمودة تقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) منع اقتضاء الاشتراط ليدل عليه قول حسن \* فشر الخبير كما القداء \* مع اختصاص الخبر بالنبي عليه السلام والشريان هجاء وعدم اشتراكهما في شيء منهما (ثانيها) ان ذلك عائد الى ما في زعمهم أي يزعمون كفاركم انهم خير من الكفار المذمومين الذين اهلكوا وهم كانوا يزعمون في انفسهم الخير وكذا فبين تقدمهم من عبدة الاوثان وهكذا الرسل وكانوا يقولون ان الهلاك كان لأسباب معاروبة من اجتماع الكرايب على هيئة مذمومة (ثالثها) المراد ا كفاركم اشد قوة فكانه قال ا كفاركم خير في القوة والقلة محمودة في العرف (رابعها) ان كل موجود يمكن فيه صفات محمودة واخرى غير محمودة فاذا نظرت الى محمودة في الموضوعين وقابلت احدهما بالآخرى تستعمل فيها لفظ الخير وكذلك في الصفات المذمومة تستعمل فيها لفظ الشر فاذا نظرت الى كل فرين قلت احدهما خيرا من الاخر فذلك حينئذ ان تريد احدهما خيرا من الاخر في الحسن والجمال واذا نظرت الى مؤمنين وذنانك قلت احدهما خيرا من الاخر في الاذية لا الايمان فكذلك ههنا ا كفاركم خيرا من النظر وقع على ما يصلح مختصا لهم من الاذية فهو كما يقال ا كفاركم فيهم شيء مما يختص بهم لم يكن في غيرهم فهم خيرا من الاخر فيهم مختصا لهم لكن الله

بفضله أمتهم لا يفضال فيهم (المسئلة الثالثة) أم لكم برامة إشارة الى سبب آخر من اسباب الخلاص وذلك لان الخلاص اما ان يكون بسبب أمر فيهم اولا يكون كذلك فان كان بسبب أمر فيهم وذلك السبب لم يكن في غيرهم من الذين تقدموهم فيكونون خبر امتهم وان كان لا بسبب أمر فيهم فيكون بفضل الله ومساختمه الالههم وايامه اياهم من العذاب فقال لهم أمت خبر منتم فلا تملكون ام لستم بخير منتم لكن الله آمنكم واهلكهم وكل واحد منهم ما منتف فلا تاصوا وقوله تعالى أم لكم برامة في الزبر إشارة الى لطيفة وهي ان المعامل لا يامن الا اذا حصل له الجزم بالامن او صار له آيات تقرب الامر من القطع فقال لكم برامة يوثق بها وتكون متكررة في المكتب فان الحاصل في بعض الكتب ربما يحتمل التأويل او يكون قد تطرق اليه التحريف والتبديل كما في التوراة والانجيل فقال هل حصل لكم برامة متكررة في كتب تأمنون بسببها العذاب فان لم يكن كذلك لا يجوز الامن لكن البرامة لم تحصل في كتب ولا في كتاب واحد ولا في شبيهه كتاب فيكون أمنهم من غاية العفلة وعند هذاتين غفل المؤمن فانه مع ما في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه من الوعد لا يأمن وان بلغ درجة الاواباء والالباية ما في آيات الوعيد من احتمال التخصيص وكون كل واحد من يستفي من الامة ويخرج عنها فاما من خائف والكافر آمن في الدنيا وفي الآخرة الامر على العكس ثم قال تعالى (أم يقولون نحن جميع منتصر) سيما البيان اقسام الخلاص وحصره فيها وذلك لان الخلاص اما ان يكون لاستحقاق من يخلص عن العذاب كما كان الملك اذا عذب جماعة ورأى فيهم من أجس من اليه فلا يذيه واما ان يكون لامر في الخالص كما اذا رأى فيهم من له ولد صغير وأم ضعيفة فيرجعوا من لم يستحق ويكتب له الخلاص واما ان لا يكون فيه ما يستحق الخلاص بسببه ولا في نفس العذب مما يجب الرحمة لكنه لا بد من علمه بسبب كثرة اعوانه ونصيب اخوانه كما اذا هرب واحد من الملك والنجا الى عسكر ينعون الملك عنه فكان في التسعين الاقلين كذلك في القسم الثالث وهو التمتع بالاخوان بمحزب الاخوان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في حسن الترتيب وذلك لان المستحق لانه أقرب الى الخلاص من المرجوم فان المستحق لم يوجد فيه سبب العذاب والمرجوم وجد فيه ذلك ووجد المتناع من العذاب والملاجب له لا ينعق أصلا وما له مانع ربما لا يقوى المانع على دفع السبب وما في نفس الملعذب من المانع أقوى من الذي بسبب الغيران الذي من عنده يمنع للداعية ولا ينعق الفعل عنده عدم الداعية والذي من الغير بسبب التمتع لا يقطع قصده بل يجهده فيه وربما يغلب فيكون تعذيبه اضغاف ملأان من قبل بخلاف من يرق له قلبه وتغذعه الرحمة فانها وان لم تغذعه لكن لا يزيد في حله وجسسه ويزيدته في التعذيب عند القدرة فهذه الترتيب في غاية الحسن (المسئلة الثانية) جميع فيه فائدتان • احدهما الكثرة • والاخرى الاتفاق كانه قال نحن كثير متفقون فلنا الاتصا ولا يقوم غير هذه اللفظة مقامها من الالفاظ المقررة اتفقتنا ان فيه فائدتين لان الجميع يدل على الجماعة بجروقه الاصلية من جم عويوزته وهو قويل بمعنى مفرود على اتهم جموعا حيثهم له صبغة ويحتمل ان يقال معناه نحن الكل لا خارج هنا إشارة الى أن من اتبع النبي صلى الله عليه وسلم لا اعتد اديه حال تعالى في نوح أنؤمن بملك واتبعك البرذون الا الذين هم اعداؤنا بادي الرأي وعلى هذا جميع يكون التسوية لقطع الاضافة كأنهم قالوا نحن جميع الناس (المسئلة الثالثة) حلوها افراد المنتصر مع ان نحن ضمير الجمع تقول على الوجه الاول ظاهر لانه وصف الجزا الاخر الواقع خبرا فهو وكقول القائل أنت جنس متصروهم عسكر غالب والجميع كالجنس لفظه لفظ واحد ومضاه جمع فيه الكثرة وأما على الوجه الثاني فالجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن المعنى وان كان جميع الناس لا يخرج عنها الامن لا يعتد به أن لا يقطع وتؤمن صا كما للمكرر في الاصل بخاز وصفه بالمتكرر نظرا الى اللفظ فعاد الى الوجه الاول (وثانيهما) أنه خبر بعد خبر ويجوز أن يكون أحدا خبرين معرفة والاخر متكررة قال تعالى وهو الغفور الودود وهو العرش الجيد فعلى ما يريد وعلى هذا فقول نحن جميع منتصر أفرادها وجميع ويحتمل أن يقال معنى نحن جميع منتصر أن جميعا بمعنى كل كانه قال نحن كل واحد منا منتصر كما تقول هم جميعهم أو جوا بمعنى أن لكل واحد منهم قوى وهم كاهم عملا أي كل واحد

عالم قترك الجمع واختار الافراد لعدم التدبر الى كل واحد فانهم كانوا يقولون كل واحد منا يغاب محمد صلى الله عليه وسلم كما قال ابي بن خفاف الجمحي وهذا فيه معنى لطيف وهو انهم ادعوا ان كل واحد غالب واقه ورد عليهم بما وجههم بقوله (سبهزم) الجمع يقولون الدبر) وهو انهم ادعوا القصة العامة بحيث يغاب كل واحد منهم محمد صلى الله عليه وسلم والله تعالى بين ضعفهم الظاهر الذي يعصم جمعهم بقوله يقولون الدبر وحسبنا يظهر سؤال وهو انه قال يقولون الدبر ولم يقل يقولون الادبار وقال في موضع آخر يقولونكم الادبار ثم لا ينصرفون وقال ولقد كانوا عاهدا والله من قبل لا يقولون الادبار وقال في موضع آخر فلا تولوهم الادبار فكيف تصحج الافراد وما الفرق بين المواضع تقول اما التصحيح فظاهر لان قول القائل فعلموا كقولهم فعل هذا وفعل ذلك وفعل الاخر فالواو في الجمع تنوب متبب الواوات التي في العطف وقوله يقولون بمثابة قول هذا الدبر ويول ذلك ويول الاخر اى كل واحد ويول دبره واما الفرق فنقول اقتضاء او اخر الايات حسن الافراد فقوله يقولون الدبر افراده اشارة الى انهم في التولية كنفس واحدة فلا يخاف احد عن الجمع ولا يثبت احد لا تزحف فهم كانوا في التولية كدبر واحد واما في قوله فلا تولوهم الادبار اى كل واحد يوجد به يثبى ان يثبت ولا يولى دبره فليس المنهى هناك التولية بل باجمعهم بل المنهى ان يولى واحد منهم دبره فكل احد منهنى عن تولية دبره فجعل كل واحد دبراً في الخطاب ثم جمع الفعل بقوله فلا تولوهم ولا يثبت الا بقوله الادبار وكذلك في قوله ولقد كانوا عاهدا والله اى كل واحد قال انا اثبت ولاولى دبرى واما في قوله ليلون الادبار فان المراد المناقون الذين وعدوا اليهود وهم متفقون بدليل قوله تعالى تصديقهم جيهه وقلوبهم شتى واما في هذا الموضوع فهم كانوا ايدوا واحدة على من سواهم ثم قال تعالى (بل الساعة موعدهم والساعة ادهى وأمر) اشارة الى ان الامر غير مقتصر على انهم اهدى منهم وادبارهم بل الامر اعظم منه فان الساعة موعدهم فانه ذكر ما يصيبهم في الدنيا من الدبر ثم بين ما هو منه على طريقة الاصرا وهذا قول اكثر المفسرين والظاهر ان الانذار بالساعة عام لكل من تقدمت كانه قال اهلكا الذين كفروا من قبل واوصروا قوم محمد عليه السلام ليسوا بخير منهم فيصيبهم ما اصابهم ان اوصروا ثم ان عذاب الدنيا ليس لانعام الجحازاة فانتام الجحازاة بالالم الدائم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة في اختصاص كون الساعة موعدهم مع انها موعدهم كل احد فنقول الموعده الزمان الذى فيه الوعد والوعد والمؤمن موعده بان يظروا مواليا صبره فلا يقول هو متى يصكون بل يفوتش الامر الى الله واما الكافرة فقير مصدق فيقول متى يكون العذاب فيقال له اصبر فانه آت يوم القيامة ولهذا كانوا يقولون همل لناقننا وقال ويستجيبونك بالعذاب (المسئلة الثانية) ادهى من اى شى تقول يحتمل وجهين (احدهما) معاضى من انواع عذاب الدنيا (ثانيهما) ادهى الدواهي فلا داهية مثلها (المسئلة الثالثة) ما المراد من قوله وامر قلنا فيه وجهان (احدهما) هو مبالغة من المزو هو مناسب لقوله تعالى فذوقوا عذابي وقوله ذوقوا من سقر وعلى هذا فادهى اى اشد وأمر اى ألم والفرق بين الشد يد والاليم ان الشد يد يكون اشارة الى انه لا يبطئه احد لقوته ولا يدفعه احد بقوته مثاله ضعيف القى في ماء يفلبه او نار لا يقدر على الخلاص منها وقوى القى في بحر او نار عظيمة يستويان في الالم والعذاب ونسايوان في الابلام لكن يترفعان في الشدة فان نجاة الضعيف من الماء الضعيف باعانة معين يمكن ونجاة القوى من البحر العظيم غير ممكن (ثانيهما) أمر مبالغة في المرات ادهى اكثر وهو اشارة الى الدوام فكله يقول اشد وادوم وهذا مختص بعذاب الآخرة فان عذاب الدنيا ان اشدت قتل المذبذوب وزال فلا يدوم وان دام بحيث لا يقتل فلا يكون شديداً (ثالثها) انه المرير وهو من المرة التي هي الشدة وعلى هذا فاما ان يكون الكلام كما يقول القائل فلان تحصف تحصيل وقوى شديد فاقى بلفظين مترادفين اشارة الى التاكيد وهو ضعيف واما ان يكون ادهى مبالغة من الداهية التي هي اسم الفاعل من دهاه امر كذا اذا اصابه وهو امر صعب لان الداهية صارت كالاسم الموضوع للشديد على وزن الباطنة والسائبة التي لا تكون من أسماء الفاعلين وان كانت الداهية اسهلها ذلك غير انها استعملت استعمال الاسماء وكبت في ابوابها وعلى هذا يكون معناه الازم واضيق اى هي بحيث لا تدفع • ثم قال

تعالى (ان الجرمين في ضلال وسعر) وفي الآية مسائل (الاولى) فيمن نزلت الآية في حقهم أم أكثر المصيرين  
اتشققوا على انهما نازلة في القدرية يرى الواحدى في تفسيره قال سمعت الشيخ رضى الدين المولى الطوسي  
بنفسا ويرى قال سمعت عبد الجبار قال أخبرنا الواحدى قال أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد السراج  
قال أخبرنا أبو محمد عبد الله الكعبي قال حدثنا سعدان بن صالح الأشجى حدثنا عبد الله بن عبد العزيز  
أبي داود حدثنا شافيان الثوري عن زياد بن اسماعيل الخزمي عن محمد بن عباد بن محضر عن أبي هريرة قال  
جاء مشرك وكفر يشخصهون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فأُنزل الله تعالى ان الجرمين في  
ضلال وسعر الى قوله أنا كل شيء خلقناه بقدر وكذلك نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ان هذه الآية نزلت في  
القدرية وروى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مجوس هذه الامة القدرية وهم الجرمون  
الذين سماهم الله تعالى في قوله ان الجرمين في ضلال وسعر وكثرت الاحاديث في القدرية وفيها ما حث (الاول)  
في معنى القدرية الذين قال النبي صلى الله عليه وسلم نزلت الآية فيهم فتقول كل فريق في خلق الاعمال يذهب  
الى أن القدرى خصمه فالجبرى يقول القدرى من يقول الطاعة والمعصية ليس بخلق الله وقضائه وقدره  
فهم قدسية لانهم ينكرون القدر والمعتزلي يقول القدرى هو الجبرى الذى يقول حين يرى وبسرق الله  
قدرى فهو قدورى لانسانه القدر وهما جميعا يقولان لاهل السنة الذى يعترف بجناى الله وليس من العبدانه  
قدورى والحق ان القدرى الذى نزل فيه الآية هو الذى ينكر القدر ويقول بأن الحوادث كلها حادثه  
بالكواكب واتصالها وبديل عليه قوله جاء مشرك وكفر يشخصهون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر  
فان مذهبهم ذلك وما كانوا يقولون مثل ما يقول المعتزله ان الله خلق لى سلامة الاعضاء وقوة الادراك والمكنى  
من الطاعة والمعصية والله قادر على أن يخلق في الطاعة الماء والمعصية الماء وقادر على أن يطعم الفقير الذى  
أطعمه أو يفضله والمشركون كانوا يقولون أنطعمهم من لوبشاه الله أطعمهم من كبرن لقدرة الله تعالى على  
الاطعام وأما قوله صلى الله عليه وسلم مجوس هذه الامة هم القدرية فتقول المراد من هذه الامة اما الامة  
التي كان محمد صلى الله عليه وسلم مرسل اليهم سواء آمنوا به أو لم يؤمنوا وكافة القوم واما امته الذين آمنوا به  
فان كان المراد الاول فالقدرية في زمانه هم المشركون الذين أنكروا قدرة الله على الحوادث فلا يدخل فيهم  
المعتزله وان كان المراد هو الثاني فقولهم مجوس هذه الامة يكون مناه الذين نسبهم الى هذه الامة كتسمية  
المجوس الى الامة المتقدمة لكن الامة المتقدمة أكثرهم كفره والجوس نوع منهم أضعف شهرة وأشد مخالفة  
لله لعل فكذلك القدرية في هذه الامة تكون نوعا منهم أضعف دليلا ولا يقتضى ذلك الجزم بكونهم في النار  
فالحق أن القدرى هو الذى ينكر قدرة الله تعالى ان قلنا ان النسبة للنبي أو الذى يثبت قدرة غيره الله تعالى  
على الحوادث ان قلنا ان النسبة للانبياء وحيدية طمع بكونه في ضلال وسفر وان ذاتى مس سقر (البحث  
الثانى) في بيان من يدخل في القدرية التي في النص من هو متنسب الى انه من امة محمد صلى الله عليه وسلم ان  
قلنا القدرية معواهم هذا الاسم لتفهم قدرة الله تعالى فالذى يقول لا قدرة لله على تحريك العبد بجمركه هي  
الصلاة وحركه هي الزنا مع ان ذلك أمر يمكن لا يعد دخوله فيهم وأما الذى يقول بأن الله قادر غيره لم يجبره  
وتركه مع داهية العبد كأولاد الذى يجرب الصبي في حمل شيء تركه معه لا يجزى والدليل للإجماع والامتحان  
لا كما تلوح الذى لا قوة له اذا قال لغيره اعمل هذا فلا يدخل فيهم طاهرا وان كان مخلطا وان قلنا ان القدرية  
معواهم هذا الاسم لثباتهم القدرة على الحوادث اغفر الله من الكواكب والجبرى الذى قال هو الخاطى لالفاظ  
الذى لا يجوز تكليفه بشيء لصدور الفعل من غيره وهم أهل الاباحة فلا شك في دخوله في القدرية فانه يكفر  
بنفسه التكليف وأما الذى يقول خلق الله تعالى فينا الافعال وقدرها وكفنا لياسل عما يفعل فظاهر منهم  
(البحث الثالث) اختلف الفاتنون في التعصب أن الاسم بالمعتزلة أحق أم بالاشاعرة فقالت المعتزلة الاسم  
بكم أحق لان النسبة تكون للانبياء لان النبي يقال للدهرى دهرى لقوله بالدهر وانسانه وللمساحى اساحى  
لانسانه الاباحة والشبهه ثبوتها لانسانهم والاشين وهما النور والظلمة وكذلك امشاله وانتم تثبتون القدر وقالت

الاشاعرة التصو ص تدل على أن القدرى من ينقى قدرة الله تعالى ومشر كوقربش ما كانوا قدوة الا  
 لا تبليهم قدرة لغبر الله قالت المعتزلة انما هو التشر كون قدوة لانهم قالوا ان كان قادرا على الحوادث كما  
 تقول لا يحد قلوبها الله الهد انابولوشاء لا طعم القبر فاعتقدوا أن من لوازم قدرة الله تعالى على الحوادث  
 خاتمة الهداية فيهم ان شاء وهذا مذهبكم ايها الاشاعرة والحق الصراح ان كل واحد من السليين للذين  
 ذهبوا الى المذهبين خارج عن القدوة ولا يصبروا احد منهم قدريا الا اذ اصاروا لتناقى نافعا للقدرة والمثبت متكررا  
 للتكليف (المسئلة الثانية) الجرمون هم المشركون هاهنا كما في قوله تعالى ولو ترى اذ الجرمون  
 ناكسوا رؤسهم وقوله يومئذ الجرم لو يفتدى وفي قوله يعرف الجرمون بسيماهم فالآية عامة وان تراش في قوم  
 خاص وجرمهم تكذيب الرسل والمذبذب الاشرار وانكاروا الحسن والتكارة قدرة الله تعالى على الاحياء بعد  
 الاجانة وعلى غيره من الحوادث (المسئلة الثالثة) في ضلال وسعير يحتل وجوها ثلاثة (أحدها) الجمع  
 بين الامرين في الدنيا أى هم في الدنيا في ضلال وجنون لا يعقلون ولا يهتدون وعلى هذا فتوله يسحبوت بيان  
 حالهم في تلك الصورة وهو أقرب (ثانيها) الجمع في الآية أى هم في ضلال الآخرة وسعير أيضا  
 أما السعير فكوتهم فيها نفاظهم وأما الضلال فلا يهدون الى مقصدهم أو الى ما يصل مقصدا وهم يخبرون سبيلا  
 فان قيل الصريح هو الوجه الاخير لا غير لان قوله تعالى يوم يسحبون ظرف القول أى يوم يسحبون يقال لهم  
 ذوقوا وستين ذلك فتقول يوم يسحبون يحتل أن يصحكون منصوبا باعمال مذكورا ومفهوم غير مذكورا  
 والاحتمال الاول له وجهان (أحدهما) العاصل سابق وهو مقى كأنه مستقر غير ان ذلك صار نسيا  
 منسيا (ثانيها) العاصل متأخر وهو قوله ذوقوا تقديره ذوقوا من سقر يوم يصعب الجرمون والخطاب  
 حيث شئخ من شوطب بقوله اكناركم خير من اولئكم ثم انكم براة والاحتمال الثاني ان المفهوم هو ان  
 يقال لهم يوم يسحبون ذوقوا وهذا هو المشهور وقوله تعالى ذوقوا السعارة وفيه حكمة وهو ان الذوق من  
 جهلة الادراكات فان المدق اذا اتق اللسان يدرك أيضا حارته وبرورته وخشوته وملاسته كما يدرك ماثر  
 أعضائه العسية ويدرك أيضا طعمه ولا يدرك غير اللسان فادرك اللسان أم فاذن أذنى من نار تاذى بحرارته  
 وحرارته ان كان الحارلا وغيره لا يتأذى البهارته فاذن الذوق ادراك للمسى ثم من تيزه في الملوسات فقال  
 ذوقوا الشارة الى أن ادراكهم بالذوق أم الادراكات فيصعق في العذاب شدة وايلامه بطول مدته ودوامه  
 وبسكون المدرك له لا عذره بتغله وانما هو على أم ما يكون من الادراك الفصيل الام العظيم وقد ذكرنا  
 أن على قول الاكثرين يقال لهم أن تقول مضمر وقد ذكرنا انه لاجاحة الى الاشارة اذا كان الخطاب مع غير من  
 قيل في حقهم ان الجرمين في ضلال فانه يصبر كانه قال ذوقوا ايها المكذبون بحمد صلى الله عليه وسلم مس سقر  
 يوم يصعب الجرمون المتقدمات في النار • ثم قال تعالى (انما كل شئ خلقناه بقدر) وفيه مسائل  
 (الاولى) المشهور ان قوله انما كل شئ متعلق بما قبله كانه قال ذوقوا انما كل شئ خلقناه بقدر أى هو جزا من  
 أنكرد الشوه كقوله تعالى ذى انك أنت العزيز الكريم والنظا هو انه ابتداء كلام وعند قوله ذوقوا مس سقر  
 تم ذكر بيان العذاب لان عطفهما أمر بالاولى اذ يدل على ان قوله انما كل شئ خلقناه بقدر ليس آخر الكلام  
 ويدل عليه قوله تعالى آلاءه الخلق والآمر وقد ذكر في الآية الاولى الخلق بقوله انما كل شئ خلقناه فيكون من  
 الاذن أن يذكر الامر فقال وما أمرنا الا واحدة وما ما ذكر من الجدل فنقول النبي صلى الله عليه وسلم تسك  
 عليهم بقوله ان الجرمين في ضلال الى قوله ذوقوا مس سقر ولا آية اخرى على قصد التلاوة ولم يقرأ الآية  
 الاخيرة اكتفاء بعلم من علم الآية كما تقول في الاستدلالات لا تأكلوا أموالكم بالباطل بل يذكركم  
 الله عليه الآية واذا اتدنا شئ من الآية الى قوله ذوقوا (المسئلة الثانية) كل شئ كما ينسب وهو الاصح المشهور وبالرفع  
 فنقرأ بالنسب فخصه بفعل مضمر ضمير الظاهر كقوله والضمير قدرنا وقوله والظالم اعد لهم وذلك الفعل  
 هو خلقناه وقد سقره لخاصة ما كانه قال انما خلقنا كل شئ بقدر وخلقناه على هذا لا يكون صفة لشيء كما في قوله  
 تعالى ومن كل شئ خلقنا زوجين غير ان هنالك يقع من أن يكون صفة كونه خاليا عن ضمير عائد الى الموصوف



وهو الم يوجد ذلك المانع وعلى هذا فالإجابة بحجة على المعتزلة لان اذا ما نشأ شيء فتكون داخلته في كل شيء فتكون مخلوقة لله تعالى ومن قرأ بالرفع لم يمكنه أن يقول كما يقول في قوله وأما محمد فهدينا هم حيث قرئ بالرفع لان كل شيء صكرة فلا يصح مبتدأ فدلزمه أن يقول كل شيء خلقناه فهو بقدر كقوله تعالى وكل شيء عنده بقدر وفي المعنى وهذا ان الوجوه ان ذكرهما ان عطية في تفسيره وذكر ان المعتزلي يتسك بقراءة الرفع ويحتمل أن يقال القرائن الاولى وهو النصب له وجه آخر وهو أن يقال نصبه بفعل معلوم لا بضمير مفسر وهو قدرنا أو خلقنا كما حالنا خلقنا كل شيء خلقناه بقدرنا أو قدرنا كل شيء خلقناه بقدرنا وانما قلنا انه معلوم لان قوله ذاكم الله ربكم خالق كل شيء دل عليه وقوله وكل شيء عنده بقدره يدل على انه قدر وحينه لا يكون في الاية دلالة على بطلان قول المعتزلي وانما يدل على بطلان قوله الله خالق كل شيء وأما على القراءة الثانية وهي الرفع فنقول جاز أن يكون كل شيء مبتدأ وخلقناه بقدر خبره وحينئذ تكون الجملة فاعلة عليهم ما بلغ وجه وقوله كل شيء نكرة فلا يصلح مبتدأ ضعيف لان قوله كل شيء عم الاشياء كلها باسمها فليس فيه المحذور الذي في قولنا رجل قائم لانه لا يصدق فائدة ظاهرة وقوله كل شيء كما يفيد زيد خلقناه وعمر وخلقناه مع زيادة فائدة وهذا يجوز وما أحد خير منك لانه أفاد العموم ولم يحسن قول القائل أحد خير منك حيث لم يفد العموم (المسئلة الثالثة) ما معنى القدر قلنا انه وجود (أحدها) المتدارك قال تعالى وكل شيء عنده بقدره وعلى هذا فكل شيء مقدر في ذاته وفي صفاته أما المقدر في الذات فالجسم وذلك ظاهر فيه وكذلك القائم بالجسم من الحسوس كالبياض والاسود وأما الجواهر الفردة ما لا مقدار له والقائم بالجواهر ما لا مقدار له بمعنى الامتداد كالعالم والجهل وغيرهما فنقول هاهنا مقادير لبعنى الامتداد اما الجواهر الفردة فان الاثنين منه أصغر من الثلاثة ولولا أن له حيزا زاده الامتداد والامساك دون الامتداد فيه وأما القائم بالجواهر فله نهاية وبداية يقدر العلوم الحياتة والقدر المخلوقة شافية وأما الصفة فلان لكل شيء ابتدئ زمانا فله مقدار في البقاء لكون كل شيء حادثا فان قيل الله تعالى وصفه ولا مقدار له ولا ابتداء لوجوده نقول المتكلم اذا كان موصوفا بصفة أو مسمى باسم ثم ذكر الاشياء المسماة بذلك الاسم والاشياء الموصوفة بتلك الصفة واستند فعلا من افعالها اليه يخرج هو عنه كما يقول القائل رابت جميع من في هذا البيت فرأيتهم كاهم أكرهني ويقول ما في هذا البيت احد الاضربني أو ضربته يخرج هو عنه لانه لم يتركب منه بل بمافي التركيب من الدليل على خروجه عن الارادة فكذلك قوله خلقناه وخالق كل شيء يخرج عنه لا بطريق التخصص بل بطريق الحقيقة اذا قلنا ان التركيب مضمي فان هذا التركيب لم يوضع حينئذ الاغبر المتكلم (ثانيها) القدر التقدير قال الله تعالى فقد رانا نعم القادرون وقال الشاعر \* وقد قدر الرحمن ما هو قادر \* أي قدر ما هو قادر وعلى هذا فالمعنى ان الله تعالى لم يخلق شيئا من غير تقدير كما يرى الراعي السهم فوقع في موضع لم يكن قد قدره بل خلق الله كما قد يختلف قول الفلاسفة انه فاعل لذاته والاختلاف للقرابن فالذي جاء قصيرا أو صغيرا فلا استعداد مادته والذي جاء طويلا وكبيرا فلا استعداد آخر فقال تعالى كل شيء خلقناه بقدرنا فالصغير جاز أن يكون كبيرا والكبير جاز خلقه صغيرا (ثالثها) بقدره وما يقال مع القضاء يقال بقضاء الله وقدره وقالت الفلاسفة في القدر الذي مع القضاء ان ما يقصد اليه قضاء وما يلزمه فقد قدره قولون خلق النار حارة بقضاء وهو مقضى به لانها ينبغي أن تكون كذلك لكن من لوازمها انما اذا تعلقت بقطع مجزاة ووقعت في قصب صلوا لا تحرقه فهو بقدره لا قضاء وهو كلام فاسد بل القضاء مافي العلم والقدر مافي الارادة وقوله كل شيء خلقناه بقدره أي بقدره مع ارادته لا على ما يقولون انه موجب ردا على المتركين \* ثم قال تعالى (وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر) أي الكلمة واحدة وهو قوله كن هذا هو المشهور والظاهر وعلى هذا فالله اذا أراد شيئا قال له كن فهناك الشيطان الارادة والقول فالارادة بقدره والقول قضاء وقوله واحدة يحتمل أمرين (أحدهما) بيان انه لا حاجة الى تكرير القول اشارة الى نفاذ الامر (ثانيهما) بيان عدم اختلاف الحاصل فامر عند خالق العرش العظيم كامر عند خالق النمل الصغير فامر عند السكك واحد

وقوله كلج بالبصر تشبيه الكون لانتشبه الامر فكأنه قال امرنا واحدة فاذا الامر كاش كلج بالبصر لانه لو كان راجعا الى الامر لا يكون ذلك صفة مدح يلدق به فان كلمة كمن شئ ايضا يوجد كلج بالبصر هذا هو التفسير الظاهر المشهور وفيه وجه ظاهر ذهب اليه الحكيما وهي ان مقسدرات الله تعالى هي الممكثات يوجد بها قدرته وفي عدمها خلاف لا يلدق بيانه بهذا الموضع لطوله لاسبب غيره ثم ان الممكثات التي يوجد بها الله تعالى تسمان (أحدهما) أمور اجزاء ملتمثة عند التماهيتم وجودها كالانسان والحجوان والاجسام النباتية والمعدنية وكذلك الاركان الارضية والسموات وسائر الاجسام وسائر ما يقوم بالاجسام من الاعراض فهي كلها مقسدرته وحوادث فان اجزاءها توجد أولا ثم يوجد فيها التركيب والانتشام بصيحتها فقبها تقديرات نظرا الى الاجزاء والتركيب والاعراض (وثانيها) أمور ليس لها اجزاء ومفاصل ومقادير متداوية وهي الارواح الشريفة المنورة للاجسام وقد اثبتنا جميع الفلاسفة الا قبلا منهم وواقفهم جمع من المتكلمين وقطع بها كثير ممن له قلب من أصحاب الرياض وأرباب المجاهدات قلقت الامور وجودها وواحد ليس يوجد الا اجزاء وثانيا تصدق تلك الاجزاء بخلاف الاجسام والاعراض القائمة بها اذا عرفت هذا قالوا للاجسام خلقية قدرية والارواح ابداعية أمرية وقالوا اليه الاشارة بقوله تعالى آله الخلق والامر فالخلق في الاجسام والامر في الارواح ثم قالوا لا ينبغي ان يظن بهذا الكلام انه على خلاف الاخبار فانه صلى الله عليه وسلم قال أول ما خلق الله العقل وروى عنه عليه السلام أنه قال خلق الله الارواح قبل الاجسام بأني عام وقال تعالى الله خالق كل شئ فالخلق أطلق على ايجاد الارواح والعقل لان اطلاق الخلق على ما يطلق عليه الامر جائز وان العالم بالكلمة حادث واطلاق الخلق بمعنى الاحداث جائز وان كان في حقيقة الخلق تقد ر في أصل اللفظة ولا كذلك في الاحداث ولولا الفرق بين العبارتين والالاستقبح الغلبي من ان يقول المخلوق قديم كما يستقبح من ان يقول المحدث قديم فاذن قوله صلى الله عليه وسلم خلق الارواح بمعنى أحدثها بأمره وفي هذا الاطلاق فائدة عظيمة وهي أنه صلى الله عليه وسلم لو غير المسارة وقال في الارواح اهما وجوده بالامر والاجسام بالخلق لظن الذي لم يرزقه الله العلم الكثير ان الروح ليست بمخلوقة بمعنى ليست بمعدثة فكان يضل والنبى صلى الله عليه وسلم بعث رحمة وقالوا اذا نظرت الى قوله تعالى وبسأولئك عن الروح قل الروح من أمر ربي والى قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة أيام والى قوله تعالى خلقنا النطفة علقته فخلقنا المصغرة فخلقنا المصغرة عظاما متجددا تتفاوت بين الامر وانطلق والارواح والاشباح حدث جعل نطق بعض الاجسام زمانا بمدد اوسنة أيام وجعل لبعضها تراخيها وتزيبا بقوله ثم خلقنا وبقوله فخلقنا ولم يجعل للروح ذلك ثم قالوا ينبغي ان لا يظن بقولنا هذا ان الاجسام لا يبدلها من زمان بمدد أيام حتى يوجدها الله تعالى في يومه بل الله سبحانه اراد خلق السموات والارض والانسان والدواب والشجر والنبات في أسرع من لمح البصر تطلقها كذلك ولكن مع هذا لا يخرج عن كونها موجودات حصلت لها اجزاء ووجود اجزائها قبل وجود التركيب فيها ووجودها بعد وجود اجزائها والتركيب فيها فهي ستة ثلاثة في ثلاثة كما يخلق الله الكثير والانسار في زمان واحد وله ما ترتيب عقل فالجسم اذن كفيما مافرضت خلقه ففيه تقدير ووجودات كما بايجاد الله على الترتيب والروح لها وجود واحد بايجاد الله تعالى هذا قولهم ولندكر ما في الخلق والامر من الوجوه المنقولة والمقولة (أحدها) ما ذكرنا أن الامر هو كلمة كمن والخلق هو ما بالقدرة والارادة (ثانيها) ما ذكرنا في الاجسام ان منها الارواح (ثالثها) هو ان الله له قدرة على الاجسام والارادة بها التخصيص وذلك لان المحدث له وجود مختص بزمان وله مقدار معين فوجوده بالقدرة واخصاصه بالزمان بالارادة فالذي بقدرته خلق والذي بالارادة أمر حيث يخصه بأمره بزمان ويبدل عليه المتبول والمعتول أمنا المنقول فتوجه تعالى اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون جعل كن تعاقب الارادة واعلم ان المراد من كن ليس هو الحرف والكافة التي من الكاف والنون لان الحصول أمرع من كلمة كمن اذا جعلت على حقيقة اللفظ فان الكاف والنون لا يوجد من مستكلم واخذ بالاد

على الترتيب ففي كل لفظ زمان والكون بعده بدليل قوله تعالى فيكون بالفاء فاذا ن لو كان المراد يكن حقيقة الحرف والصوت لكان الحصول بعده بزمان وليس كذلك فان قال قائل يمكن أن يوجد الحرفان معا وليس كلام الله تعالى كذلك مناحيحتاج الى الزمان قلنا قد جعل له معنى غير ما تفهمه من اللفظ وأما المعقول فلان الاختصاص بالزمان ليس المعنى وعلته وان كان بعض الناس ذهب الى ان الخلق والايجاد للحكمة وقال بأن الله خلق الارض لتكون مقر الناس او مثل هذا من الحكم ولم يمكنه أن يقول خلق الارض في الزمان المخصوص لتكون مقر الهيم لانه لو خلقها في غير ذلك لكانت أيضا مقر الهيم فاذا انحصرت في ارض فهو لمحض الحكمة فهو يشبه امر الملك الجبار الذي يأمر ولا يقال له لم أمرت ولم فعلت ولا يعلم مقصود الاصر الامته (وابهها) هو ان الاشياء المخلوقة لا تنفك عن اوصاف ثلاثة او عن وصفين متقابلين مثاله الجسم لا بد له بعد خلقه ان يكون متغيرا ولا بد له من ان يكون ساكنا ومتحركا كما في اجاده أو لا يخلقها وما هو عليه بأمره يدل عليه قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام الى ان قال مسخرات بأمره فبعل ما لها بعد خلقها من الحركة والسكون وغيرهما بأمره ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم أول ما خلق الله تعالى العقل فقال له اقبل فأقبل ثم قال له أدبر فادبر جعل الخلق في الحقيقة والامر في الوصف وكذلك قوله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم قال يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يهرج البه في يوم كان مقداره و قد ذكرنا تفسيره (خامسها) مخلوقات الله تعالى على قسمين (أحدهما) خلقه الله تعالى في أسرع ما يكون كالعقل وغيره (وثانيهما) خلقه بهله كالسموات والانسان والحيوان والنبات فالخلق سر يعا اطلق عليه الامر والمخلوق بهله اطلق عليه الخلق وهذا مثل الوجه الثاني (سادسها) ما قاله نحر الدين الرازي في تفسيره قوله تعالى فقال لها وللارض انما طوعا وكرها وهوان الخلق هو التقدير والايجاد بعده بعبودية تربية لازمانية ففي علم الله تعالى ان السموات تكون سبع سموات في يومين تقديرية فهو قدر خلقه كما علم وهو ايجاد فالاول خلق والثاني وهو الايجاد أمر واخذ هذا من القهوم اللغوي قال الشاعر

وبعض الناس يخلق ثم لا يفرى هـ أى يقدر ولا يقطع ولا يفصل كالخياط الذى يقدر اولاً ويقطع ثانياً وهو قريب الى اللفظة لكنه بعيد الاستعمال فى القرآن لان الله تعالى حيث ذكر الخلق أراد الايجاد منه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق ومنه قوله تعالى أولم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة وليس المراد ان قدرنا له سبب وجوده الى غير ذلك (سابعها) الخلق هو الايجاد ابتداء والامر هو ما به الاعادة فان الله خلق الخلق اولاً بهـ له ثم يوم القضاة بينهم في أسرع من لحظة فيكون قوله وما أمرنا الا واحدة كقوله تعالى فاتمما هي زجرة واحدة وقوله صيحة واحدة ونفثة واحدة وعلى هذا فقوله انا كل شئ خلقناه بقدر اشارة الى الوحدةانية وقوله تعالى وما أمرنا الا واحدة اشارة الى الحشر فكله بين الاصل الاوّل والاصل الاخر بالآيات (ثامنها) الايجاد خلق والاعدام أمر يعنى يقول للملائكة الغلاظ الشداد اهلكوا فلهوا فلا يعصون الله ما أمرهم ولا يوفون الاامثال على اعادة الامر مرة أخرى فامرهم مرة واحدة بعقبه العدم والهلاك (فيه لطيفة) وهى ان الله تعالى جعل الايجاد الذى هو من الرحمة بيده والاهلاك بساط عليه رسله وملائكته وجعل الموت بيد ملك الموت ولم يجعل الحياة بيد ملك وهذا مناسب لهذا الموضع لانه بين الرحمة بقوله انا كل شئ خلقناه بقدر وبين قدرته على النعمة فقال وما أمرنا الا واحدة وانما على ذهابه لتقديره وهو كقوله اذ جاء أمرنا وفار التنور وعند العذاب وقوله تعالى فلما جاء أمرنا نجحينا صالحا وقوله تعالى فلما جاء أمرنا نجدها عاليا ساقلها وكذا ذكر في هذه الحكايات العذاب بلطف الامر وبين الاهلاك به كذلك هاهنا ولا سيما اذا نظرت الى ما تقدم من الحكايات ووجدتها عين تلك الحكايات يعقوى هذا القول وكذلك قوله تعالى ولقد اهلكنا اشياءا حكمكم فهل من مكر كيد على صفة هذا القول (تاسعها) فى معنى الملح بالبصر وجهان (أحدهما) النظر بالعين يقال لمحته يصرى كما يقال نظرت اليه بعيني والباء حينئذ كما يذ كرفى الا لان يقال كتبت بالقلم واخترت هذا المثال لان النظر بالعين أسرع حركة توجد فى الانسان لان العين وجد فيها أمور تعين على سرعة الحركة

(أحدها) قرب المحرك منها فان المحرك العصبية ومنهبتا الدماغ والعين في غاية القرب منه (ثانيها) صغر حجمها فانها لاتعصى على المحرك ولا تنقل عليه بخلاف العظام (ثالثها) استدارتها شكلها فان درجة الحركة أهمل من درجة المربع والمثلث (رابعها) كونها في رطوبة مخلوقة في العنق والعضو الذي هو موضعها وهذه الحكمة في أن الرئيات في غاية الكثرة بخلاف الماء ككولات والسموعات والمقاصد التي تنصب بالارجل والمذوات فلولها سرعة حركة الآلة التي بها ادراك البصرات اما وصل الى الكلى الابد طول زمان (وثانيهما) اللحم بالبصر معناه البرق يخطف بالبصر ويمر به سر يعا والبصاء حينئذ لا تصاق للاستعانة كقوله مررت به وذلك في غاية السرعة وقوله بالبصر فيه فائدة وهي غاية السرعة فانه لو قال كلح البرق حين يرق ويتدى حركته من مكان وينتهي الى مكان آخر في اقل زمان يفرض اصح لكن مع هذا القدر الذي مروره به يكون بالبصر أقل من الذي يكون من مبتداءه الى منتهاه فقال كلح لا كما قيل من المبتدأ الى المنتهى بل القدر الذي يمر بالبصر وهو في غاية القلة ومنه يات السرعة \* ثم قال تعالى (ولقد اهلكنا أشيا عكم فهل من مذكر) والاشيا ع الاشكال وقد ذكرنا ان هذا يدل على ان قوله وما أمرنا الا واحدة تهديد بالاهلاك والثاني ظاهر وقوله تعالى (وكل شئ فعا له في الزبر) اشارة الى ان الامر غير مقصر على اهلاكهم بل الاهلاك هو العاجل والعذاب الاجل الذي هو معد لهم على ما فعا له مكتوب عليهم والزبر هي كتب السكتة الذين قال تعالى فيهم كلابل تكذبون بالدين وان عليم لحافظين كما ما كتبين وفعاله صفة شئ والنكرة توصف بالجال وقوله تعالى (وكل صغير وكبير مستظر) تعميم للحكم أي ليست الكتابة مقتصرة على ما فعا له بل ما فعا له غيرهم ايضا مسطور فلا يخرج عن الكتب صغيرة ولا كبيرة وقد ذكرنا في قوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب ان في قوله أكبر فائدة عظيمة وهي ان من يكتب حساب انسان فأنما يكتبه في غالب الامر بالانبيى فاذا جاءه الجمل العظيمة التي بأمن نسيانها وبما يترك كتابتها وبشتغل بكتابة ما يحتاج نسيانها فلما قال ولا أكبر من ذلك اشارة الى الامور العظام التي يؤمن من نسيانها انها مكتوبة أي ليست كتابتها مثل كتابتكم التي يكون المقصود منها الامن من النسيان فكذلك تقول ههنا وفي قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يعاد صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وفي جميع هذه المواضع قدم الصغيرة لانها البق بالتث عند الكتابة فينبغيها حفظا عن النسيان في عادة الخلق فاجرى الله الذكر على عادتهم وهذا يؤيد ما ذكرنا من قبل ان كلا وان كان نكرة يحسن الاستداه به للعوم وعدم الاهام \* ثم قال تعالى (ان المتقين في جنات ونهر) قد ذكرنا تفسير المتقين والجنات في سور منها الطور واما النهر ففيه قرأت فتح النون والهاء كيجر هو اسم جنس وبقوم مقام النهار وهذا هو الظاهر الاصح وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاشك ان كمال اللذة بالبستان ان يكون الانسان فيه وليس من اللذة بالنهر ان يكون الانسان فيه بل لذته بأن يكون في الجنة عند النهر فاعني قوله تعالى ونهر تقول قد اجبتنا عن هذا في تفسير قوله تعالى ان المتقين في جنات وعمون في سورة الذاريات وقلنا المراد في خلال العمون وفيما بينهما من المكان وكذلك في جنات لان الجنة هي الاشجار التي تستر شعاع الشمس واهذا قال تعالى في ظلال وعمون واذا كانت الجنة هي الاشجار الساترة فالانسان لا يكون في الاشجار وانما يكون بينها أو في خلالتها فكذلك النهر وزيدته ههنا وجه آخر وهو ان المراد في جنات وعند نهر ان يكون الجسورة تحسن اطلاق اللفظ الذي لا يحسن اطلاقه عند عدم الجسورة كما قال علقمنا تينا وما بارد او قالوا اتلقت سيفا ومحا والماء لا يعاف والريح لا يتقلد ولكن لجسورة التبن والسيف حسن الاطلاق فكذلك هنالم يأت في الثاني بما أتى به في الاول من كلمة في (المسئلة الثانية) وحد المرع جمع الجنات وجمع الانهار في كثير من المواضع كما في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار الى غيره من المواضع فا الحكمة فيه تقول أما على الجواب الاول فنقول لما بين ان معنى في نهر في خلال فلم يكن للسمع حاجة الى سماع الانهار لعله بأن النهر الواحد لا يكون له خلال وأما في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار فقولم يجمع الانهار لجسازان بهنهم ان في الجنات كما نهر واحد كما في الدنيا فقد يكون نهر واحد تمتد جاري جنات كثيرة وأما على الثاني فنقول

الانسان يكون في جنات لاننا ان الجمع في جنات اشارة الى سعتها وكمية اشجارها وتنوعها  
والتوحيد عند ما قال مثل الجنة وقال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة لا تعال  
اشجارها وعدم وقوع القيعان الخربة بينهما واذا علمت هذا فالانسان في الدنيا اذ كان في بيت في دار وتلك الدار  
في محله وتلك المحلة في مدينة يقال انه في بلدة كذا واما القرب فاذا كان الانسان في الدنيا بين نهرين بحيث  
يكون قربه منهما على السواء يقال انه جالس عند نهرين فاذا قرب من أحدهما يقال هو عند احد النهرين  
دون الاخر لكن في دار الدنيا لا يمكن ان يكون عند ثلاثة انهار وانما يمكن ان يكون عند نهرين والثالث  
منه ابعدهم في الدنيا فقال عند نهرين ان يكون في زمان واحد عند انهار والله تعالى يذكر امر الآخرة  
على ما نفهه في الدنيا فقال عند نهرين ان قوله ونهر وان كان يقتضى في نهر لكن ذلك للعبارة كما في تفردت  
سيفا ورمحوا وما قوله تجرى من تحتها الانهار حقيقة مفهومة عند لان الجنة الواحدة قد تجرى فيها الانهار  
كثيرة اكثر من ثلاثة وأربعة فهذا ما فيه مع ان اواخر الآيات يحسن فيها التوحيد دون الجمع ويحتمل  
ان يقال ونهر التنكير للتعظيم وفي الجنة نهر وهو اعظم الانهر واحسنها وهو الذي من الكوثر ومن عين  
الرضوان وكان الحصول عنده شرفا وعظيمة وكل أحد يكون له مقعد عنده وسائر الانهار تجري في الجنة  
وبراها اولها ولا يرون القاعد عندها فقال في جنات ونهر أى ذلك النهر الذى عنده مقاعد المؤمنين وفى  
قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر اسكنوا من غير معلوم اهم وفى هذا وجه حسن أيضا ولا يحتاج على الوجهين ان  
يقول نهر في معنى الجمع لكونه اسم جنس (المسئلة الثالثة) قال هاهنا في نهر وقال في الذاريات وعيون  
فما الفرق بينهما نقول اثنان قلنا في نهر معناه في خلال فالانسان ~~سكن~~ ان يكون في الدنيا في خلال  
عيون كثيرة تحيط به اذا كان على موضع مرتفع من الارض والعيون تتغير منه وتجرى فتنسب انهارا  
عند الامتداد ولا يمكن ان يكون في خلال انهار وانما هي نهران فحسب وأما ان قلنا ان المراد عند نهر فذلك  
وان قلنا نهر أى عظيم عليه مقاعد فتقول يكون ذلك النهر محمدا واصلا الى كل واحد وله عند مقعده عيون  
كثيرة تابعة فانه للشرىف والعيون للتفرج والتزه مع ان انهر العظيم يجمع مع العيون الكثيرة فكان  
النهر مع وحدته يقوم مقام العيون مع كثرتها وهذا كله مع النظر الى اواخر الآيات ههنا وهناك يحسن ذكر  
لفظ الواحد ههنا والجمع هناك (المسئلة الرابعة) قرئ في جنات ونهر على انها جمع نهار اذ لا يلى  
هناك وعلى هذا اكلمة في حقيقة فيه فقوله في جنات ظرف مكان وقوله ونهر أى في نهر اشارة الى ظرف  
زمان وقرئ ونهر ~~يسكون~~ الهاء وضم النون على انه جمع نهر كاسد في جمع اسد نقله المحشمى ويحتمل  
ان يقال نهر يضم الهاء جمع نهر كثر في جمع نهر ثم قال تعالى (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) في مقعد صدق كيف محتز به تقول يحتمل وجهين (أحدهما) ان يكون على صورة  
بدل كما يقول القائل فلان في بلدة كذا في دار كذا وعلى هذا يكون مقعد من جله الجنات مرغبا مختارا  
له من به تعالى ما في الجنات من المواضع وعلى هذا قوله عند مليك لاننا في احد الوجوه ان المراد من  
قوله في جنات ونهر في جنات عند نهر فقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر ويحتمل ان يقال عند مليك  
صفة مقعد صدق تقول درهم في ذمة على شهر من دينار في ذمة معسر وقلل عندها من أفضل من كثير عند  
خائن فيكون صفة والا ما حسن جعله مبتدا (ثانيهما) ان يكون في مقعد صدق كاصفة لجنات ونهر  
أى في جنات ونهر موصوفين بأنهما في مقعد صدق تقول وقفة في سبيل الله أفضل من كذا  
وعند مليك صفة بعد صفة (المسئلة الثانية) قوله في مقعد صدق يدل على لبث لا يدل عليه المجلس وذلك  
لان قعد وحلس ايساعلى ما يظن انهما معنى واحد لا فرق بينهما بل بينهما فرق ولكن لا يظهر الا للبارع  
والفرق هو ان القعد وجلس فيه مكث حقيقة واقتضاء ويدل عليه وجوه (الاول) هو ان الزمن يسمى  
مقعدا ولا يسمى مجلسا الطول المكث حقيقة ومنه سعى قواعد البيت والقواعد من النساء قواعد ولا يقال  
هن بيواتس لهدم دلالة المجلس على المكث الطويل فذكر القواعد في الموضوعين لكونه مستقرا بين الدوام

والنبات على حالة واحدة ويقال للمركوب من الابل قعود ولوام اقتضاه وان لم يكن حقيقة فهو لسونه عن الحمل واتخاذها للركوب كأنه وجد فيه نوع قعود دائم اقتضى ذلك ولم يرد للاجلاس (الثاني) النظر الى تعاليب الحروف فانك اذا نظرت الى حروفها تجد معنى المكث في الكل فاذا قدمت القاف رأيت قعدو وقعد بمعنى ومنه تقادع الفراش بمعنى تهافت واذا قدمت العين رأيت عقد وعقد بمعنى المكث في غاية الظهور وفي عقد حتى يقال أعدق يبدل الدلو في البئر اذا أمر به بطلبه بعد وقوعه فيها والعودقة خشية عليها كلاب يخرج معه الدلو الواقع في البئر واذا قدمت الدال رأيت دقع ودق والمكث في الدقع ظاهر والدقعا هي اتراب الملتصق بالارض والفقرا المدقع هو الذي يلمص صاحبه بالتراب وفي دق ايضا الدق مكان تطأه الدواب بجوافر ما فيكون صلبا اجزاؤه متداخلة بعضها ببعض لا يتحرك شيء منها عن موضعه (الوجه الثالث) الاستمالات في القعود اذا اعتبرت ظهره ذكرنا قال تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمراد الذي لا يكون بعده اتباع وقال تعالى مع اعدائنا قال ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص فاشارة الى ان النبات العظيم وقال تعالى اذا القيمت شدة فانبثوا فالقاعد اذن هي المواضع التي يكون فيها المقاتل نبات ومكث واطلاق مقعدة على العضو الذي عليه القعود ايضا يدل عليه اذ عرفت هذا الفرق بين الجلوس والقعود حصل لك فواند منها ههنا فانه يدل على دوام المكث وطول اللبث ومنها في قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فان القعيد بمعنى الجلوس والتديم ثم اذ عرف هذا وقيل لخص من الظاهرين فما الفائدة في اختيار لفظ القعيد بدل لفظ الجلوس مع ان الجلوس أشهر يكون جوابهم ان آخر الآيات من قوله حبل الوريد ولدى عتيد وقوله بجوار عتيد يناسب القعيد ولا يناسب الجلوس وبما عجز القرآن ايسر في السمع واذا نظرت الى ما ذكرنا من لفظة جلدته معنوية حكيمية في وضع اللفظ المناسب لان القعيد دل على انه ما لا يفارقانه ويد او مان الجلوس معه وهذا هو المعجز وذلك لان الشاعر يختار اللفظ الفاسد لضرورة الشعر والسمع ويجعل المعنى تبع اللفظ والله تعالى بين الحكمة على ما ينبغي وجاء باللفظ على أحسن ما ينبغي وفائدة اخرى في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قبل لكم نفسوا في الجاس فافسحوا وفسح الله لكم واذا قبل نشرنا فانشروا فان قوله فافسحوا اشارة الى الحركة وقوله فانشروا اشارة الى ترك الجلوس فذكر المجلس اشارة الى أن ذلك موضع جلوس فلا يجب ملازمته وليس بقعد حتى لا يفارقه (السئلة الثالثة) في مقعد صدق وجهان (أحدهما) مقعد صدق أي صالح يقال رجل صدق والاصح ورجل سوء للناسد وقد ذكرناه في سورة انفجنا في قوله تعالى ولئن لم نكن لظن سوء (وثانيهما) الصدق المراد منه ضد الكذب وعلى هذا فوجهان (الاول) مقعد صدق من أخبر عنه وهو الله وسروله (الثاني) مقعد ناله من صدق فقال بان الله واحد وأن محمدا رسوله ويحتمل أن يقال المراد منه مقعد لا يوجد فيه كذب لان الله تعالى صادق ويستحيل عليه الكذب ومن وصل اليه امتنع عليه الكذب لان مفظة الكذب الجهول والواصل اليه يعلم الاشياء كما هي ويستغنى بفضل الله عن ان يكذب لئلا يتفيد بكذبه شيئا فهو مقعد صدق وكله عند قد عرفت معناها والمراد منه قرب المثلة والشان لا قرب المعنى والمساكن وقوله تعالى ملك مقدر لان القربة من المولى لا يذة لكل المالك أشد اقتدارا وكان المقرب منه أشد التذاذ وقبه اشارة الى مخالفة معنى القرب منه من معنى القرب من المولى فان المولى يقربون من يكون ممن يحبونه ومن يرهونه مخافة أن يهصوا عليه ويضاروا الى عذوه فيقبلونه والله تعالى حال مقدر لا يقرب أحد الا بفضله والجهد لله وصلاته على سيدنا محمد خير خلقه وآله وصحبه وسلم

سورة الرحمن سبعون أو ست أو سبع أو ثمان آيات مكية

\*(بسم الله الرحمن الرحيم)\*

الرحمن علم القرآن خلق الانسان علم البيان اعلم اولان مناسبة هذه السورة لما قبلها بوجهين (أحدهما) ان الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على العزة والجبروت والهيبة وهوان شقاق القمر

فان من يقدر على شق القمر يقدر على هذا الجبال وهذا الرجال واقتنع هذه السورة بذكر معجزة تتدل على الرحمة والرحوت وهو القرآن الكريم فانه شفاء القلوب بالصفا عن الذنوب (ثانيتها) انه تعالى ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر غير مرة وذكر في هذه السورة فبأي الآيات تكذبان مرة بعد مرة لما بينا ان تلك السورة سورة اظهار الهيبة وهذه السورة سورة ظهار الرحمة ثم ان اول هذه السورة مناسب لاسمها قبلها حيث قال في آخر تلك السورة عند ملك مقتدر واقتدار اشارة الى الهيبة والعظمة وقال ههنا الرحمن أي عزير شديد مستقم مقتدر بانسبته الى الكفار والفيجار رحمن منهم عاقر للارزاق في التفسير مسائل (المسئلة الاولى) في لفظة الرحمن ابحاث ولا يتبين بعضها الا بعد البحث في كلمة الله فتقول (البحث الاول) من اناس من يقول ان الله مع الالف واللام اسم علم لوجود الممكآت وعلى هذا فاقنهم من قال الرحمن أيضا اسم علم له وتسمك بقوله تعالى نزل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أي ائمانا تدعو اوله الاسماء الحسنى أي ائمانا عنهما وجوز بعضهم قول القائل يا الرحمن كما يجوز يا الله وتسمك بالآية وكل هذا عريف وعندها أضعف من بعض أَمَا قوله الله مع الالف واللام اسم علم فبعض الضعف وذلك لانه لو كان كذلك لكانت الهمزة فيه أصلا فلا يجوز أن تجعل وصلته وكان يجب أن يقال خلق الله كما يقال علم أحد ونهم اما عمل بل الحن فيه أحد القولين امان فتقول له اولاد اسم لوجود الممكآت اسم علم ثم استعمل مع الالف واللام كما في الفضل والعماس والحسن والخليل وعلى هذا فمن سمي غيره الهافو يمكن يستعمل في مولوده فيقول لانه محمد وأحمد وان كانا علمين فغيره قلبه في أنه جائز لان من سمي ابنه أحمد لم يكن له من الامر المطاع ما يمنع الغير من التسمية ولم يكن له الاحتجاب وأخذ الاسم لنفسه أو ولوله بخلاف الملك المطاع اذا استأثر لنفسه اما لا يستجري أحمد من تحت ولايته مادام له الملك أن يسمي ولده أو نفسه بذلك الاسم خصه وصامن يكون ملوكا لا يسمونه أن يسمي نفسه باسم الملك ولان يسمي ولده ، والله تعالى ملك مطاع وكل من عداه تحت أمره فاذا استأثر لنفسه اما لا يجوز له أن يسمي غيره بذلك الاسم فمن يسمي فقد تعدى فالمتشركون في التسمية معدون وفي المعنى ضالون واما أن تقول له اولاد اسم لمن يعبد والالف واللام للتعريف والما منع المعنى عن غير الله امتنع الاسم فان قيل فلوسمى أحد اسمه به كان ينبغي أن يجوز قلنا لا يجوز لانه يوهم انه اسم موضع ولذلك الابن المعنى لالكونه معلما فان قيل تسمية الواحد بالكرم والودود جائزة قلنا كل ما يكون حله على العلم وعلى اسم المعنى مله في لكونه ناطق والقديم لان على تقدير حله على انه علم غير لهوظفيه المعنى يجوز وعلى تقدير حله على انه اسم المعنى هو قائم به صكا للقدرة التي بها بقا الخلق أو لعدم فلا يجوز ولا يجوز من هذا القبيل فلا يجوز التسمية به فأحد هذين القولين حق وقواهم مع الالف واللام علم ليس بحق اذا عرفت البحث في الله فبا ترتب عليه وهو أن الرحمن اسم علم أضعف منه وتجوز يا الرحمن أضعف من الكل (البحث الثاني) الله والرحمن في حق الله تعالى كالاسم الاول والوصف القالب الذي يصير كالاسم بعد الاسم الاول كما في قولنا عمر الفاروق وعلى المرتضى وموسى الرضا وغير ذلك مما نتجده في أسماء الخلفاء وأوصافهم المرفوعة لهم التي كانت لهم وصفا وخرجت بكثرة الاستعمال عن الوصفية حتى ان الشخص وان لم يتصف به أو فارقه الوصف يقال له ذلك كالعالم فاذن للرحمن اختصاص بالله تعالى كان لتلك الاوصاف اختصاصا بالمثل غير أن في تلك الاسماء والاصناف جاز الوضع لا يينا حيث استوى الناس في الاقتدار والعظمة ولا يجوز في حق الله تعالى فان قيل ان من الناس من اطلق لفظ الرحمن على الالهة فنقول هو كان من الناس من اطلق لفظ الاله على غير الله تعديا وكفر وانظر الى جوارحه وهو اعتقاد باطل (البحث الثالث) الله تعالى رحمتان سابقة ولا حقة فالسابقة هي التي بها خلق الخلق واللاحقة هي التي أعطى بها الخلق بعد ايجاد اياهم من الرزق والظلمة وغير ذلك فهو تعالى بالنظر الى الرحمة السابقة رحمن وبالنظر الى اللاحقة رحيم ولهذا يقال يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة فهو رحمن لانه خالق الخلق أو لارحمته فلما لم يوجد في غيره هذه الرحمة ولم يخلق أحد

أحد الميجزان يقال انه بره ون والمتحقق الصالحون من عبادته ببعض اخلاقه على قدر الطاعة البشرية  
وأطعم الجائع وكسا العاري وجد شئ من الرحمة اللاحقة التي بها الرزق والاعانة فجازان يقال له رحيم  
وقد ذكرنا هذا كله في تفسير سورة الفاتحة غير اننا أردنا ان نبرم ما ذكرنا من افعالهم وماذا كرهنا هناك فاعادناه  
ههنا لان هذا كله كما تفصيل لما ذكرناه في الفاتحة (المسئلة الثانية) الرحمن مبتدأ خبره الجملة الفعلية  
التي هي قوله علم القرآن وقيل الرحمن خبر مبتدأ تقديره هو الرحمن ثم أتى بجملة بعد جملة فقال علم القرآن  
والاؤل أصح وعلى القول الضعيف الرحمن آية (المسئلة الثالثة) قوله تعالى علم القرآن لا بد له من  
مفعول ثان بما ذلك تقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) قيل علم بمعنى جعله علامة أي هو علامة  
التبوة وهو مجزؤه وهذا يناسب قوله تعالى وانشق القمر على ما بينا أنه ذكر في أول تلك السورة مجزؤه من باب  
الهيئة وهو انه شق ما لا يشقه أحد غيره وذكر في هذه السورة مجزؤه من باب الرحمة وهو انه نشر من العلوم  
ما لا ينشره غيره وهو ما في القرآن وعلى هذا الوجه من الجواب ففيه احتمال آخر وهو انه جعله بحيث يعلم فهو  
كقوله ولقد يسرنا القرآن للذكري والتعليم على هذا الوجه مجاز يقال ان أتق على معلم وأعطى اجرة على تعلمه  
علمه (وثانيهما) أن المفعول الثاني لا بد منه وهو جبريل وغيره من الملائكة تعلمهم القرآن ثم أنزله على عبده كما  
قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك ويحتمل أن يقال المفعول الثاني هو محمد صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة  
الى أن القرآن كلام الله تعالى لا كلام محمد وفيه وجه ثالث وهو انه تعالى علم القرآن الانسان وهذا أقرب  
ليكون الانعام أعم والسورة مفتحة لبيان الامم من النعم الشاملة (المسئلة الرابعة) لم تترك المفعول  
الثاني تقول اشارة الى أن النعمة في تعميم التعليم لافي تعليم شخص دون شخص يقال فلان يطعم الطعام اشارة  
الى كرمه ولا يبين من يطعمه (المسئلة الخامسة) مامعنى التعليم تقول على قولنا له مفعول ثان فاذا العلم به  
فان قيل كيف يفهم قوله تعالى علم القرآن مع قوله وما يعلم تأويله الا الله تقول من لا يقف عند قوله الا الله  
ويدعطف الرايخون على الله عطف المفرد على المفرد لا يرد عليه هذا ومن يقف ويدعطف قوله تعالى والرايخون  
في العلم على قوله وما يعلم تأويله عطف جملة على جملة يقول انه تعالى يعلم علم القرآن لان من علم كتابا عظيما ووقع  
على ما فيه وفيه مواضع مشككة فعمل ما في تلك المواضع بقدر الامكان يقال فلان يعلم الكتاب الغلاني ويتقنه  
بقدر وسعه وان كان لم يعلم مراد صاحب الكتاب يتقن وكذلك القول في تعليم القرآن أو تقول لا يعلم تأويله  
الا الله وأما غيره فلا يعلم من تلقا نفسه مالم يعلم فيكون اشارة الى أن كتاب الله تعالى ليس كغيره من الكتب  
التي يستخرج ما فيها بقوة الذكاء والعلوم \* ثم قال تعالى خلق الانسان علمه البيان وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) في وجه الترتيب وهو على وجهين (أحدهما) ما ذكرنا ان المراد من علم علم الملائكة  
وتعليمه الملائكة قبل خلق الانسان فعمل تعالى ملائكته المقربين القرآن حقيقة ويدل عليه قوله تعالى انه  
لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يسعه الا اظهرون ثم قال تعالى تنزيل من رب انما بيان اشارة الى تنزله  
بعده لتعلمه وعلى هذا ففي النظم حسن زائد وذلك من حيث انه تعالى ذكر أمورا علوية وأمورا سفلية  
وكل علوي فاهل بسفلي وقدم العلويات على السفليات الى آخر الآيات فقال علم القرآن اشارة الى تعليم  
العلويين وقال علم البيان اشارة الى تعليم السفليين وقال الشمس والقمر في العلويات وقال في مقابلاتها من  
السفليات والنجم والشجر يسجدان ثم قال تعالى والسماء رفعها وفي مقابلاتها والارض وضعها (وثانيهما)  
أن تقديم تعليم القرآن اشارة الى كونه اتم نعمة وأعظم انعام ما تم بين كيفية تعليم القرآن فقال خلق  
الانسان علمه البيان وهو قول القائل علم فلانا الادب جلته علمه وأنفق علمه مالى فقوله جلته  
وأنفق بيان لما تقدم وما تقدم ذلك لانه الانعام الهظيم (المسئلة الثانية) ما الفرق بين هذه السورة  
وسورة العلق حدث قال هذا لاقرا باسم ربك الذي خلق ثم قال وربك الاكبرم الذي علم بالقلم فقدم الخلق  
على التعليم تقول في تلك السورة لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذي ذكر في هذه السورة بقوله علمه  
البيان بعد قوله خلق الانسان (المسئلة الثالثة) ما المراد من الانسان تقول هو الجنس وقيل المراد محمد



صلى الله عليه وسلم وقيل المراد آدم والاول اصح نظر الى اللفظ في خلق ويدخل فيه محمد وآدم وغيرهما من  
 الانبياء (المسئلة الرابعة) ما البيان وكيف تعليمه نقول من المفسرين من قال البيان المنطق فعمله ما ينطق  
 به ويفهم غيره مع انه قابل به يمتاز الانسان عن غيره من الحيوانات وقوله خلق الانسان اشارة الى تقدير خلق  
 جسمه الخاص وعلمه البيان اشارة الى تميزه بالعلم عن غيره وقد خرج ما ذكرنا لولا ان البيان هو القرآن واعاده  
 ليحصل ما ذكره اجمالاً بقوله تعالى علم القرآن كما قلنا في المثال حيث يقول القائل هل علمت فلا نعلمه على  
 الادب وعلى هذا فالبيان مصدر اريد به ما فيه المصدر واطلاق البيان بمعنى القرآن على القرآن في القرآن  
 كثير قال تعالى هذا بيان للناس وقد سمى الله تعالى القرآن قرآناً وبيانا وبياناً والبيان قرآن بين الحق والباطل  
 توضيح الطلاق البيان وارادة القرآن (المسئلة الخامسة) كيف صرح بذكر المفهومين في علمه البيان ولم يصرح  
 بهما في علم القرآن فنقول اما ان قلنا المراد من قوله علم القرآن هو انه علم الانسان القرآن فنقول  
 حذفه اعطاهم نعمة التعليم وقدم ذكر علمي من علمه وعلى بيان خلقه ثم فصل بيان كيفية تعليم القرآن فقال  
 خلق الانسان وسمه وتدين ذلك واما ان قلنا المراد علم القرآن الملائكة فلان المقصود تعديد النعم على  
 الانسان ومطابقتها بالسكر ومنعه من التكذيب به وتعليمه للملائكة لا يظهر للانسان انه فائدة واجبة الى  
 الانسان واما تعليم الانسان فهو نعمة ظاهرة فقال علمه البيان أى علم الانسان تعديد النعم عليه ومثل  
 هذا قال في التمر اقال مرة علم بالقلم من غير بيان المعلم ثم قال مرة اخرى علم الانسان ما لم يعلم وهو البيان  
 ويحتمل أن يشك بهذه الآية على أن اللغات توقيفية حصل العلم بها بتعليم الله ثم قال تعالى  
 الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان وفي الترتيب وجوه (أحدها) هو ان الله تعالى لما ثبت  
 كونه رحيم واشار الى ما هو شفاء ورحمة وهو القرآن ذكر نعمه وبداء بحق الانسان فانه نعمة  
 جميع النعم به ثم لولا وجوده لما انتفع بشئ ثم بين نعمة الادراك بقوله علمه البيان وهو كالوجود اذ لولا ما  
 حصل النفع والانتفاع ثم ذكر من المعلومات نعمة تين ظاهرتين هما ما أظهر أنواع النعم السماوية وهما  
 الشمس والقمر ولولا الشمس لما رات الظلمة ولولا القمر لما رات كثير من النعم الظاهرة بخلاف غيرهما من  
 الكواكب فان نعمها لا تظهر لكل احد مثل ما تظهر نعمه ثم ما بين كمال نفعها في حركتها مما يجلب لا تغير  
 ولولا كانت الشمس ثابتة في موضع لما انتفع بها احد ولو كان سيرها غير معلوم لانتفعوا بالازراعات  
 في اوقاتها ببناء الامر على الفصول ثم بين في مقابلهما نعمة تين ظاهرتين من الارض وهما النباتات الذي  
 لا ساق له والذي لا ساق فان الرزق اصله منه ولولا النبات لما كان للادمي رزق الا ماشاء الله واصل النعم  
 على الرزق الدار وانما قلنا النبات هو اصل الرزق لان الرزق امانياتي واما حيواني كالعلم واللين وغيرهما  
 من اجزاء الحيوان ولولا النبات لما عاش الحيوان والنبات هو الاصل وهو قسمان قائم على ساق كالنخلة  
 والشعير والاشجار الكار واصل النار وغير قائم كالقوت المنسطة على الارض والحشيش والعشب الذي  
 هو غذاء الحيوان (ثانيها) هو انه تعالى لما ذكر القرآن وكان كافياً لاحتياج معه الى دليل آخر قال بعده  
 الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر وغيرهما من الايات اشارة الى ان بعض الناس ان لم تكن له النفس  
 الرزكية التي يغنيها الله بالدلائل التي في القرآن فله في الاتاق آيات منها الشمس والقمر وانما اختارهما لذلك  
 لان حركتهما بحسبان تدل على فاعل مختار مضرها على وجه مخصوص ولو اجمع من في العالم من الطبيعيين  
 والفلاسفة وغيرهم ونواظروا أن يتبينوا حركتهما على المعر المعين على المصوب المعين والمقدار المعلوم في البطء  
 والسرعة لما بلغ احد مراده الى أن يرجع الى الحق ويقول حركتهما الله تعالى كما اراد وذكرا الارض  
 والسموات وغيرها اشارة الى ما ذكرنا من الدلائل العقلية المؤكدة لما في القرآن من الدلائل السمعية  
 (ثالثها) هو اننا ذكرنا ان هذه السورة مفتحة بجزء دالة عليهم من باب الهيثة فذكره بجزء القرآن بما يكون  
 جواباً لتكرى التوبة على الوجه الذي نبيهنا عليه وذلك هو انه تعالى أنزل على نبيه الكتاب وأرسله الى الناس  
 باشر فخطب فقال بعض المتكبرين كيف يمكن نزول الجرم من السماء الى الارض وكيف يصعد ما حصل

في الارض الى السماء. فقال تعالى الشمس والقمر بحسبان اشارة الى حركتهما ولا شك أن حركتهما بحسبان  
تحتا وليس بطبيعي وهم واقفونافيه وقالوا ان الحركة الدورية لا يمكن أن تكون طبيعية بل اختيارية فنقول  
من حركة الشمس والقمر على الاستدارة أنزل الملائكة على الاستقامة ثم النجم والشجر يعرجان الى فوق على  
الاستقامة مع ان النفل على مذهبهكم لا يعد الى جهة فوق فذلك بقدره الله تعالى و ارادته فنكذلك حركة  
الملائكة جائزة مثل الفلك وأما قوله بحسبان ففيه اشارة الى الجواب عن قواهم أنزل عليه الذ كرم من بيننا وذلك  
لانه تعالى كما اختار لحر كتما مما عرفنا وصوابا معلوما ومدادا مخصوصا كذلك اختار للملك وقدا معلوما وعمرا  
معينا بفضله وفي التفسير مباحث (الاول) ما الحكمة في تقديمه على ما يرجع الى الله تعالى حيث قال هما  
بحسبان ولم يقل حركة هما الله بحسبان أو يحضرهما أو اجراهما كما قال خلق الانسان وقال علمه البيان نقول  
فيه حكم منها أن يكون اشارة الى أن خلق الانسان وتعليمه البيان أم وأظنهم من خلق المنافع له من الرزق  
وغيره حيث صرح هنالك بأنه فاعله وصانعه ولم يصرح هنارحنا ان قوله الشمس والقمر ههنا بل هذا في النظم  
بقول القائل اني اعطيتك الالوف والمئات مرارا حصل لك الآحاد والعشرات كثيرا وما شكرت ويكون  
معناه حصل لك مني ومن عطاي لكنه يخصص التصريح باعطاء عند الكثير ومنها ما يذ أن قوله الشمس  
والقمر اشارة الى دليل عقلي وكذا السهمي ولم يقل فعلت صريحا اشارة الى انه معقول اذا نظرت اليه عرفت  
انه مني واعترفت به وأما السهمي فصرح بما يرجع اليه من الفعل (الثاني) على أي وجه تتعلق الباء من بحسبان  
نقول هوين من تفسيره والتفسير أيضا من بيانه وخرج من وجه آخر فنقول في الحسبان وجهان (الاول)  
المشهور وأن المراد منه الحساب يقال حسب حسابا وحسبنا على هذا قالوا لهصاحبة تقول قدمت بخير  
أي مع خير ومقر ونأخبر فيك ذلك الشمس والقمر يجريان ومعهما حساب ما ومثله انما كل شئ خلقناه بقدر  
وكل شئ عندهم بقدره ويحتمل أن تكون للاستعانة كما في قولك دعون الله غلبت وتوفيق الله سمجت فكذلك  
يجريان بحسبان من الله (والوجه الثاني) أن الحسبان هو الفلك تشبها بحسبان الرحا وهو ما يدور في  
الجو وعلى هذا فهو للاستعانة كما يقال في الآلات كتبت بالقلم فهو ما يدور ان الفلك وهو كقولته تعالى وكل  
في ذلك يسبحون (الثالث) على الوجه المشهور هل كل واحد يجري بحسبان أو كلاهما بحسبان واحد  
ما المراد فنقول كلاهما محتمل فان نظرنا اليه اقل لكل واحد منهما حساب على عدة فهو كقوله تعالى كل  
في فلك لا يعني أن الكل يجمع في فلك واحد وكقوله وكل شئ عندهم بقدره وان نظرنا الى الله تعالى فكل حساب  
واحد قدره الكل بتقدير حسابهم بحسبان مثاله من يقسم ميراث نفسه لكل واحد من الورثة نصيبا معلوما  
بحساب واحد ثم يختلف الامر عندهم فيأخذ البعض السدس والبعض كذا والبعض كذا فكذلك  
الحساب الواحد وأما قوله (والنجم والشجر بحسبان) ففيه أيضا مباحث (الاول) ما الحكمة في  
ذكر الجبل السابقة من غير واطعافه ومن هنا ذكرها بالواو والعاطفة فنقول ليتنوع الكلام نوعين وذلك  
لان من بعد النجم على غيره تارة يذ كرسقا من غير حرف فيقول فلان أنعم عليك كثيرا أغناك بعد فقر أعزك  
بعد ذلك قوله بعد ضعف واخرى يذ كرها بحرف عاطف وذلك العاطف قد يكون واو وقد يكون فاء وقد  
يكون ثم فيقول فلان اكرمك وانعم عليك وأحسن اليك ويقول ربك فاعلناك ويقول اعطاك ثم  
اغناك ثم أوج الناس اليك فكذلك هنا ذكر التعدي بالذوات جميعا فان قيل زده بيان ما بين الفرق  
بين النوعين في المعنى قلنا الذي يقول بغير حرف كأنه يقصده بيان النعم الكثيرة فيترك الحرف ليستوعب  
الكل من غير نظير بل كلام ولهذا يكون ذلك النوع في اغلب الامر عند مجازة النعم ثلاثا وعند ما تكون  
أكثر من نعمتين فان ذكر ذلك عند نعمتين فيقول فلان اعطاك المال وزوجك البنت فيكون في كلامه اشارة  
الى نعم كثيرة وانما اقتصر على النعمتين للامتزاج والذي يقول بحرف فكانه يريد التشبيه على استقلال  
كل نعمة بنفسها واذهاب توهم البدل والتفسير فان قول القائل انعم عليك اعطاك المال هو تفسير للاول  
فليس في كلامه ذكر نعمتين معا بخلاف ما اذا ذكر بحرف فان قيل ان كان الامر على ما ذكرت فلم ذكر النعم

الاول بالواو ثم عند تطويل الكلام في الآخر سرد هاسر داهل كان أقرب الى البلاغة وورود كلام الله تعالى  
 عليه ~~ص~~ فكناه دليلة على ان ما ذكره الله تعالى أبلغ وله دليل تفصيلي ظاهر بين يبحث وهوان الكلام  
 قد يشرع فيه المتكلم اولاً على قصد الاختصار فيقتضى الحال التطويل اما المسائل يكثر السؤال واما المطالب  
 بطلب الزيادة لالطف كلام المتكلم واما الغرض من الاسباب وقد يشرع على قصد الاطناب والتفصيل فيعرض  
 ما يقتضى الاقتصار على المقصود من شغل السامع أو المتكلم وغير ذلك مما جافي في كلام الادميين تقول  
 كلام الله تعالى فوائده لعباده لانه في هذه السورة ابتدأ الامر بالاشارة الى بيان أتم النعم اذ هو المقصود  
 فاقى بما يختص بالكثرة ثم ان الانسان ليس بكامل العلم بعلم مراد المتكلم عند ما يكون المتكلم من ابنا جنسه  
 فكيف اذا كان الكلام كلام الله تعالى فبدأ الله به على الفائدة الاخرى واذ هاب توهم البدل والتفسير  
 والنبي على ان كل واحد منها نعمة كاملة فان قيل اذا كان كذلك فما الحكمة في تخصيص العطف بهذا الكلام  
 والابتداء به لا بما قبله ولا بعده قلنا ليكون النوعان على السواء فذكر الثمانية من النعم كعلم القرآن  
 وخلق الانسان وغير ذلك اربعة منها بغير واو واربعا واو اما قوله تعالى فيها فاصكحة والتفضل وقوله  
 والحب ذو العصف فليان نعمة على التفضل ثم في اختيار الثمانية لطيفة وهي ان السبعة عدد  
 كامل والثمانية هي السبعة مع الزيادة فيكون فيها اشارة الى ان نعم الله خارجة عن حد التعداد لما ان الزائد  
 على السكال لا يكون معيناً ميمناً فذكر الثمانية منها اشارة الى بيان الزيادة على حد العدد لبيان الاختصاص فيه  
 (المسئلة الثانية) النجم ماذا نقول فيه وجهان (أحدهما) النبات الذي لاساق له (والثاني) نجم السماء  
 والاول اظهر لانه ذكره مع النجم في مقابلة الشمس والقمر ذكر ارضيين في مقابلة سماويين ولان قوله يسجدان  
 يدل على ان المراد ليس نجم السماء لان من فسره به قال يسجد بالقربوعلى هذا فالشمس والقمر ايضا كذلك  
 بغير بيان فلا يفي للاختصاص فائدة واما اذا قلناهما ارضيان فنقول يسجدان بمعنى ظلالهما تسجد فيختص  
 السجود بهما دون الشمس والقمر وفي سجودهما وجوه (أحدها) ما ذكرنا من سجود الظلال (ثانيها)  
 خصوعهما لله تعالى وخروجهما من الارض ودوامها وثباتهما عليها باذن الله تعالى فسخر الشمس والقمر  
 بحركة مستديرة والنجم بحركة مستقيمة الى فوق فنسبه النبات في مكانها بالسجود لان الساجد ثبت (ثالثها) الى  
 حقيقة السجود توجد منهما وان لم تكن مرتبة كما يسبح كل منهما وان لم يفقه كما قال تعالى ولكن لا تفقهون  
 تسبيحهم (رابعها) السجود وضع الجبهة او مقادير الرأس على الارض والنجم والشجر في الحقيقة رؤسهما على  
 الارض وأرجلهم في الهواء لان الرأس من الانسان ما به ثبره واعتدأؤه والنجم والشجر اعتدأؤهما وثبرهما  
 باجذالهما ولان الرأس لا يتبع بدونه الحسية والشجر والنجم لا يتبع شئ منهما ما ناساً غصاً عند وقوع الخلل  
 في اصولهما ويبقى عند قطع فروعهما واعاليهما وانما يقال للفروع رؤس الاشجار لان الرأس في الانسان هو  
 ما يلي جهة فوق فتقبل لاعلى الشجر رؤس اذا علمت هذا فان النجم والشجر رؤسهما على الارض دائماً فهو  
 سجودهما بانسبه لاطريق الحقيقة (المسئلة الثالثة) في تقديم النجم على الشجر موازنة لفظية للشمس والقمر  
 وامر معنوي وهوان النجم في معنى السجود ادخل لما انه يبسط على الارض كالساجد حقيقة فكان الشمس  
 في الحساب ادخل لان حساب سيرها يسرع عند المقومين من حساب سير القمر اذ ليس عند المقومين أصعب  
 من تقويم القمر في حساب الزيج \* ثم قال تعالى (والصفاة رفعها ووضع الميزان) ورفع السماء معلوم معنى  
 ونصها معلوم لفظاً فانها منصوبة بفعل يفسره قوله رفعها كأنه تعالى قال رفع السماء وقرب السماء بما رفع  
 على الابتداء والعطف على الجملة الابتدائية التي هي قوله الشمس والقمر واما موضع الميزان فاشارة الى العدل  
 (وفيه لطيفة) وهي انه تعالى بدأ اولاً بالعلم ثم ذكر ما فيه أشرف انواع العلوم وهو القرآن ثم ذكر العدل وذكر  
 اخص الامور وهو الميزان وهو كقوله تعالى وأزننا الكتاب والميزان ليعمل الناس بالكتاب ويعلموا بالميزان  
 ما يأمرهم به الكتاب فقوله علم القرآن ووضع الميزان مثل ذلك الكتاب والميزان فان قيل العلم لاشك في كونه نعمة  
 عظيمة وأما الميزان فما الذي فيه من النعم العظيمة التي يسبح بمدق الاستنقول النفوس تأتي الفين ولا يرضى

أحد بأن يغلبه الآخر ولو في الشيء اليسير ويرى أن ذلك اسمته أنه فلا يتركه لخصمه الغلبة فلا أحد يذهب  
إلى أن خصمه يغلبه فإلّا التبيين ثم التساوى لا وقع الشيطان بين الناس البغضاء كما وقع عند الجهول وزوال  
العقل والسكر فكأن العقل والعلم صار أسبيل البقاء عمارة العالم وكذلك العدل في الحكمة سبب واخص  
الاسباب الميزان فهو نعمة كاملة ولا ينظر إلى عدم ظهور نعمته أكثرته وسهولة الوصول اليه كالماء والماء  
اللاذين لا يتبين فضلهما إلا عند فقدهما ثم قال تعالى (الانظروا في الميزان) وعلى هذا قيل المراد من  
الميزان الأول العدل ووضعه شرعه كأنه قال شرع الله العدل للانظروا في الميزان الذي هو آلة العدل  
هذا وهو المنقول والأولى أن يعكس الأمر ويقال الميزان الأول هو الآلة والثاني هو معنى المصدر ومعناه  
وضع الميزان للانظروا في أوزن أو بمعنى العدل وهو اعطاء كل مستحق حقه فكانه قال وضع الآلة للانظروا  
تظفروا في اعطاء المستحقين حقوقهم ويجوز إرادة المصدر من الميزان كإرادة الوثوق من الميثاق والوعد من  
المعاد فاذن المراد من الميزان الآلة والوزن والوجه الثاني أن مفسرة والتقدير شرع العدل أى لانظفروا  
فيكون وضع الميزان بمعنى شرع العدل وإطلاق الوضع للشرع والميزان للعدل جائز ويحتمل أن يقال وضع  
الميزان أى الوزن وقوله الانظفروا في الميزان على هذا الوجه المراد منه الوزن فكانه انتهى عن الطغيان  
في الوزن والاعتزان وإعادة الميزان لفظاً وأحديده على أن الميزان في الموضوعين سيان فكانه قال الانظفروا  
فيه فان قيل لو كان المراد الوزن انقال الانظفروا في الوزن نقول لو قال في الوزن لظن أن النهي مختص بالوزن  
لغيره لا الاعتزان للنفوس فذكر بلفظ الآلة التي تشمل على الأخذ والعطاء وذلك لأن المعطى لو وزن ورجح بخلاف  
ظاهر أيكون قد أربى ولا سيما في الصرف ويبيع المثل وقوله تعالى واقبوا الوزن بالقسط يدل على أن المراد  
من قوله لانظفروا في الميزان هو بمعنى لانظفروا في الوزن لان قوله واقبوا الوزن كإيمان لقوله ان لانظفروا  
في الميزان وهو الخروج عن أقامته بالعدل وقوله (واقبوا الوزن بالقسط) يحتمل وجهين (أحدهما) اقبوا  
بمعنى قوموا بكأي قوله تعالى اقبوا الصلاة أى قوموا بها دامالان الفعل تارة بعدى بحرف الجر تارة  
زيادة الهمزة تقول اذهب وذهب به (ثانيهما) ان يصحون اقبوا بمعنى قوموا يقال في العود اقته وقومته  
والقسط العدل فان قيل كيف جاء قسط بمعنى جازل بمعنى عدل نقول القسط اسم ليس مصدره والاعمال التي  
لا تكون مصادراً إذ هي آتت أو أوجدت أو وجد بها أو وجد بها يقال فيه اقبل بمعنى أثبت كما يقال فلان أطرف وأتحف  
وأعرف بمعنى جاء بعارفة ونحفة وعرف وتقول أفض السيف بمعنى أثبت له فضه وأعلم التوب بمعنى جعل له  
علماً وأعلم بمعنى أثبت العلامة وكذا أظلم القرم وأسرج فإذا أمر بالقسط وأثبتته فقد أقط وهو بمعنى عدل  
وأما قسط فهو فعل من اسم ليس مصدره والاسم إذا لم يكن مصدره في الأصل ويورد عليه فعل فرعاً بغيره  
عما هو عليه في أصله مثاله الكفف إذا كفت كفتته كما فكاكك قلت أخرجته عما كان عليه من الاتقاع وغيرته  
فان معنى كفتته شدت كفتيه بعضهما إلى بعض فهو مكثوف فالكفف كالكف صار مصدرين عن اسم  
وصار الفعل معناه تغير عن الوجه الذي ينبغي أن يكون وعلى هذا الاحتجاج إلى أن يقال القاسط والمقسط ليس  
أصلهما واحداً وكيف كان يمكن أن يقال أقط بمعنى أزال القسط كما يقال أشكى بمعنى أزال الشكوى وأجم  
بمعنى أزال العجة وهذا البحث فيه فائدة في قول القائل فلان أقط من فلان وقال الله تعالى ذلكم أقط عند  
الله والأصل في أفعال التفضيل أن يكون من الثلاث المجرى تقول أظلم وأعدل من ظلم وعادل فكذلك أقط  
كان ينبغي أن يكون من قاسط ولم يكن كذلك لأنه ما عايننا الأصل القسط وقسط فعل فيه لاهل الوجه  
والاقساط إزالة ذلك ورد القسط إلى أصله فصار أقط موافقاً للأصل وأفعال التفضيل يؤخذ مما هو أصل  
لامن الذي فرغ عليه فيقال أظلم من ظلم لامن مظلم وأعلم من عالم لامن معلم والحاصل أن القسط وان كان  
نظراً إلى اللفظ كان ينبغي أن يكون من القاسط لكنه نظر إلى المعنى يجب أن يكون من المقسط لان المقسط  
أقرب من الأصل المشتق وهو القسط ولا كذلك الظالم والمظلم فان الأظلم صار مشتقاً من الظالم لأنه أقرب إلى  
الأصل لفظاً ومعنى وكذلك العالم والمعلم والخير والخير ثم قال تعالى (ولا يحسر والميزان) أى لاتقصوا

الوزن والميزان ذكره الله تعالى ثلاث مرات كل مرة بمعنى آخر فالاول هو الالة ووضع الميزان والثاني بمعنى  
المصدر لا تطغوا في الميزان اي الوزن والثالث للمفعول لا تخسروا الميزان اي الموزون وذ كر الكل بلغنا  
الميزان اي انان الميزان اشمل لانه هو كالقرآن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر في قوله تعالى فاتبع  
قرآنه وبمعنى المقر وفي قوله ان علينا جمعه وقرآنه وبمعنى الكتاب الذي فيه المقر وفي قوله تعالى ولوان قرآنا  
سبقت به الجبال فكانه آله وحمل له وفي قوله تعالى آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم وفي كثير من  
المواضع ذكر القرآن لهذا الكتاب الكريم وبين القرآن والميزان مناسبة فان القرآن فيه من العلم ما لا يوجد  
في غيره من الكتب والميزان فيه من العدل ما لا يوجد في غيره من الآلات فان قيل ما الفائدة في تقديم  
السماء على الفعل حيث قال والسماء رفعها وتقديم الفعل على الميزان حيث قال ووضع الميزان نقول قد ذكرنا  
مراراً ان في كل كلمة من كلمات الله فواء تدل على محيط علم البشر الا ما ظهر و الظاهر ههنا انه تعالى لما عدل  
الغاية كما ينظر ان كان بعضها أشد اختصاصاً بالانسان من بعض فما كان شديداً لاختصاص بالانسان قدم فيه  
الفعل كما ينان الانسان يقول أعطيتك الالوف وحصلت لك العشرات فلا يصرح في الاليل باسناد الفعل الى  
نفسه وكذلك يقول في النعم المختصة أعطيتك كذا ووصل اليك مما قسمتم بينكم كذا فصرح بالاعطاء  
عند الاختصاص ولا يسند الفعل الى نفسه عند التثريك فكذلك هاهنا ذكر أموراً أربعة بتقديم  
الفعل قال تعالى علم القرآن خلق الانسان علمه البيان ووضع الميزان وأمروراً أربعة بتقديم الاسم قال تعالى  
الشمس والقمر والنجوم والشجر والسماء رفعها والارض وضعها المان تسليم القرآن نفعه الى الانسان  
اعود وخلق الانسان مختص به وتعليمه البيان كذلك ووضع الميزان كذلك لانهم هم المنتفعون به لا الملائكة  
ولا غير الانسان من الحيوانات واما الشمس والقمر والنجوم والشجر والسماء والارض ينتفع به كل حيوان  
على وجه الارض وتحت السماء \* ثم قال تعالى (والارض وضعها للانام) فيه مباحث (الاول) هو انه  
قدم ان تقديم الاسم على الفعل كان في مواضع عدم الاختصاص وقوله تعالى للانام يدل على الاختصاص  
فان اللام هو النفع فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ما قبل الانام يجمع الانسان وغيره من  
الحيوان فقوله للانام لا يوجب الاختصاص بالانسان (ثانيهما) ان الارض موضوعة لكل ما عليها  
وانما خص الانسان بالذكر لان انتفاعه بها اكثر فانه ينتفع بها وبما فيها وبما عليها انقال للانام لكثرة انتفاع  
الانام بها اذ قلنا ان الانام هو الانسان وان قلنا انه انطلق فالنخل يذ كر ويراد به الانسان في كثير من المواضع  
\* وقوله تعالى (فيها فاكهة والنخل ذات الاكام) اشارة الى الاشجار وقوله والحب ذو العصف اشارة  
الى النبات الذي ليس بشجر والنسكة منطوية به النفس وهي فاعله اما على طريقة عيشة راضية أي ذات  
رضى يرضى بها كل أحد واما على تسمية الآلة بالفاعل يقال راوية للقرية التي يروى بها العطشان ونهه معنى  
المباغة كالراحلة لما رحل عليه ثم صار اسم لبعض الفاروضت اقلام من غير اشتقاق والتشكيك لانه كثير  
أي كثيرة كما يقال لفلان مال أي عظيم وقد ذكرنا وجه دلالة التشكيك على التعظيم وهو ان المسائل كانه يشير  
الى أنه عظيم كما يحيط به معرفة كل أحد فتشكيكه اشارة الى أنه خارج عن أنه يعرف كنهه وقوله تعالى والنخل  
ذات الاكام اشارة الى النوع الاخر من الاشجار لان الاشجار المثمرة افضل الاشجار وهي منسفة الى اشجار  
ثم ارضى فواكه لا يقتات بها والى اشجار ثم ارضى فواكه لا يقتات بها كان الفا كنهه قديقتات بها فان الجائع  
اذ لم يجد غير الفواكه يقتوت بها وياكها غير متفكه بها وفيه مباحث (الاول) ما الحكمة في تقديم الفاكهة  
على القوت فنقول هو من باب الابداء بالادنى والارتقاء الى الاعلى والفاكهة في النفع دون النخل الذي  
منه القوت والتفكه وهو دون الحب الذي عليه المدار في سائر المواضع وبه يتغذى الانام في جميع البلاد  
فيدأ بالفاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذي هو أتم نعمة او افقته مزاج الانسان ولهذا خلقه الله  
في سائر البلاد وخصص النخل بالبلاد الحارة (البحث الثاني) ما الحكمة في تشكيك الفاكهة وتعرف النخل  
وجوابه من وجوه (أحدها) ان القوت محتاج اليه في كل زمان متداول في كل حين واراد فهو اعرف

والفاكهة تتكون في بعض الأزمان وعند بعض الأشخاص (وثانيهما) هوان انفا عكته على ما ينبت  
 ما يتكبه وتطيب به النفس وذلك عند كل أحد بحسب كل وقت شئ فن غلب عليه حرارة وعطش يريد التبرك  
 بالحامض وامثاله ومن الناس من يريد التبرك بالجلو وامثاله فالفاكهة غير متعمنة فذكرها والنخل والحب  
 معتان معلومان ففرهما (وثالثها) النخل وحدها نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة وأما الفا فكهة تنوع  
 منها كالخوخ والاجاص مثلاليس فيه عظيم النعمة كما في النخل فقال فاكهة بالتكبير ليدل على الكثرة  
 وقد صرح بالكثرة في مواضع اخر فقال يدعون فيها بفاكهة كثيرة وقال وفاكهة كثيرة لا مقطوعة  
 ولا ممنوعة فالفاكهة ذكرها الله تعالى ووصفها بالكثرة صريحاً وذكرها منكرة لتعمل على انها موصوفة  
 بالكثرة اللائقة بالنعمة في النوع الواحد منها بخلاف النخل (البحث الثالث) مال الحكمة في ذكر الفا كفه  
 باسمها بالاسم اشجارها وذكر النخل باسمها بالاسم ثمها نقول قد تقدم بيان في سورة يس حيث قال تعالى  
 من نخيل وأعناب وهوان شجرة العنب وهي الكرم بالنسبة الى عمرتها وهي العنب حفيرة وشجرة النخل  
 بالنسبة الى عمرتها عظيمة وفيها من الفوائد الكثيرة على ما عرف من اتخاذ الطرود منها والانتفاع بجمارها  
 وبالطلع والدر والرطب وغير ذلك فثمرتها في أوقات مختلفة كأنها ثمرات مختلفة فهي اتم نعمة بالنسبة الى الغير  
 من الاشجار فذكر النخل باسمه وذكر الفا كفه دون اشجارها فان فوايد اشجارها في عين غارها (البحث الرابع)  
 ما معنى ذات الاكام تقول فيه وجهان (احدهما) الاكام كل ما يغطي جمع كبرضم السكاف ويدخل فيه لهاها  
 وادفها ونواها والكل منتفع به كان النخل منتفع بها واغصانها وقلها الذي هو الجمار (ثانيهما) الاكام جمع  
 كبريس السكاف وهو وعاء الطلع فانه يكون اولاً في وعاء فينشق ويخرج منه الطلع فان قيل على الوجه الاول  
 ذات الاكام في ذكرها فائدة لانها إشارة الى انواع النعم وما على الوجه الثاني فما فائدة ذكرها نقول  
 الاشارة الى سهولة جمعها والانتفاع بها فان النخل شجرة عظيمة لا يمكن هزها لتسقط منها الثمرة فلا يد من قطف  
 من الشجرة فلو كان مثل الجيز الذي يقال انه يخرج من الشجرة متفرقا واحدة واحدة تصعب قطفها فقال  
 ذات الاكام أي يكون في كم شئ كثير اذا أخذ عنقود واحدة منه كفي رجلا واثنين كعنا قسد العنب فانظر  
 اليها فالوكان العنب حباتها في الاشجار متفرقة كالجيز والعزور لم يمكن جمعه بالزمتمى أريد جمعه  
 فغلبه الله تعالى عن ايدى جمعة كذلك الرطب فكونها ذات الاكام من جملة انعام الانعام \* ثم قال تعالى  
 (والحب ذوالعصف والريحان) اقتصر من الاشجار على النخل لانها اعظمها ودخل في الحب القمح  
 والشعير وكل حب يقتات به خبزاً او يؤدم به وقد بينا انه اخره في الذكر على سبيل الارتفاع درجة فدرجة  
 فالحبوب انتفع من النخل واعدم وجودها في الاماكن وقوله تعالى ذوالعصف فيه وجوه (احدها) التبن  
 الذي يتنقع به دوابنا التي خلقت لنا (ثانيها) اوراق النباتات الذي لساق الخارجة من جوانب الساق  
 صكا ووراق السنبلة من أعلاها الى اسفلها (ثالثها) العصف هو ورق ما يؤكل لحسب والريحان فيه  
 وجوه قيل ما يشم وقيل الورق وقيل هو الريحان المعروف عندنا ويزده يتنقع في الادوية والاطهران رأسها  
 كازهر وهو اصل وجود المقصود فان ذلك الزهر يتكون بذلك الحب ويتعدى الى ان يدركه فالعصف اشارة  
 الى ذلك الورق والريحان الى ذلك الزهر وانما ذكرهما لانهما يؤولان الى المقصود من أحدهما عاف الدواب  
 ومن الاخر دواء الانسان وقرئ الريحان بالجر معطو فاعلى العصف وبالرفع عطفاً على الحب وهذا  
 يحتمل وجهين (أحدهما) ان يكون المراد من الريحان المشهور فيكون أمراً مغايراً للحب فيعطف عليه  
 (والثاني) ان يكون التقدير ذوالريحان بحذف المصاف واقامة المضاف اليه مقامه كما في واسئل القرية  
 وهذا مناسب للمعنى الذي ذكرنا لكون الريحان الذي ختم به انواع النعم الارضية أعز وأشرف  
 ولو كان المراد من الريحان هو المعروف والمشهور لما حصل ذلك الترتيب وقرئ الريحان ولا يقرأ هذا الا  
 من يقرأ والحب ذوالعصف ويعدو الوجهان فيه \* ثم قال تعالى (فبأي آلاء ربك انك ذبان) وفيه مباحث  
 (الاول) الخطاب مع من تقول فيه وجوه \* الاول الانس والجن وفيه ثلاثة اوجه \* أحدها ان يقال الانام

اسم للجن والانس وقد سبق ذكره فعاد الضمير الى ما في الانام من الجنس \* ثانياً الانام اسم الانسان والجان  
 اما سكان منو او يظهر من بعده بقوله وخلق الجن خلقناه من قبل من نار السوم جازعود الضمير اليه  
 وكيف لا وقد جازعود الضمير الى المنوى وان لم يذكره شئ تقول لا أدري أيها ما خبير من زيد وعمر \* ثالثاً  
 ان يكون الخطاب في التوبة لا في اللفظ كانه قال فبأى آلام ربك تكذبان أيها الثقلان (الثاني) الذكر والانشى  
 فعاد الضمير اليهما والخطاب معهما (الثالث) المراد فبأى آلام ربك تكذب فبأى آلام ربك تكذب بلفظ واحد  
 والمراد التكرار لتأكيد (الرابع) المراد العموم لكن العام يدخل فيه قسمان بهما يخصص الكل ولا يبيح شئ  
 من العام خارجاً عنه فانك اذا قلت انه تعالى خلق من يعقل ومن لا يعقل أو قلت الله يعلم ما ظهر وما لم يظهر الى  
 غير ذلك من التقاسيم الحاصرة يلزم التعميم فكانه قال يا أيها القسمان فبأى آلام ربك تكذبان واعلم ان التقسيم  
 الحاصر لا يخرج عن أمرين أصلاً ولا يحصل الحصر الا بهما فان زاد فهنا القسمان قد طوى أحدهما في الآخر  
 مثاله اذا قلت اللون اما سواد أو اما بياض أو اما حمرة أو اما صفرة واما غيرها فكانت قلت اللون اما سواد واما  
 ليس بسواد أو اما بياض واما ليس ببياض ثم الذي ليس ببياض اما حمرة واما ليس بحمرة وكذلك الى جملته من  
 التقسيمات فاشار الى القسمين الحاصرين على ان ليس لاحد ولا شئ ان يتكرر في الله (الخامس) التكذيب  
 قد يكون بالقلب دون اللسان كما في المنافقين وقد يكون باللسان دون القلب كما في المعاندين وقد يكون بهما جميعاً  
 فالكذب لا يخرج عن ان يكون باللسان او بالقلب فكانه تعالى قال يا أيها القلوب واللسان فبأى آلام ربك  
 تكذبان فان النعم بلغت حد الاعمال المعاندين يستمر على تكذيبها (السادس) المكذب مكذب بالرسول  
 والدلائل السعوية التي بالقرآن ومكذب بالهتل والبراهين التي في الآفاق والانس فكانه تعالى قال يا أيها  
 المكذبان بأى آلام ربك تكذبان وقد ظهرت آيات الرسالة فان الرحمن علم القرآن وآتاه الوحداً فانه تعالى  
 خلق الانسان وعلمه البيان ورفع السماء ووضع الارض (السابع) المكذب قد يكون مكذباً بالفعل وقد  
 يكون التكذيب منه غير واقع بعد لكنه متوقع فانه تعالى قال يا أيها المكذب تكذب وتلبس بالكذب ويختلج  
 في صدرك انك تكذب فبأى آلام ربك تكذبان وهذه الوجوه قرينة بعضها من بعض والظاهر منها الثقلان  
 لذكرهما في الآيات من هذه السورة بقوله سنفرغ لكم أيها الثقلان بقوله يامعشر الجن والانس وبقوله خلق  
 الانسان من حصال كالفخار وخلق الجن الى غير ذلك والزوجان لوروده في القرآن كثيراً والتعميم بزيادة  
 نوعين حاصرين للجميع ويمكن أن يقال التعميم أولى لان المراد لو كان الجن والانس اللذان خاطبهما بقوله  
 فبأى آلام ربك تكذبان ما كان يقول بعد خلق الانسان بل كان مخاطباً ويقول خالقنا يا أيها الانسان  
 من حصال وخلقنا يا أيها الجنان ويقول خلقك ربك يا أيها الانسان لان الكلام صار مخاطباً بهما وما  
 قال خلق الانسان دل على ان الخطاب غيره وهو العموم فيصير كانه قال يا أيها الخلق والسمعون انا خلقنا  
 الانسان من حصال كالفخار وخلقنا الجن من ما رج من نار وسما في باقي البيان في مواضع من تفسير هذه  
 السورة ان شاء الله تعالى (الثامن) ما الحكمة في الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب تقول هو من باب الالتفات  
 اذ منى افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع فكانه لما قال الرحمن علم القرآن قال سمعوا أيها السامعون  
 والخطاب للتقريع والزجر كانه تعالى به العاقل المكذب على انه يعرض نفسه كالواقف بين يدي ربه يقول ربه  
 انعمت عليك كذا وكذا ثم يقول فبأى آلام تكذب ولا شك انه عنده استعجابي استعجاب لا يكون عنده  
 فرض الغيبة (التاسع) ما العائدة في اختيار لفظ الرب واذ مخاطب أراد خطاب الواحد فلم قال ربك تكذبان  
 وهو الحاضر المتكلم وكيف يجوز التكذيب المستدلى الخطاب وادعى الغائب ولو قال بأى آلام تكذبان  
 كان البق في الخطاب تقول في السورة المتقدمة قال كذبت عمود بالذکر وكذبت قوم لوط بالذکر وقال كذبوا  
 يا ايها الذين آمنوا وقال كيف كان عذابي ونذركاها يا اسناد الى ضمير المتكلم حدث كان ذلك لتخفيف  
 فاني تعالى اعظم من ان يشئ فلو قال أخذهم العادراً والمهلك لما كان في التعظيم مثل قوله فاخذناهم ولهذا  
 قال تعالى ويحذركم الله نفسه وهذا كما ان المشهور بالقوة والعزة يقول انا الذي تعرفون فيكون في اثبات

الوعد فوق قوله انا المعبذب فلما كان الاسناد الى النفس مستمرا في تلك السورة عند الاهلاك  
 والتعذيب ذكر في هذه السورة عند بيان الرحمة لفظ يزيل الهمية وهو لفظ الرب فكانه تعالى قال فبأى آلاء  
 ربكيتا كذبان وهو ربنا كما (العاشر) ما الحكمة في تكرير هذه الآية وتكونه احدى وثلاثين مرة تقول الجواب  
 عنه من وجوه (الاول) ان فائدة التكرير التقدير وما هذا العدد الخاص فالاعداد توقيفية لا يطلع على  
 تقدير المقدورات اذ هان الناس والاولى ان لا يبلغ الانسان في استخراج الامور البعيدة في كلام الله تعالى  
 كما يقول عز رضى الله تعالى عنه حيث قال مع نفسه عند قراءته سورة عبس كل هذا قد عرفناه بما الاب  
 ثم رضى عما كانت سيده وقال هذا العمر الله التكليف وما عليك يا عمر ان لا تدري ما الاب ثم قال اتبعوا  
 ما بين اكم من هذا الكتاب وما لا تدعوه وسأقي فائدة كلامه تعالى في تفسير السورة ان شاء الله تعالى (الجواب  
 الثاني) ما قلناه انه تعالى ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي وتذاري وربع مرات مرت لسان ما في ذلك  
 الكلام من المعنى وثلاث مرات للتقريب والتكرير وللثلاث والسبع من بين الاعداد فوايد ذكرناها في قوله  
 تعالى والبحر عيده من بعده سبعة اجبر فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الالام احدى وثلاثين مرة  
 لسان ما فيه من المعنى وثلاثين مرة للتقريب لتكون الالام المذكورة عشر مرات اضعاف مرات ذكر العذاب  
 اشارة الى معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الامثالها (الثالث) ان  
 الثلاثين مرة تكرر بر بعد البيان في المرة الاولى لان الخطاب مع الجن والانس والنم منحصرة في دفع المذكور  
 وتحصيل المقصود لكن اعظم المكرهات عذاب جهنم ولها سبعة ابواب واتم المقاصد نعيم الجنة ولها  
 ثمانية ابواب فاغلاق الابواب السبعة وفتح الابواب الثمانية جمع نعمة واكرام فاذا اعتبرت تلك النعم  
 بالنسبة الى جنس الجن والانس تبلغ ثلاثين مرة وهي مرات التكرير والتقريب والمرة الاولى لسان فائدة  
 الكلام وهذا منقول وهو ضعيف لان الله تعالى ذكر نعيم الدنيا والاخرة وما ذكره اقتصر على بيان نعم  
 الاخرة (الرابع) وان ابواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعلق بالنحو يف من النار من قوله تعالى  
 ستفرغ لكم ايها النفلان الى قوله تعالى بطوفون بينا وبين جهنم ان ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك جنسين حيث قال  
 ولن يخاف مقام ربه جناتان ولكل جنة ثمانية ابواب تفتح كلها للمتقين وذكر من اول السورة الى ما ذكرنا  
 من آيات النحو يف ثمان مرات فبأى آلاء ربكيتا تكذبان سبع مرات للتقريب والتكرير واستيفاء العدد الكثير  
 الذي هو سبعة ويناسب اختصاه في قوله تعالى سبعة اجبر وسعد منه طرفان شاء الله تعالى فصار  
 الجسموع ثلاثين مرة والمرة الواحدة حتى هي عقيب النعم ثيرة لسان المعنى وهو الاصل والتكثير  
 تكرر فصار احدى وثلاثين مرة \* ثم قال تعالى (خلق الانسان من صلصال كالفخار) وفي الصلصال  
 وجهان (احدهما) هو معنى المسنون من صل اللحم اذا اتنت ويكون الصلصال حينئذ من الصل (وثانيهما)  
 من الصليل يقال صل الحديد صللا اذا حدث منه صوت وعلى هذا فهو الطين اليابس الذي يقع بعضه على  
 بعض فيجذب فيما بينهما صوت اذ هو الطين اللازب الحرا الذي اذا التزق بالشيء ثم انفصل عنه دفعة سمع  
 منه عند انفصال صوت فان قيل الانسان اذا خلق من الصلصال كيف ورد في القرآن انه خلق من التراب  
 وورده خلق من الطين ومن جاء من ما مهين الى غير ذلك نقول اما قوله من تراب تارة ومن ما مهين اخرى  
 فذلك باعتبار شخصين آدم خلق من صلصال ومن جاء واولاده خلقه وامن ما مهين ولولا خلق آدم لما خلق  
 اولاده ويجوز ان يقال زيد خلق من صلصال معنى ان اصله الذي هو جده خلق منه واما قوله من طين لازب  
 ومن جاء وغير ذلك فهو اشارة الى ان آدم عليه السلام خلق اول من التراب ثم صار طين ثم ما مستنونا ثم لازبا  
 فكانه خلق من هذا ومن ذلك والغفار الطين المطبوخ بال نار وهو الخنزف مستعمل على اصل  
 الاشتقاق وهو مائة الفناخر كالعلام في العالم وذلك ان التراب الذي من شأنه التفتت اذا صار بحيث يجعل  
 طرف الماء والماءات ولا يتفتت ولا يقع فكانه يفتقر على افراد جنسه \* ثم قال تعالى (وخلق الجنات من  
 نار من نار) وفي الجن وجهان (احدهما) هو ابوالجن كان الانسان المذكور وهما ابوالانس



هو آدم (ثانيهما) هو الجن بنفسه فلجان والجن وصفان من باب واحد كما يقال ملح ومالح أو تقول الجن اسم  
الجنس كالمح والجان مثل الصفة كالسالم (وفيهِ بحث) وهوان العرب تقول جن الرجل ولا يعلم له فاعل يبنى  
الفعل معه على المذكور وأصل ذلك جنه الجان فهو ويجنون فلا يذكر الفاعل لعدم العلم به ويقصر على قولهم  
جن فهو ويجنون وينبغي أن يعلم ان القائل الاول لا يقول الجان اسم علم لان الجان للجن كما دنا وانما يقول  
بان المراد من الجان أبوهم وكان المراد من الانسان أبو نآدم فالاول منا خلق من صلصال من بعده خلق  
من صلبة كذلك الجن الاول خلق من نار ومن بعده من ذريته خلق من مارج والمارج المختلط ثم فيه وجهان  
(أحدهما) ان المارج هو النار المشوية بدخان (والثاني) النار الصافية والثاني اصح من حيث اللفظ  
والمعنى (واما اللفظ) فلانه تعالى قال من مارج من نارى نار مارجة وهذا القول القائل هذا مصوغ من ذهب  
فان قوله من ذهب فيه بيان تناسب الاخلاط فيكون المعنى السكل من ذهب غير انه يكون انواعا مختلفة  
مختلطة بخلاف ما اذا قلت هذا قح مختلط فلك أن تقول مختلط بماذا فيقول من كذا وكذا فلما قصر على قوله  
من قح وكان منه ومن غيره أيضا السكبان اقتصاره عليه مخلا بما طلب من البيان (واما المعنى) فلانه تعالى كما قال  
في خلق الانسان من صلصال اى من طين حر كذلك بين ان خلق الجان من نار خاصة فان قيل فكيف يصح  
قوله مارج بمعنى مختلط مع انه خالص تقول النار اذا قويت التهب ودخل بعضها في بعض كالنبيء المخرج  
امزاجا جيد الاعتراف بين الاجزاء المختلطة وكونه من حقيقة واحدة كما في الطين الخبز وذلك يظهر  
في التور والسجور ان قرب منه الحطب يحرقه فكذلك مارج بعضها ببعض لا يعقل بين اجزائها دخان وجزء  
أرضية وسدين هذا في قوله تعالى صرح البحر من فان قيل المقصود تعدد النعم على الانسان فما وجه بيان  
خلق الجان تقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) ما بين ان قوله ربك خطاب مع الانس والجن  
يعود عليهم ما النعم لى الانسان وحده (ثانيها) انه بيان فضل الله تعالى على الانسان حيث بين  
انه خلق من أصل كذيف ككدر وخلق الجان من أصل لطيف وجعل الانسان افضل من الجان  
فانه اذا نظر الى أصله علم انه مال الشرف اليفضل الله تعالى فكيف يكذب بالآلاء الله (ثالثها)  
ان الآية مذكورة تليان القدرة للبيان النعمة وكانه تعالى لما بين النعم الثمانية التي ذكرها في أول  
السورة فكأنه ذكر الثمانية لبيان خروجهما عن العدد الكثير الذي هو سبعة ودخولها في الزيادة التي يدل عليها  
الثمانية كما بينا وقلنا ان العرب عند الثامن تذ كر الواو اشارة الى أن الثامن من جنس آخر فبعد تمام السبعة  
الاول شرع في بيان قدرته الكاملة وقال هو الذى خلق الانسان من تراب والجان من نار فبأى الآلاء  
الكثيرة المذكورة التي سبقت من السبعة والتي دلت عليها الثامنة تكذب ان اذا نظرت الى مادات عليه  
الثمانية والى قوله كل يوم هو فى شان فبأى الآلاء ربك تكذب ان يظهر لك صحة ما ذكر أنه بين قدرته وعظمته  
ثم يقول فبأى تلك الآلاء التي عدتها أو لا تكذب ان وسنذكر تمامه عند تلك الآيات \* ثم قال تعالى

(رب المشرقين ورب المغربين فبأى آلاء ربك تكذبان) وفيه وجوه (أولها) مشرق الشمس والقمر ومغربهما  
والبيان حينئذ في حكم إعادة ما سبق مع زيادة لانه تعالى لما قال الشمس والقمر يجسبان دل على ان لهما  
مشرقين ومغربين ولما ذكر خلق الانسان علمه البيان دل على انه مخلوق من شئ فبين انه الصلصال (الثاني)  
مشرق الستاء ومشرق الصيف فان قيل ما الحكمة في اختصاصهما مع ان كل يوم في ستة أشهر للشمس  
مشرق ومغرب يخالف بعضها البعض تقول غاية الخطا الشمس في الستاء وغاية ارتفاعها في الصيف  
والاشارة الى الطرفين تتناول ما بينهما فهو كما يقول القائل في وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب ويهيم  
انه ما بينهما ايضا (الثالث) التثنية اشارة الى النوعين الحاصرين كما ينشأ عن كل شئ فانه يتحصر في قسمين  
فكأنه قال رب مشرق الشمس ومشرق غيرهما فهما مشرقان فتناول الكل او يقال مشرق الشمس والقمر  
وما يقرب اليهما العاقل من مشرق غيرهما فهو تسمية في معنى الجمع \* ثم قال تعالى (مرح البحر ين بلقيان  
ينهم مارج ليعيقان فبأى آلاء ربك تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعاقب الآية بما قبلها فنقول

لماذا كرتعالى المشرق والمغرب وهما حركتان في الفلك ناسب ذلك ذكر البحرين لان الشمس والقمر يجريان في الفلك كما يجري الانسان في البحر قال تعالى وكل في فلك يسبحون فذكر البحرين عقيب المشرقين والمغربين ولان المشرقين والمغربين فيما اشارة الى البحر لانحصار البر والبحرين المشرق والمغرب لكن البر مكان مذكور ابقوله تعالى والارض وضعها فذكرها ناما لم يكن مذكورا (المسئلة الثانية) مرجح اذا كان متعديا كان بمعنى خلط او ما يقرب منه فكيف قال تعالى من مارج من نار ولم يقل من مروج فنقول مرجح متعدي ومرجح بكسر الراء لازم فالمارج والمرجح من مرجح كقروح يفروح والاصل في فعل ان يكون غير زيا والاصل في الغريزي ان يكون لازما وبث له حكم الغريزي وكذلك فعل في كثير من المواضع (المسئلة الثالثة) في البحرين وجوه (أحدها) بحر السماء وبحر الارض (ثانها) البحر الحلو والبحر المالح كما قال تعالى وما يستوى البحران هذاعذب فرات سائغ شرابه وهذا ملخ أجاج وهو أضع وأظهر من الاول (ثالثها) ما ذكرنا في المشرقين وفي قوله تكذبان انه اشارة الى النوعين الحاصرين فقد دخل فيه بحر السماء وبحر الارض والبحر العذب والبحر المالح (رابعها) انه تعالى خلق في الارض بحارا تحيط بها الارض وبعض جزائها يحيط بالماء وخلق بحرا يحيط بالارض وعليه الارض وأحاط به الهواء كما قال به أصحاب علم الهيئة وورد به اخبار مشهورة وهذه البحار التي في الارض لها اتصال بالبحر المحيط ثم انهما لا يفتيان على الارض ولا يغطيانها بفضل الله تعالى لتكون الارض بارزة يتخذها الانسان مكانا وعند النظر الى أمر الارض بحار الطبيعي ويتلجج في الكلام فان عندهم وضع الارض بطبعه ان يسكن في المركز ويكون الماء محيطا بجميع جوانبه فاذا قيل لهم فكيف ظهرت الارض من الماء ولم ترسب يقولون لا تجذب البحار الى بعض جوانبها فان قيل لماذا التجذب فالذي يكون عنده قليل من العقل يرجع الى الحق ويعمله بارادة الله تعالى ومشيئته والذي يكون عندهم العقل يحوسل سببه من الكواكب وأوضاعها واختلاف متابلاتها وينقطع في كل مقام مرة بعد أخرى وفي آخر الامر اذا قيل له أوضاع الكواكب لم تختلف على الوجه الذي أوجب البرد في بعض الارض دون بعض آخر صار كما قال تعالى في بيت الذي كفر ويرجع الى الحق ان هذا ما الله تعالى (المسئلة الرابعة) اذا كان المرجح بمعنى الخلط فما لنا نأثمة في قوله تعالى يلتقيان فنقول قوله تعالى مرجح البحرين أي أرسل بعضهما في بعض وهما عند الارسل بحيث يلتقيان أو من شأنهما الاختلاط والاتقاء ولكن الله تعالى منعهما على في طبعهما وعلى هذا يلتقيان حال من البحرين ويجعل أن يقال من محذوف تقدير تركهما فهما يلتقيان الى الآن ولا يجترجان (وعلى الاول) فالقائفة اظهار القدرة في النفع فانه اذا أرسل المائين بعضهما على بعض وفي طبعهما ما يخلق الله وعادته السيلان والاتقاء وينعهما البرزخ الذي هو قدرة الله او قدرة الله بكون ادل على القدرة مما اذا لم يكونا على حال يلتقيان وفيه اشارة الى مسئلة حكمية وهي ان الحكما اتفقوا على ان الما له حيز واحد بعضه يتخذ الى بعض كجراة الزئبق غير ان عند الحكما المحققين ذلك باجراء الله تعالى ذلك عليه وعند من يدعي الحكمة ولم يوفقه الله من العلبيين يقول ذلك له بطبعه فتقوله يلتقيان أي من شأنهما ان يسكن مكانا واحدا ثم انهما بقيا في مكانين متميزين فذلك لبرهان القدرة والاختيار (وعلى الوجه الثاني) القائدة في بيان القدرة أيضا على المنع من الاختلاط فان المائين اذا تلاقيا لا يجترجان في الحال بل يبقيان زمانا يسيرا كالماء المسخن اذا غمس اناء مملوء منه في ماء بارد لم يمسك فيه زمانا لا يخرج بالبارد لكن اذا دام مجاورته ما فلابد من الاتراج فقال تعالى مرجح البحرين خلاهما ذاهبا الى ان يلتقيان ولا يجترجان فذلك بقدرة الله تعالى ثم قال تعالى بينهما برزخ لا يفتيان اشارة الى ما ذكرنا من منعهما من الجريان على عادتهما والبرزخ الحاجز وهو قدرة الله تعالى في البعض وبقدرة الله في الباقي فان البحرين قد يكون بينهما حاجز رضى محسوس وقد لا يكون وقوله لا يفتيان فيه وجهان (أحدهما) من البقي أي لا يظلم أحدهما على الآخر بخلاف قول الطبيعي حيث يقول الما آن كلاهما جزء واحد فقال هما لا يفتيان ذلك (وثانها) ان يقال

لا يغيثان من البقي بمعنى الطلب اي لا يطلبان شيئاً وعلى هذا فوجه آخروه وان يقال ان يغيثان لا مفعول  
له معين بل هو بيان انهم لا يغيثان في ذاتهما ولا يطلبان شيئاً أصلاً بخلاف ما يقول الطبيب انه يطلب  
المركبة والسكون في موضع عن موضع \* ثم قال تعالى ( يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فبأى آلاؤنا يكذبان )  
تلكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في القراءات التي فيها اقربى يخرج من خرج ويجرح بفتح الجاء  
من اخرج وعلى الوجهين فاللؤلؤ والمرجان مرفوعان ويجرح بكسر الراء بمعنى يخرج الله ويخرج بالنون  
المضمومة والراء المكسورة وعلى القراءتين يصب اللؤلؤ والمرجان واللؤلؤ كإبدال الدر والمرجان صغاره  
وقيل المرجان هو الحجر الأحمر (المسئلة الثانية) اللؤلؤ لا يخرج الا من المالح فكيف قال منهما  
تقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان ظاهر كلام الله تعالى اولى بالا اعتبار من كلام بعض الناس  
الذي لا يؤتى بقوله ومن علم ان اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب وهب ان الغواصين ما أخرجوه الا من المالح  
وما وجدوه الا فيه لكن لا يلزم من هذا ان لا يوجد في القعر لمن لم قلتم ان الصدف يخرج بامر الله من الماء  
العذب الى الماء المالح وكيف يمكن الجزم به والامور الارضية الظاهرة خضفت عن التجار الذين قطعوا الماوز  
وداروا البلاد فكيف لا يخرج امر ما في قعر البحر عليهم (ثانيهما) ان نقول ان صرح قوله في اللؤلؤ انه لا يخرج  
الا من البحر المالح فنقول فيه وجوه (أحدها) ان الصدف لا يتولد فيه اللؤلؤ الا من المطر وهو بحر السماء  
(ثانيها) انه يتولد في ملتقاهما ثم يدخل الصدف في المالح عند انه تاد الدر فيه طالب للوحدة كالتوحدة  
التي تشتمى الموحدة اوائل الحمل فيقبل هنالك فلا يمكنه الدخول في العذب (ثالثها) ان ما ذكرتم انما كان  
رداً لو قال يخرج من كل واحد منهما فاما على قوله يخرج منهما لا يرد اذا اخرج من أحدهما مع ان  
أحدهما مهم خارج منهما كما قال تعالى وجعل القهقريه نورا ويقال فلان خرج من بلاد كذا ودخل  
في بلاد كذا ولم يخرج الا من موضع من بيت من محلة في بلدة (رابعها) ان من ليست لبدء شيء كما يقال  
خرجت من الكوفة بل لا بداء عقل كما يقال خلق آدم من تراب ووجدت الروح من امر الله فكذلك اللؤلؤ  
يخرج من الماء أي منه يتولد (المسئلة الثالثة) أي نعمة عظيمة في اللؤلؤ والمرجان حتى يدكرهما الله  
تعالى مع نعمة تعلم القرآن وخلق الانسان وفي الجواب قولان (الاول) ان قول النعم منها خلق الضروريات  
كالارض التي هي مكائنا ولولا الارض لما يمكن وجود القمك وكذلك الرزق الذي به البقاء ومنها  
خلق المحتاج اليه وان لم يكن ضروريا كأنواع الحبوب وجراء الشمس والقمر ومنها النافع وان لم يكن  
محتاج اليه كأنواع الفواكه وخلق البحار من ذلك كما قال تعالى والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس  
ومنها الزينة وان لم يكن نافعاً كاللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى وتخرجوا منه حلية تلبسوها فالتعالى ذكر  
أنواع النعم الاربعة التي تهمل بالقوى الجسمانية وصدورها بالقوة العظيمة التي هي الروح وهي العلم بقوله  
علم القرآن (والثاني) ان نقول هذه بيان بحائب الله تعالى لا بيان النعم والنعم قد تقدم ذكرها وذلك لان  
خلق الانسان من صلصال وخلق الجنات من نار من باب العجائب لا من باب النعم ولو خلق الله الانسان من  
أى شيء خلقه لكان انعاما اذا عرفت هذا فنقول الاركان اربعة التراب والماء والهواء والنار فالتعالى بين  
بقوله خلق الانسان من صلصال ان الانسان خلقه من تراب وطين وبين بقوله خلق الجنات من نار من نار  
ان النار أيضاً أصل لخلق عجب وبين بقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ان الماء أصل لمخلوق آخر كالحيوان  
عجب بقى الهواء لكنه غير محسوس فلم يذكر أنه أصل لمخلوق بل بين كونه منشأ للجواري التي في البحر  
كالاعلام فقال (وله الجوار المتشآت في البحر كالاعلام فبأى آلاؤنا يكذبان) وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) ما الفائدة في جعل الجوارى خاصة له وله السموات وما فيها والارض وما عليها انقول  
هذا الكلام مع العوام فذكر ما لا يغفل عنه من له أدنى عقل فضلا عن الناضل الذي فقال لاشك  
ان الفلك في البحر لا يمكنه في الحقيقة احد اذ لا تصرف لاحد في هذا الفلك وانما كلهم منتظرون رحمة الله  
تعالى معترفون بأن أموالم وارواحهم في قبضة قدرة الله تعالى وهم في ذلك يقولون لك الفلك ولك

الملك وينسبون البحر والذئب اليه ثم اذا خرجوا ووظروا الي بيوتهم المبنية بالحجارة والبلكس وحقى عليهم  
 وجوه الهلاك يدعون مالك الفلك وينسون ما كانوا ينسبون البحر والفلك اليه واليه الاشارة بقوله فاذا  
 ركبوها في ذلك الاية (المسئلة الثانية) الجوارى جمع جارية وهى اسم للسفينة واصفة فان كانت اسماء  
 الاشتر والواصل عدمه وان كانت صفة فالواصل ان تكون الصفة جارية على الموصوف ولم يذكر  
 الموصوف هنا فقول الظاهر ان تكون صفة للتي تجرى ونقل عن الميداني ان الجارية السفينة التي  
 تجرى لما انهم موضوعة للجرى وسيت المملوكة جارية لان الحرارة تزدللسكن والازدواج والمملوكة لتجرى  
 في الحوائج لكنها غلبت في السفينة لانها في أكثر احوالها تجرى ودل العتق على ما ذكرنا من ان السفينة  
 هى التي تجرى غير انها غلبت بسبب الاشتقاق على السفينة الجارية ثم صار يطلق عليها ذلك وان لم تجر  
 حتى يقال للسفينة الساكنة والمشدودة على ساحل البحر جارية لما انها تجرى وللمملوكة  
 الجالسة جارية فالغلبة ترك الموصوف واقعت الصفة مقامه فقوله تعالى وله الجوارى أى السفن  
 الجاربات على ان السفينة أيضا فعليه من السفن وهو النحت وهى فعيلة بمعنى فاعلة عند ابن زيد أى  
 تسفن الماء او فعيلة بمعنى مفعولة عند غيره بمعنى مفعولة فالجارية والسفينة جارتان على الفلك  
 (وفيه لطيفة لفظية) وهى ان الله تعالى لما أمر نوحا عليه السلام بالتحاذى للسفينة قال واصنع الفلك بأعيننا  
 فنى أول الامر قال اه الفلك لانها بعد لم تسكن جرت ثم سماها بعد ما عملها سفينة كما قال تعالى  
 فانجيناه وأصحاب السفينة وسماها جارية كما قال تعالى انما ناطق الماء حملناكم في الجارية وقد عرفنا  
 أمر الفلك وجره واصارت كالسماة بها فالذئب قبل الكل ثم السفينة ثم الجارية (المسئلة الثالثة)  
 ماعنى المنشآت بقول فيه وجهان (أحدهما) المرفوعات من نشأت السجاية اذا ارتفعت  
 وانشأ الله اذا رفعه وحينئذ ما هى بأنفسها مرتفعة في البحر واما مرفوعات الشراع (وثانيهما)  
 المحدثات الموجودة من انشأ الله الخلق أى خلقه فان قيل الوجه الثاني بعيد لان قوله في البحر  
 كالاعلام متعلق بالمشآت فكانه قال وله الجوارى التي خلقت في البحر كالاعلام وهذا غير مناسب  
 واما على الأول فيكون كانه قال الجوارى التي رفعت في البحر كالاعلام وذلك جيد والدليل على صحة ما ذكرنا  
 انك تقول الرجل الجرى في الحرب كالاسد فيكون حسنا ولو قلت الرجل العالم بدل الجرى في الحرب  
 كالاسد لا يكون كذلك تقول اذا تأملت فيما ذكرنا من كون الجارية صفة اقيمت مقام الموصوف كان الانشاء  
 بمعنى الخلق لا يثنى قوله في البحر كالاعلام لان التقدير حينئذ له السفن الجارية في البحر كالاعلام فيكون أكثر  
 بياناً للقدرة كانه قال له السفن التي تجرى في البحر كالاعلام أى كانهما الجبال والجبال لا تجرى الا بقدرته الله  
 تعالى فالاعلام جمع العلم الذى هو الجبل واما الشراع المرفوع كالعالم الذى هو معروف فلا يحجب فيه وليس  
 العجب فيه كالعجب في جرى الجبل في الماء وتكون المنشآت معروفة كما انك تقول الرجل الحسن الجالس  
 كالتقير فيكون متعلق قولك كالتقير الحسن للجالس فيكون منشأ للقدرة اذ السفن كالجبال والجبال لا  
 تجرى الا بقدرته الله تعالى (المسئلة الرابعة) ترى المنشآت بكسر الشين ويحتمل حينئذ ان يكون قوله كالاعلام  
 يقوم مقام الجبل والجوارى معرفة ولا توصف المعارف بالجبل فلا تقول الرجل كالاسد جاني ولا الرجل  
 هو اسد جاني وتقول رجل كالاسد جاني ورجل هو اسد جاني فلا يحتمل قراءة الفتح الاعلى ان يكون حالا  
 وهو على وجهين (أحدهما) ان يجعل الكاف اهما فيكون كانه قال الجوارى المنشآت شبه الاعلام  
 (ثانيهما) بقدر حالها شبهه كانه يقول كالاعلام ويدل عليه قوله في موح الجبال (المسئلة الخامسة)  
 في جمع الجوارى وتوحيد البحر وجمع الاعلام فائدة عظيمة وهى ان ذلك اشارة الى عظمة البحر ولوقال  
 في البحار كانت كل جارية في بحر فيكون البحر دون بحر يتكون فيه الجوارى التي هى كالجبال واما اذا كان  
 البحر واحداً وفيه الجوارى التي هى كالجبال يكون ذلك بحر اعظيما وساحله بعيدا فيكون الانحاء  
 بقدرته كاملة ثم قال تعالى (كل من عليها فان) وفيه وجهان (أحدهما) وهو الصحيح ان الضمير عائد

الى الارض وهي معلومة وان لم تكن مذكورة قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا لآبى على هذا  
 فله ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى لما قال وله الجوار المنشآت اشارة الى ان كل احد يعرف ويجزم  
 بانه اذا كان في البحر فوجهه وجسمه وماله في قبضة قدرة الله تعالى فاذا خرج الى البر وانظر الى النبات الذي  
 للارض والتسكن الذي فيها ينبت امره فذكره وقال لافرق بين الحسنتين بالنسبة الى قدرة الله تعالى  
 وكل من على وجه الارض فانه كمن على وجه الماء ولو اعين العاقل النظر لكان رسوب الارض التسمية  
 في الماء الذي هي عليه اقرب الى العقل من رسوب الفلك الخفيفة فيه (الثاني) ان الله عز وجل عاين الجارية الا انه  
 يضرورة ما قبلها كنهه تعالى قال له الجوارى ولا شك في ان كل من فيها الى الفناء اقرب فكيف يمكنه انكار  
 كونه في ملك الله تعالى وهو لا يملك لنفسه في تلك الحالة نفعا ولا ضررا وقوله تعالى ويحيى وجه ربك ذوالجلال  
 والاکرام يدل على ان الصحيح الاول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) من للتقلاء وكل ما على وجه الارض  
 مع الارض فانها فائدة الاختصاص بالعقلاء فنقول المنتفع بالتخفيف هو العاقل لخصه تعالى بالذكور  
 (المسئلة الثانية) الثاني هو الذي في وكل من علمه اسبق في هو باق بعد ليس فان تقول هو كقوله  
 انك ميت وكما يقال للمقرب انه واصل وجواب آخر وهو ان وجود الانسان عرض وهو غير باق وما ليس  
 باق فهو فان فاهم الدينين شيتين حدوث وعدم اما البقاء فلا بقاء له لان البقاء استمرار ولا يقال هذا  
 تثبت بالمذهب الباطل الذي هو القول بان الجسم لا يبقى زمانين كما قيل في العرض لانا نقول قوله من  
 بدل قوله ما يتنى ذلك التوهم لان قلت من عليها فان لا بقاء له وما قلت ما عليها فان من مع كونه على الارض  
 يتناول جسمها فام به اعراض بعضها الحياة والاعراض غيرها بقية فالجسم مع ليقين كما كان وانما الباقى  
 احد جزاؤه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة لفظه من قال فانى ليس ما عليها من عليها  
 ليس بباق (المسئلة الثالثة) اما الفائدة في بيان انه تعالى قال فان تقول فيه فوائدها الحث على العبادة  
 وصرف الزمان اليسير الى الطاعة ومنها المنع من التوفيق بما يكون لاهم فلا يقول اذا كان في نعمتها  
 ان تذهب فيترك الرجوع الى الله معقد على ماله وملكه ومنها الامر بالصبر ان كان في ضرر فلا يكفر بالله معقدا  
 على ان الامر ذاهب والضرر زائل ومنها ترك اتخاذ الغير معبودا والزجر عن الاعتراض بالتقرب من المسؤل  
 وترك التقرب الى الله تعالى فان امرهم الى الزوال قريب فيبقى القريب منهم عن قريب فيدم عظيم لانه  
 ان مات قبله لم يبق الله كالعبد الا بقاء وان مات الملك قبله فيبقى بين الخلق وكل احد ينتقم منه ويتشفي فيه  
 ويستحى عن كل يتكبر عليه وان ما ناجيها فلقاه الله عليه بعد التوفيق في غاية الصوبة ومنها حسن التوحيد  
 وترك الشرك الظاهر والباطن جميعا لان الفاني لا يصلح ان يعبد \* ثم قال تعالى (ويحيى وجه ربك ذوالجلال

والاکرام فيباى الاله وبكنا تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الوجه يطلق على الذات والجسم  
 يحصل الوجه على العضو وهو خلاف العقل والنقل اعني القرآن لان قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه يدل  
 على ان لا يبقى الا وجهه الله تعالى وفعل القول الحق لا اشكال فيه لان المعنى لا يبقى غير حقيقة الله وغير  
 ذات الله شئ وهو كذلك وعلى قول الجسم يلزم ان لا تبقى يده التي انبتها ورجله التي قال بها لا يقال فعل  
 قولكم ايضا يلزم ان لا يبقى علم الله ولا قدرة الله لان الوجه جعله قوة ذاتا والذات غير الصفات فاذا قلت كل  
 شئ هالك الا حقيقة الله خرجت الصفات عنها فيكون قولكم نفسا للصفات فنقول الجواب عنه بالعقل والنقل  
 اما النقل فذلك امر يذكرك في غير هذا الموضع واما العقل فهو ان قول القائل لم يبق للفلان الا ثوب يتناول  
 الثوب وما قام به من اللون والطول والعرض واذا قال لم يبق الا كنه لا يدل على بقاء جسمه وذيله فكذلك قولنا  
 يبقى ذات الله تعالى يتناول صفاته واذا قلتم لا يبقى غير وجهه معني العضو يلزمه ان لا تبقى يده (المسئلة الثانية)  
 فما السبب في حسن اطلاق لفظ الوجهه على الذات تقول انه مأخوذ من عرف الناس فان الوجهه يستعمل  
 في العرف لحقيقة الانسان الاترى ان الانسان اذا ارأى وجه غيره يقول رأيتيه واذا ارأى غير الوجهه من اليد  
 والرجل مثلا لا يقول رأيتيه وذلك لان اطلاع الانسان على سائر الاشياء في اكثر الامور يحصل باللمس

فان الانسان اذا راي شيئا علم منه عالم يمكن به علم حال غيبته لان الحس لا يتعلق بجميع المرفق وانما يتعلق  
 ببعضه ثم ان الحس يدرك والمحمس يحكم فاذا راي شيئا بحسه يحكم عليه بأمر بحسده لكن الانسان  
 اجتماع في وجهه اعضاء كثيرة كل واحد يدل على امر فاذا راي الانسان وجه الانسان حكم عليه بأحكام  
 ما كان يحكم بها لولا رايته وجهه فكان ادل على حقيقة الانسان واحكامه من غيره فاستعمل الوجه  
 في الحقيقة في الانسان ثم نقل الى غيره من الاجسام ثم نقل الى ما ليس بجسم يقال في الكلام هذا وجه  
 حسن وهذا وجهه ضعيف وقول من قال ان الوجه من المواجهة كما هو المصطور في البعض من الكتب  
 الفقهية فليس بشيء اذا امر على العكس لان الفعل من المصدر والمصدر من الاسم الاصل ان كان بالنقل  
 فالوجه اول ما وضع للمعنى واستعمل واشتق منه غيره ويعرف ذلك العارف بالتصريف البارح في الادب  
 (المسئلة الثالثة) لو قال ويبي ربك اوانته وغيره حصلت الفائدة من غير وقوع في نوهم ما هو ابتداء قول  
 ما كان يقوم مقام الوجه لفظ آخر ولا وجه فيه الا ما طاله الله تعالى وذلك لان سائر الاسماء المعروفة لله تعالى  
 اسماء الفاعل كارب والخالق والله عند البعض بمعنى المعبود فلو قال ويبي ربك ولو ان ربك معنيان عند  
 الاستعمال احدهما ان يقال شيء من كل ربك فانها ما أن يقال يبي ربك مع انه حالة القام ربك فيكون  
 المربوب في ذلك الوقت وكذلك لو قال يبي الخالق والرازق وغيرهما (المسئلة الرابعة) ما الحكمة في  
 لفظ الرب وازافة الوجه اليه وقال في مواضع اخر فباينوا فاهم وجهه الله وقال يريدون وجهه الله تقول  
 المراد في الموضوعين المذكورين هو العبادة اما قوله فاهم وجهه الله فظاهر لان المذكور هناك الصلاة واما قوله  
 يريدون وجهه الله فالمدكور هو الزكاة قال تعالى من قبل فات ذ القربي حقه والمسكين وابن السبيل ذلك خير  
 للذين يريدون وجهه الله ولفظ الله يدل على العبادة لان الله هو المعبود والمذكور في هذا الموضوع النعم التي  
 بها تربية الانسان فقال وجهه ربك (المسئلة الخامسة) الخطاب بقوله ربك مع من تقول الظاهر انه مع  
 كل احد كما انه يقول ويبي وجهه ربك ايها السامع ويحتمل أن يكون الخطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم فان  
 قيل فكيف قال في أي الامريك انك تدين خطايا مع الاثنين وقال وجهه ربك خطايا مع الواحد تقول عند  
 قوله ويبي وجهه ربك وقعت الاشارة الى فناء كل احد وبقاء الله فقال وجهه ربك أي يا أيها السامع فلا تلتفت  
 الى احد غير الله تعالى فان كل من عدا فان والخطاب ككثيرا ما يخرج عن الارادة في الكلام فانك اذا  
 قلت لمن يتكلم اليك من أهل موضع سواء اعاقب لاجل كل من في ذلك الموضوع يخرج الخطاب عن الوعيد  
 وان كان من أهل الموضوع فقال ويبي وجهه ربك ليعلم كل احد ان غيره فان ولو قال وجهه ربك لسكان كل واحد  
 يخرج نفسه ورفيقه الخطاب من الفناء فان قلت لو قال ويبي وجهه الرب من غير خطاب كان ادل على فناء  
 الكل تقول كان الخطاب في الرب اشارة الى اللطف والابقاء اشارة الى القهر والموضع موضع بيان اللطف  
 وتعدد النعم فلو قال بلفظ الرب لم يدل على ما يدل عليه الخطاب وفي لفظ الرب عادة جارية وهي انه لا يترك  
 استعماله مع الاضافة فالعبد يقول ربنا اغفر لنا ورب اغفر لي والله تعالى يقول ربكم ورب آياتكم  
 ورب العالمين وحيث ترك الاضافة ذكر مع صفة أخرى من اوصاف اللفظ حيث قال تعالى بلدة طيبة ورب  
 غفور وقال تعالى سلام قولنا من رب رحيم ولفظ الرب يحتمل أن يكون مصدرا بمعنى التربة يقال ربه ربه ربا  
 مثل رباه ربه ويحتمل أن يكون وصفا من الرب الذي هو مصدر بمعنى الرب كالطلب للطبيب والسمع للعاسة  
 والصل للخبز وامثال ذلك لكن من باب فعل وعلى هذا فيكون كأنه فعل من باب فعل يفعل أي فعل الذي  
 للفرزي كما يقال فيها اذا قلنا فلان اعلم واحكم فكان وصفه من باب فعل اللازم ليخرج عن التعدي  
 (المسئلة السادسة) الجلال اشارة الى كل صفة هي من باب النقي كقولنا الله ليس بجسم ولا جوهر  
 ولا عرض ولهذا يقال جل ان يكون محتاجا وجل ان يكون عاجزا والصفة في نفسه ان الجلال هو بمعنى  
 العظمة غير ان العظمة اصلها في القوة والجلال في الفعل فهو عظيم لاسبغه هل ضعيف فجل عن أن  
 يسعه كل فرض معقول والا كرام اشارة الى كل صفة هي من باب الاثبات كقولنا حي قادر عالم واما السميع

والبصير فانهم من باب الاثبات كذلك عند أهل السنة وعند المعتزلة من باب النفي وصفات باب النفي قبل  
 صفات باب الاثبات عندنا لاننا لا نتوجد الدليل وهو العالم فنقول العالم محتاج الى نفي وذلك النفي ليس مثل  
 العالم وليس بمحدث ولا محتاج ولا يمكن ثم ثبت له القدرة والعلم وغيرهما ومن هنا قال تعالى لمباده لاله الا الله  
 وقال صلى الله عليه وسلم لم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لاله الا الله ونفى الالهية عن غير الله نفي صفات  
 غير الله عن الله فانك اذا قلت الجسم ليس بالهزم منه قولك اقله ليس بجسم والجلال والاكرام وصفان مرتبان  
 على امرين سابقين فالجلال مرتب على فناه الغير والاكرام على بقائه تعالى فيبقى الفرد وقد عزان بعد امره  
 بقائه من عداه وما عداه ويبقى وهو اكرم قادو عالم فيوجد بعد فنأهم من يريد وقرى ذو الجلال وذو الجلال  
 وسند كرمات حتى يد في تفسير آخر السورة ان شاء الله تعالى ثم قال تعالى يسأله من في السموات والارض كل  
 يوم هو في شأن فبأي آلاء ربك تكذبان وفيه وجهان (أحدهما) أنه حال تقديره ببق وجه ربك مسؤلا  
 وهذا منقول معقول وفيه اشكال وهو انه يفتى الى التناقض لانه لما قال ويبقى وجه ربك كان اشارة الى بقائه  
 بعد فناه من على الارض فكيف يكون في ذلك الوقت مسؤلا من في الارض فاما اذا قلنا الضمير عائد الى  
 الجارية فلا اشكال في هذا الوجه وأما على الصحيح فنقول عنه اجوبة احدى ما نحن اليه فان نظر اليه ولا يبقى  
 الا ببقاء الله فيصح أن يكون الله مسؤلا ثانياً أي أن يكون مسؤلا من في الارض لانه حقيقة لان الكل اذا فناه ولم يكن  
 وجود الا بالله فكان النجوم فرضوا سائلين بلسان الحال نالها أن قوله ويبقى للامر اربعين وبعبارة من كان في  
 الارض ويكون مسؤلا (والثاني) انه ابتداء كلام وهو أظهر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما ذابسه  
 السائلون فنقول يحتفل وجوها (أحدها) انه سؤال استعطاء فسأله كل أحد الرحمة وما يحتاج اليه في دينه  
 وديناه (ثانيها) انه سؤال استعمال أي عنده علم الغيب لا يعلم الا هو فكل أحد يسأله عن عاقبة امره وعاقبة  
 صلاحه وفساده فان قيل ليس كل أحد يعترف بجبهه وعلم الله فنقول هذا الكلام في حقيقة الامر من جاهل فان  
 كان من جاهل معانده فهو في الوجه الاول أيضا وادفان من المعاندين من لا يعترف بقدرة الله فلا يسأله شيئا  
 بلسانه وان كان يسأله بلسان حاله لا مكانه والوجه الاول اشارة الى كمال انقدر رأى كل أحد عاجز عن تحصيل  
 ما يحتاج اليه والوجه الثاني اشارة الى كمال العلم أي كل أحد جاهل بما عند الله من المعلومات (ثالثها) ان ذلك  
 سؤال استخراج امر وقوله من في السموات والارض أي من الملائكة يسألونه كل يوم ويقولون يا الهنا ماذا  
 فعل وبماذا تأمرنا وهذا يصلح جوابا آخر عن الاشكال على قول من قال يسأله حال لانه يقول قال تعالى  
ككل من عليها فان ومن عليها تكون الارض مكانه ومعتمده ولولاها لايهين وأما من فيها من الملائكة  
الارضية فهم ذمها ولبسوا عابها ولا تضرهم زلزلاتها فمنذ ما يفتى من عليها ويبقى الله تعالى لا يفتى هؤلاء في  
ثلاث الحال فبأنه لونه ويقولون ماذا تفعل في امرهم بما يأمرهم ويفعلون ما يؤمرون ثم يقول لهم عند ما يشاء  
موتوا فيموتون هذا على قول من قال يسأله حال وعلى الوجه الآخر لا اشكال (المسئلة الثانية) هو عائد الى  
من تنول الظاهر المشهور أنه عائد الى الله تعالى وعليه اتفاق المفسرين ويدل عليه ما روي عن النبي صلى  
الله عليه وسلم أنه سئل عن ذلك الشأن فقال بغير ذنبا وبغير كرم ويرفع من يشاء ويوضع من يشاء ويحفل أن  
يقال هو عائد الى يوم وكل يوم هو ظرف سؤالهم أي يقع سؤالهم في كل يوم وفي شأن يكون جله ووصفهم يوم  
وهو ذكرة كما يقال يسألني فلان كل يوم هو يوم راحتي حتى يسألني أيام الراحة وقوله هو في شأن يكون صفة  
عبرة للايام التي فيها شأن عن اليوم الذي قال تعالى فيه ليل الملك اليوم لله الواحد القهار فانه تعالى في ذلك  
اليوم يكون هو السائل وهو المحجب ولا يستل في ذلك اليوم لانه ليس يوم هو في شأن يتعلق بالسائلين من  
الناس والملائكة وغيرهم وانما يسألونه في يوم هو في شأن يتعلق بهم فيطلبون ما يحتاجون اليه أو يستخرجون  
أمره بما يفعلون فيه فان قيل فهذا يسأل في ما ورد في الخبر فنقول لامنافة لقوله عليه السلام في جواب من قال  
ما هذا الشأن فقال بغير ذنبا أي قاله تعالى جعل بعض الايام موسومة بسوم يتعلق بالخلق من مفضرة  
الذنوب والتفريج عن المكروب فقال تعالى يسأله من في السموات والارض في تلك الايام التي في ذلك الشأن

وجعل بعضهم موسومة بان لاداعي فيها ولا سائل وكيف لا نقول بهذا ولو تركنا كل يوم على هو ممة لكن كل يوم فيه فعل وأمر وشأن فيفرض ذلك الى القول بالقدم والدوام اللهم الآن يقال عام دخله التخصيص كقوله تعالى واوتيت من كل شيء وتد مر كل شيء (المسئلة الثالثة) فعمل المشهور ويكون الله تعالى في كل يوم ووقت في شأن وقد جف القلم عما هو ككائن نقول فيه اجوبة منقولة في غاية الحسن فلا نخل بها واجوبة معقولة نذكرها بعد (أما المنقولة) فقال بعضهم المراد سوق المقادير الى المواقيت ومعناه أن القلم جف بما يكون في كل يوم ووقت فإذا جاء ذلك الوقت تعلقت ارادته بالفعل فيه فوجد وهذا وجه حسن لفظا ومعنى وقال بعضهم شؤن يديها الاشؤون يتديها وهو مثل الاول معنى أى لا يتغير حكمه بأنه سيكون ولكن يأتي وقت تدر الله فيه فعله فيبدو فيه ما قدره الله وهذا القولان ينسبان الى الحسن بن الفضل أجابهما عبد الله بن طاهر وقال بعضهم يوجب الليل في النهار ويوجب النهار في الليل ويخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ويشقى مقبياً ويعرض سلباً ويزيد لا ويذل عزيزاً الى غير ذلك وهو ما خوذ من قوله عليه السلام بقدر ذنبنا ويفرج كربنا وهو أحسن والبلغ حيث بين أمرين أحدهما يتعلق بالآخرة والاخر بالدنيا وقدام الاخرى على الدنيا (وأما المعقولة) فهي أن نقول هذا بالنسبة الى الخلق ومن بسأله من أهل السموات والارض لانه تعالى حكم بما أراد وقضى وبرم فيه حكمه وامضى غيره أن ما حكمه يظهر كل يوم فنقول ابرم الله اليوم رزق فلان ولم يرزقه أمس ولا يمكن أن يحيط علم خلقه بما أحاط به علمه فتسأل له الملائكة بكل يوم انك يا الهنا في هذا اليوم في أى شأن في نظرنا وعلمنا (الثاني) هو أن الفعل يتحقق بأمرين من جانب الفاعل بأمر خاص ومن جانب المفعول في بعض الامور ولا يمكن غيره وعلى وجه يختاره الفاعل من وجوه متعددة (مثال الاول) تحريك الساكن لا يمكن الا بالازالة الساكن عنه والاتبان بالحركة عقبيه من غير فصل (ومثال الثاني) تسكين الساكن فانه يمكن مع ابقاء الساكن فيه ومع ازالته عقبيه من غير فصل أو مع فصل اذ يمكن أن يزل عنه الساكن ولا يهرك مع بقاء الجسم اذا عرفت هذا فالتعالى خلق الاجسام الكثيرة في زمان واحد وخلق فيها صفات مختلفة في غير ذلك الزمان فاجب ما فيها في لافي زمان آخر بعد ذلك الزمان فن خلقه فقيرا في زمان لم يمكن خلقه غنيا في غير ذلك الزمان مع خلقه فقيرا فيه وهذا ظاهر والذي يظن أن ذلك يلزم منه العجز أو يتوهم فليس كذلك بل العجز في خلاف ذلك لانه لو خلقه فقيرا في زمان يريد فيه كونه غنيا لما وقع الغنى معه انه اواده فلزم العجز من خلاف ما قلنا لا فيما قلنا فاذن كل زمان هو غير الزمان الاخر فهو معنى قوله كل يوم هو في شأن وهو المراد من قول المفسرين اغنى فقيرا وافر غنيا واعز ذليلا واذل عزيزا الى غير ذلك من الاضداد ثم اعلم أن الضدين ليسا مختصين في مختلفين بل المثلان في حكمهما فانهم لا يجتمعان في وجد فيه حركة الى مكان في زمان لا يمكن أن توجد فيه في ذلك الزمان حركة اخرى ايضا الى ذلك المكان وليس شأن الله مقصور على افتقار غنى أو اغناء فقير في يومنا دون افتقاره أو اغناؤه أمس ولا يمكن أن يجمع في زيد اغناء هو أمسى مع اغناء هو يومى فالغنى المستقر للغنى في نظرنا في حقيقة الامر متبدل الحال فهو أيضا من شأن الله تعالى واعلم أن الله تعالى يوصف بـ **كونه** لا يشغله شأن عن شأن ومعناه أن الشأن الواحد لا يصبر ما ناله تعالى عن شأن آخر كما انه يكون ما نالنا مثاله واحدا ثم اذا اراد تسويد جسم بصيغة يصبغ بالثاء وتبييض جسم يبرده بالماء والماء والنار متضادان اذا طلب منه أحدهما وشيخ فيه بصير ذلك ما ناله من فعل الاخر وليس ذلك الفعل ما ناله من الفعل لان تسويد جسم وتبييض آخر لا تتأ في بينهما وكذلك تسخينه وتسويده بصيغة لا تتأ في فيه فالفعل صار ما ناله الفاعل من فعله ولم يصبر ما ناله من الفعل وفي حق الله ما لا يمنع الفعل لا يمنع الفاعل في وجود تعالى من الافعال المختلفة ما لا يحصر ولا يحصى في آن واحدا ما ما يمنع من الفعل كالذى يسود جسما في آن لم يكنه أن يبيضه في ذلك الا ان فهو قد يتنوع الفاعل أيضا وقد لا يتنوع ولكن لا بد من تنوع الفاعل فالتسويد لا يمكن معه التبييض والله تعالى لا يشغله شأن عن شأن أصلا لكن أسبابه تنوع اسبابا بآخر لا يمنع الفاعل اذا علمت هذا البعبث فقد افاك التصديق في قوله تعالى (سنفرغ لكم اية التقلان نبأى الآلوم بكما



تكدبان) ولندكره أو لا ما قيل فيه تبركا بقول المشايخ ثم تحققه بالبيان السابق فنقول اختلف المفسرون فيه  
وأكثرهم على أن المراد سقودكم بالفعل وقال بعضهم خرج ذلك مخرج التهديد على ما هي عادة استعمال  
الناس فإن السيد يقول لعبد عند الغضب ما فرغ لك وقد يكون السيد فارغا جالسا لا يتعمه شغل واما  
التحقق فسه فنقول عدم الفراغ عبارة عن أن يكون الفاعل في فعل لا يمكنه معه ايجاد فعل آخر فان من  
يحيط بقول ما أتينا به في الكتابة لكن عدم الفراغ قد يكون لكون أحد الفعلين مانعا للآخر من الفعل الآخر  
يقال هو مشغول بكذا عن كذا كما في قول القائل أنا مشغول بالخطابة عن الكتابة وقد يكون عدم الفراغ  
لأنه يكون الفعل مانعا من الفعل لا لكونه مانعا من الفاعل كالذي يحرك جسمه في زمان لا يمكن تسكينه في ذلك  
الزمان فهو ليس بفارغ لتسكين ولكن لا بد من هذا الوقت أما مشغول بالتحريك عن التسكين فان في  
مثل هذا الموضوع لو كان غير مشغول به لكن يكون في نفس المحل حركة لا يفعل ذلك الفاعل لا يمكنه التسكين  
فليس امتناعه منه الاستحالة بالتحريك وفي الصورة الاولى لا الاشتغال بالخطابة يمكن من الكتابة اذا عرفت  
هذا صاعدا عدم الفراغ قسمين أحدهما يشغل والآخر ليس يشغل فنقول إذا كان الله تعالى باختياره أوجد  
الإنسان وأبقاه مدة أرادها بمحض القدرة والارادة لا يمكن مع هذا اعداده فهو في فعل لا يمنع الفاعل لكن  
يمنع الفعل ومثل هذا عيناه ليس بفراغ وان كان له شغل فاذا أوجد ما أراد أو لا ثم بعد ذلك يمكن الاهدام  
والزيادة في أنه يتحقق الفراغ لكن لما كان للإنسان مشاهدة مقصورة على افعال نفسه وافعال ابناء جنسه  
وعدم الفراغ منهم بسبب الشغل يظن أن الله تعالى فارغ فعمل الخلق عليه انه ليس بفارغ لمنه الشغل  
وهو لا يشغله شأن عن شأن بلزمه حمل اللفظ على غير معناه واعلم أن هذا ليس قولنا آخر غير قول المشايخ بل هو  
بيان لقولهم سقودكم غير أن هذا مبين والحد لله على أن هذا انما للبيان من غير خروج عن قول أرباب اللسان  
واعلم أن أصل الفراغ معنى الظل ولكن ذلك ان كان في المكان فيتسع ليشتمل آخروا ان كان في الزمان فيتسع  
لشغل فالأصل أن زمان الفاعل فارغ عن فعله وغير فارغ لكن المكان صرف بالخلو فيه فيطلق الفراغ على خلوه  
المكان في الطرف الفلاني والزمان غير صرف فيلا يرى خلوه ويقال فلان في زمان كذا فارغ لان فلانا هو المرئي  
لا الزمان والأصل ان هذا الزمان من أزمنة فلان فارغ فممكنه وصفه للفعل فيه وقوله تعالى سقودكم  
استعمال على ملاحظة الأصل لان المكان اذا خلا يقال لكذا ولا يقال ان كذا فكذلك الزمان لكن لما نقل  
الى الفاعل وقيل الفاعل على فراغ وهو عند الفراغ بقصد الى شيء آخر قيل في الفاعل فرغ من كذا الى كذا  
وفي الطرف يقال فرغ من كذا فكذا فقال لكم على ملاحظة الأصل وهو يعبر وما ذكرنا أن المانع ليس بالنسبة  
الى الفاعل بل بالنسبة الى الفعل • وأما أي الحكمة في نداء المهيم والاتبان بالوصف بعده هي أن  
النادي يريد صون كلامه عن الضياع فيقول أو لا بأى نداء المهيم ليقبل عليه كل من يسمع ويتنبه لكلامه  
من يقصده ثم عند اقبال السامع ينخصص المقصود فيقول الرجل والتزم فيه أمران (أحدهما)  
الوصف بالمعروف باللام أو باسم الإشارة فتقول يا أيها الرجل أوبأى هذا الا لا يعرف منه وهو العلم لان بين  
المهيم الواقع على كل جنس والعلم المميز عن كل شخص تباعدا (ثانيهما) توسط هالتنبيه بينه  
وبين الوصف لان الأصل في أي الاضافة لما انه في غاية الابهام فيحتاج الى التمييز وأصل التمييز ما عيننا  
الاضافة فوسط بينهما لتعويضه عن الاضافة والتزم أيضا حذف لام التعريف عند زوال أي فلا  
تقول يا رجل لان في ذلك تطويلا من غير فائدة فانك لا تصيد باللام التنبيه الذي ذكرنا فقولك يا رجل  
مضد فلا حاجة الى اللام فهو يوجب انقطاع اللام عند الاضافة المعنوية فانها ما أفادت التعريف كان  
أرباب اللام تطويلا من غير فائدة لكونه جمعاً بين المعرفين وقوله تعالى الثقلان المشهور أن المراد  
الجن والإنس وفيه وجوه (أحدها) انهما مما يبدل لكونهما مطلقين بالنسبة (ثانيها) مما يبدل  
لكونهما ثقلين على وجه الارض فان التراب وان لطف في الخلق ليشم خلق آدم لكن كنه لم يخرج عن كونه  
ثقبلا وأما النار فلما ولد فيها خلق الجن كثفت بسيرا فكذا أن التراب لطف بسيرا فكذلك النار صارت ثقيلة

فهما نقلان فسميا بذلك (ثالثها) النقل أحدهما لا غير وسمي الآخر به للجواررة والاصطحاب كما يقال العمران  
والقمران وأحدهما عاقر ويحتمل أن يكون المراد العموم بالزوعين الحاصرين قول يا أيها النقل الذي هو  
كذا والنقل الذي ليس كذا والنقل الأمر العظيم قال عليه السلام اني تارك فيكم النقلين \* ثم قال تعالى  
(يا معشر الجن والإنس ان استطعتم ان تنفذوا من أقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان  
فبأي الآمر يكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في وجه الترتيب وحسنه وذلك لانه تعالى لما قال  
سنفخ لكم آية النقلان وبينانه لم يكن له شغل فكان قائل لا قال فلم كان التأخير اذا لم يكن شغل هناك مانع  
فقال المستجيب يستجيب ما تلوق فوات الامر بالتأخير والاحتياط في الحال والما مجرد الاختيار والارادة  
على وجه التأخير وبين عدم الاحتياط من قبل بقوله كل من عليها فان ويبق وجه ربك لان ما سبق بعد فناء الكل  
لا يحتاج الى شيء فبين عدم الخوف من القوات وقال لا تفوتون ولا تقدرتون على الخروج من السموات  
والارض ولو أمكن خروجهم عنهم لما خرجوا عن ملك الله تعالى فهو أخذهم أين كانوا وكيف كانوا  
(المسئلة الثانية) المعشر الجماعة العظيمة وتحته مئة هو أن المعشر العدد الكامل الكثير الذي لا عدد بعده  
الابتداء ما قبله حيث بعيد الاحاد ويقول أحد عشر واثنا عشر وعشرون وثلاثون اي ثلاث عشرات  
فالمعشر كانه يحيل العشر الذي هو الكثرة الكثيرة الكاملة (المسئلة الثالثة) هذا الخطاب في الدنيا وفي  
الآخرة يقول الظاهر فيه انه في الآخرة فان الجن والإنس يريدون الثمر من العذاب فيجدون بسبعة صفوف  
من الملائكة محيطين بأقطار السموات والارض والاولى ما ذكرناه عام بمعنى لا مهرب ولا مخرج لكم عن ملك  
الله تعالى وأيضا لو لم يتم ملك الله وأيضا تكونوا أنما حكم الله (المسئلة الرابعة) ما الحكمة في تقديم  
الجن على الانس ههنا وتقديم الانس على الجن في قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأثروا  
بمثل هذا القرآن لا يؤثروا بمثله يقول النفوذ من أقطار السموات والارض بالجن التي ان أمكن والانس بمن  
القرآن بالانس التي ان أمكن فقدم في كل موضع من يظن به القدرة على ذلك (المسئلة الخامسة) ما معنى  
لا تنفذون الا بسلطان قول ذلك يحتمل وجوها (أحدها) ان يكون بياناً بخلاف ما تقدم أي ما تنفذون ولا  
تنفذون الا بقوة وليس لكم قوة ذلك (ثانيها) ان يكون على تقدير وقوع الامر الاثرل وبيان ان ذلك لا يقع معكم  
وتقديره ما تنفذوا وان نفذتم ما تنفذون الا ومعكم سلطان الله كما يقال خرج القوم باهلبهم أي معهم (ثالثها)  
ان المراد من النفوذ ما هو المقصود منه وذلك لان نفوذهم اشارته الى طلب خلاصهم فقال لا تنفذون  
من أقطار السموات أي لا يتخلصون من العذاب ولا تجتدون ما تطالبون من النفوذ وهو الخلاص من  
العذاب الا بسلطان من الله يجبركم والا فلا يجبركم كما تقول لا تنفعك البكاء الا اذا صدقت وتريد به ان الصدق  
وحد يفتعل لانك ان صدقت فينفعك البكاء (رابعها) ان هذا اشارة الى تقرير التوحيد ووجهه هو  
كانه تعالى قال يا أيها الضال لا يمكنك ان تخرج بذنك عن اقطار السموات والارض فاذا أنت ابدت شاهد  
دليلك من دلائل الوحدة انبسطت ثم هب انك تنفذ من أقطار السموات والارض فاعلم أنك لا تنفذ الا بسلطان  
تجده خارج السموات والارض فاطمئد على وحدانيته تعالى والسلطان هو القوة الكاملة \* ثم قال  
تعالى (رسلكم على شواظ من نار ونحاس فلا تنصران فبأي الآمر يكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)  
ما وجه تعلق الآية بما قبلها تقول ان قلنا يا معشر الجن والانس نداء ابتدائي به يوم القامة فكانه تعالى قال  
يوم يرسل عليكم شواظ من نار ليلتي كما تصاران استطعتم النفوذ فانفذوا وقلنا ان النداء في الدنيا فنقول  
قوله ان استطعتم اشارة الى انه لا مهرب لكم من الله فيمكنكم الفرار قبل الوقوع في العذاب ولا ناصر لكم  
فيخلصكم من النار بعد وقوعكم فيها وارسالها عليكم فكانه قال ان استطعتم الفرار اثلا تفعلوا في العذاب  
ففرارتم اذا تبين لكم ان لا فرارا لكم ولا بد لكم من الوقوع فيه فاذا وقعتم فيه وارسل عليكم فاعلموا انكم  
لا تنصرون فلا خلاص لكم اذن لان الخلاص اما بالذقيع قبل الوقوع واما بالرفع بعده ولا سبيل العما (المسئلة  
الثانية) كيف نفى الضمير في قوله عليكم ان جمع قبله بقوله ان استطعتم والخطاب مع الطائفتين وقال

فلا تنتصران وقال من قبل لا تنتذون الا بسلطان تقول فيه لطيفة وهي ان قوله ان استظمت لبيان هجرهم  
وعظمة ملك الله تعالى فقال ان استظمت ان تنفذوا باجفا حكم وقتوكم فانه ذوا ولا تستطعون الهجركم  
فقد بان عند اجما حكم واعتضادكم بعضكم ببعض فهو عند افتراقكم اظهروه خطاب عام مع كل احد عند  
الانفصام الى جميع من هدهم من الاعوان والاخوان وما قوله تعالى يرسل عليكم فهو لبيان الارسال على  
النوعين لا على كل واحد منهم لان جميع الانس والجن لا يرسل عليهم العذاب والنار فهو يرسل على النوعين  
ونخص منه بعض منه بما يفضل الله ولا يخرج احدهم من الاقطار اصلا وهذا يتبدى بما ذكرنا انه قال لا فرار لكم  
قبل الوقوع ولا خلاص لكم عند الوقوع لكن عدم الفرار عام وعدم الخلاص ليس يعام (والجواب الثاني)  
من حيث اللفظ هو ان الخطاب مع المنسفة قوله ان استظمت أي ايها المنسرف وقوله يرسل عليكم ليس خطابا مع  
التداه بل هو خطاب مع الحاصرين وهما نوعان وليس الكلام مذكورا بمجرد واو العطف حتى يحسكون  
النوعان مناديين في الاول وعند عدم التصريح بالنداء فالثنية اولى كقوله تعالى فبأي آلام يبكا وهذا  
يتبدى بقوله تعالى سنفرغ لكم آية النفلان وحيث صرح بالنداء جمع الضمير وقال بعد ذلك فبأي آلام يبكا  
حيث لم يصرح بالنداء (المسئلة الثالثة) ما الشواظ وما النحاس تقول الشواظ اهاب النار وهو لسانه وقيل  
ذلك لا يقال الا للخطاط بالذخا الذي من الحطب والظاهر ان هذا ما شوذ من قول الحكماء ان النار اذا  
صارت خاصة لا ترى كالتى تكون في الكبر الذي يكون في غاية الاتقاد وكفى التسو والمسحور فانه يرى فيه نور  
وهو نار وما النحاس فقيه وجهان احدهما الدخان والثاني القطر وهو النحاس المشهور وعند تأم ان ذكر  
الاحمرين بعد خطاب النوعين يحتمل ان يكون لاختصاص كل واحد بواحد وحيث ذنا انار انفة نيت للانس  
لانه يخالف جوهره والنحاس الثقيل للجن لانه يخالف جوهره ايضا فان الانس ثقيل والتار خفيفة والجن  
خفاف والنحاس ثقيل وكذلك ان قلنا المراد من النحاس الدخان ويحتمل ان يكون ورودهما على حد واحد  
منهما وهو الظاهر الاصح (المسئلة الرابعة) من قرأ نحاس بالجر كيف يعر به ولو زعم انه عطف على النار  
يكون شواظ من نحاس والشواظ لا يكون من نحاس يقول الجواب عنه من وجهين (احدهما) تقديره  
شي من نحاس كقولهم تقلدت سيفا ورما (وثانيهما) وهو الاظهر ان يقول الشواظ يمكن الاعتد  
ما يكون في النار اجزا هوائية وارضية وهو الدخان فالشواظ مركب من نار ومن نحاس وهو الدخان  
وعلى هذا فالمرسل شيء واحد لا يشيان غيرانه من كيب فان قيل على هذا لا فائدة لتخصيص الشواظ بالارسال  
البيان كون تلك النار بعد غير قوية قوة تذهب عنه الدخان تقول العذاب بالنار التي لا ترى دون العذاب  
بالنار التي ترى لتقدم الخوف على الوقوع فيه وامتناد العذاب والنار الصرفة لا ترى أو ترى كالتى قالوا فلا  
يكون لها هيب وهيبة وقوله تعالى فلا تنتصران نفي لجميع انواع الانتصار فلا ينتصر احدهما بالآخر  
ولاهما بغيرهما وان كان الكفار يقولون في الدنيا نحن جميع منتصرون الانتصار التلبس بالنصرة يقال لمن  
أخذ النار اتصرت منه كانه اتزع النصره منه لنفسه وتلبس بها ومن هذا الباب الانتقام والاذنار  
والاذهان من هذا الباب والذي يقال فيه ان الانتصار يعنى الامتناع فلا تنتصران يعنى لا تمتنعان في الحقيقة  
واجب الى ما ذكرنا لانه يكون متلبسا بالنصرة فهو ممنوع لذلك ثم قال تعالى (فاذا انشقت السماء

---

فكانت وردة كالدخان فبأي آلام يبكا كذبان) اشارة الى ما هو اعظم من ارسال الشواظ على الانس  
والجن فكانت تعالى ذكرها ولا ما يخاف منه الجنسان ثم ذكر ما يخاف منه كل واحد من له والى من الجن  
والانس والملك حيث تقاطعوا معهم بالنشق ومساكن الجن والانس بالنار ويحتمل ان يقال انه تعالى لما قال  
كل من عليها فان اشارة الى سكان الارض قال بعد ذلك فاذا انشقت السماء بيان الحال سكان السماء وفيه  
مسائل (المسئلة الاولى) النساء في الاصل للتعقيب على وجوه ثلاثة (منها) التعقيب الزمانى للشيئين اللذين  
لا يعلق احدهما بالآخر عتلا كقولك بعد زيد فقام عمرو ان سأل عن فهو زيد وقام عمرو وانما كانا معا  
أو متعاقبين (ومنها) التعقيب الذهبى للذين يتبعن احدهما بالآخر كقولك جاء زيد فقام عمرو كما انه اذا يكون

في مثل هذا قيام هر ومع مجي زيد زمانا (ومنها) التعقيب في القول كقولك لا أنصف الامير فالمتشاق السلطان  
 كذلك تقول أقول لا أنصف الملك وأقول لا أنصف السلطان اذا عرفت هذا فانما هنا تحتسب الالوجه جميعا  
 (أما الاول) فلان ارسال الشواظ عليهم يكون قبل انشقاق السموات ويكون ذلك الارسال إشارة الى عذاب  
 القبر والى ما يكون عند سوق الجرمين الى المحشر اذ ورد في التنزيل ان الشواظ يوقهم الى المحشر فيهبون  
 ستم الى أن يجمعوا في موضع واحد وعلى هذا معناه يرسل عليك الشواظ ثم اذا انشقت السماء يكون العذاب  
 الاليم والحساب الشديد على ما سنبين ان شاء الله (وأما الثاني) فوجهه أن يقال يرسل عليك الشواظ من نار  
 ومحاس فيكون ذلك سببا لكون السماء تكون حرا إشارة الى أن لهيبها يصل الى السماء ويحطها كالحديد المذاب  
 الاحر (وأما الثالث) فوجهه أن يقال لما قال فلا تنصرون في وقت ارسال الشواظ عليك كما اذا انشقت  
 السماء وصارت كما هي وهو كالطين الذائب كيف تنصرون إشارة الى ان الشواظ المرسل لهب واحد واذا  
 انشقت السماء وذابت وصارت الارض وأبو والسماء كلها انار فكيف تنصرون (المسئلة الثانية) كلمة اذا  
 قد تستعمل لجرد الظرف \* وقد تستعمل للشرط \* وقد تستعمل لاجتماع وان كانت في اوجها غلظا لكن  
 بينهما فرق (فالاول) مثل قوله تعالى والليل اذا بعشى والنهار اذا تجلى (والثاني) مثل قوله اذا كرمتم  
 لومن هذا الباب قوله تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله وفي الاول لا بد وان يكون الفعل في الوقت المذكور  
 متصلا به وفي الثاني لا يلزم ذلك فانك اذا قلت اذا علمتني ثياب يكون الثواب بعده زمانا لكن استحقاقه يثبت  
 في ذلك الوقت متصلا به (والثالث) مثل ما يقال خرجت فلذا قد قبل الركب أما لو قال خرجت اذا قبل  
 الركب فهو في جواب من يقول متى خرجت اذا عرفت هذا فنقول على أي وجه استعمل اذا هنا فنقول  
 يحتمل وجهين (أحدهما) الظرفية المجردة على ان الفاعل للتعقيب الزماني فان قوله فاذا انشقت السماء بيان  
 لوقت العذاب كانه قال اذا انشقت السماء يكون العذاب أي بعد ارسال الشواظ وعند انشقاق السماء  
 يكون (وثانيهما) الشرطية وذلك على الوجه الثالث وهو قولنا فلا تنصرون عند ارسال الشواظ وكيف  
 تنصرون اذا انشقت السماء كانه قال اذا انشقت السماء فلا تنصروا والاتصارا أصلا وما المجل على المفاجأة  
 على أن يقال يرسل عليك الشواظ فاذا انشقت السماء وقد انشقت فهد ولا يحمل ذلك الال على الوجه الثاني في أن الفاعل  
 للتعقيب الذمعي (المسئلة الثالثة) ما المختار من الالوجه بقول الشرطية وحينئذ وجهان (أحدهما)  
 أن يكون الجزاء محذورا أساسا فيرض السامع بعده ~~ككل~~ هائل كما يقول الفضائل اذا غضب السلطان  
 على فلان لا يدري أحد ماذا يفعله ثم ربما يسكت عند قوله اذا غضب السلطان متعجبا أي بقرينة دالة على  
 تمويل الامر ليسذهب السامع كل مذهب ويقول كانه اذا غضب السلطان يقتل ويقول الاسترا اذا غضب  
 السلطان ينوب ويقول الاخر غير ذلك (وثانيهما) ما يبين من عدم الاتصار ويؤيد هذا قوله تعالى  
 ويوم تشق السماء بالغمام إلى ان قال تعالى وكان يوما على الكافرين عسيرا فكأنه تعالى قال اذا أرسل  
 عليهم ما شواظ من نار فلا ينصرون فاذا انشقت السماء كيف ينصرون فيكون الامر عسيرا فيكون كانه قال  
 فاذا انشقت السماء يكون الامر عسيرا في غاية العسر ويحتمل أن يقال فاذا انشقت السماء يلقى المرء فعله  
 ويحاسب حسابه كما قال تعالى اذا السماء انشقت الى ان قال قال يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا  
 فلاقبه (المسئلة الرابعة) ما المعنى من الانشقاق فنقول حقيقته ذوبانها وخرابها كما قال تعالى يوم نطوى  
 السماء إشارة الى خرابها ويحتمل أن يقال انشقت بالغمام كما قال تعالى يوم تشق السماء بالغمام وفيه وجوه  
 منها ان قوله بالغمام أي مع الغمام فيكون مثل ما ذكرنا هنا من الانفطار والخراب (المسئلة الخامسة)  
 ما معنى قوله تعالى فكانت وردة كانهان تقول المشهور أنهن في الحلال تكون حرا يقال فرس وردا اذا ثبت  
 لافرس الحرة وسجرة وردة أي حرا اللون وقد ذكرنا أن لهيب النار ترتفع في السماء فتذوب فتكون كالصفر  
 الذائب حرا ويحتمل وجه آخر وهو أن يقال وردة للمرة من الورد كالسجدة والركعة والجلسة والقعدة  
 من الركوع والوجود والجلوس والقعود وحينئذ الظاهر في كانت كما في قوله ان كانت الاصبحة واحدة كانه

أوهي وانت الضمير تأنث الظاهر وان كان شيئا مذكورا فكذلكها هنا وقال فكانت وردة واحدة أي الحركة التي بها الانشقاق كانت وردة واحدة وتززل الكل وخرب دفعة والحركة معلومة بالانشقاق لان المنشق يتحرك ويتززل وقوله تعالى كالداهن فيه وجهان أحدهما جمع دهن وثانيهما ان الدهان هو الاديم الاجر فان قيل الاديم الاجر مناسب للوردة فيكون معناه سكاانت السماء كالاديم الاجر ولكن ما المناسبة بين الوردة وبين الدهان فنقول الجواب عنه من وجوه (الاول) المراد من الدهان ما هو المراد من قوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل وهو كدودي الزيت ويختم ما مناسبة فان الورد يطلق على الاسد فيقال اسد ورد فليس الورد هو الاجر الثاني (والثاني) ان التشبيه بالدهن ليس في اللون لكن في الذوبان (الثالث) هو ان الدهن المذاب ينصب انصباية واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان فتكون حركة الدهن بعد الذوبان اسرع من حركة غيره فكانه قال حركتها تكون وردة واحدة كالداهن الصبوبة صببا لا كالرصاص الذي يذوب منه اطعمته وينتفع به ويبقى الباقي وكذلك الحديد والنحاس وجع الدهان لعظمة السماء وكثرة ما يحصل من ذوبانها لاختلاف اجزائها فان الكواكب تختلف غيرها ثم قال تعالى (فيوم تشد الايشان عن ذنبه انس ولاجان فبأى الامم يكذبان) وفيه وجهان (أحدهما) لا يشعل احد عن ذنبه ولا يقال له أنت المذنب او غيرك ولا يقال من المذنب منكم بل يعرفون بسواد وجوههم وغيره وعلى هذا فالضمير في ذنبه عائد الى مضمرة مفسر بما بعده وتقديره لا يشعل انس عن ذنبه ولاجان أي عن ذنبه يسأل (وثانيهما) معناه قريب من معنى قوله تعالى ولا تزروا زورا زراخرى كانه يقول لا يشعل عن ذنب مذنب انس ولاجان وفيه اشكال لفظي لان الضمير في ذنبه ان عاد الى امر قبله يلزم استعماله ما ذكر من المعنى بل يلزم فساد المعنى رأسا لانك اذا قلت لا يشعل مسؤل واحد وانسى مثلا عن ذنبه فقوله بعد انس ولاجان يقتضي تعلق فعل بفاعلين وانه محال والجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان لا يفرض ما تاء وانما يجعل بمعنى الظاهر لا ضمير ويجعل عن ذنبه كانه قال عن ذنب مذنب (ثانيهما) وهو ادق والقول احق ان يجعل ما يعود اليه الضمير قبل الفعل فيقال تقديره والمذنب يوشع لا يشعل عن ذنبه انس ولاجان وفيه مسائل انظية ومعنوية (أما اللفظية) فالاولى الفاء للتحقيب وانه يحتمل ان يكون زمانيا كانه يقول فاذا انشقت السماء يقع العذاب فيوم وقوعه لا يشعل وبين الاحوال فاصل زمانى غير مترسخ ويحتمل ان يكون عقليا كانه يقول يقع العذاب فلا يتاخر نطقه بهم مقدارا يسألون عن ذنبهم ويحتمل ان يكون اراد الترتيب الكلامي كانه يقول تهبون بالخرج من اقطار السموات واقول لا تتخون عند انشقاق السماء فاقول لا تهبون مقدارا تثلون (المسئلة الثانية) ما المراد من السؤال تقول المشهور وما ذكرنا انهم لا يقال لهم من المذنب منكم وهو على هذا سؤال استسلام أي لا يقال من المذنب منكم وعلى الوجه الثاني سؤال توبيخ أي لا يقال له لم اذنب المذنب ويحتمل ان يكون سؤال موهبة وشفاعة كما يقول القائل أسألك ذنب فلان أي اطلب منك عصفه فان قيل هذا فاسد من وجوه (أحدها) ان السؤال اذا عدى يعنى لا يكون الا بمعنى الاستعلام والتوبيخ واذا كان بمعنى الاستطاعة يعدى بنفسه الى مفعولين فيقال نسألك العفو والعافية (ثانيها) الكلام لا يحتمل تقديره ولا يمكن تقديره بحيث يطابق الكلام لان المعنى يصير كانه يقول لا يشعل واحد عن ذنب احد بل احد لا يشعل ذنب نفسه (ثالثها) قوله يعرف الجرمون بسيماهم لا يناسب ذلك نقول (أما الجواب عن الاول) هو ان السؤال ربما يعدى الى مفعولين غير ان عند الاستسلام يحذف الثاني ويؤتى بما يعلق به يقال سألته عن كذا أي سألته الاخبار عن كذا يحذف الاخبار ويكتفى بما يدل عليه وهو الجار والجرور فيكون المعنى طلبت منه ان يخبرني عن كذا (وعن الثاني) ان يكون التقدير لا يشعل انس ذنبه ولاجان والضمير يكون عائد الى المضمرة انظما للمعنى كما تقول قتلوا أنفسهم فالضمير في أنفسهم عائد الى ما في قولك قتلوا القتل المعنى لان ما في قتلوا ضمير الفاعل وفي أنفسهم ضمير المفعول اذا قتلوا احد لا يقتل نفسه وانما المراد كل واحد قتل واحد غيره فكذلك انس لا يشعل ذنبه أي ذنب انس غيره ومعنى الكلام لا يقال لاحد اذنب فلان لبيان ان لا مسؤل في ذلك الوقت من

الانسان والجن وانما كاهم سائلون الله والله تعالى حينئذ هو المسؤول (وأما المعنوية) فالاولى كيف الجمع بين  
 هذا وبين قوله تعالى فور بك انستلثمهم اجمعين وبينه وبين قوله تعالى وقفوهم انهم مسؤولون تقول على  
 الوجه المشهور وجوابان (أحدهما) أن لا آخره مواطن فلا يستل في مواطن ويستل في مواطن  
 (وثانيهما) وهو أحسن لا يستل عن فعل احد منكم ولكن يستل بقوله لم فعل الفاعل فلا يستل. وقال استعلام  
 بل يستل سؤال توبيخ وأما على الوجه الثاني فلا يراد السؤال فلا حاجة الى بيان الجمع (المسئلة الثانية)  
 ما الفائدة في بيان عدم السؤال تقول على الوجه المشهور فافادته توبيخهم بقوله تعالى وقفوهم انهم مسؤولون  
 عليها غير ترفعها قرة وقوله تعالى وأما الذين اسودت وجوههم وعلى الثاني بيان أن لا يؤخذ منه فدية  
 فيكون ترتيب الايات أحسن لان فيها حيث بيان أن لا يؤخذ منهم بقوله تعالى وقفوهم انهم مسؤولون  
 لا مانع عنهم بقوله فلا تنتهرون ثم بيان أن لا فداء لهم عنهم بقوله لا يستل وعلى الوجه الاخر بيان أن لا شفيع  
 لهم ولا راحم (وفائدة اخرى) وهو انه تعالى لما بين أن العذاب في الدنيا مؤخر بقوله سنفرغ لكم بين أن في  
 الاخرة لا يؤخر بقدر ما يستل وفائدة اخرى وهو انه تعالى لما بين أن لا مقر لهم بقوله لا تتخذون ولا ناصر لهم  
 بخصمهم بقوله فلا تتصرون بين أمر آخر وهو أن يقول المذنب ربما تجوز على ذلك حال قتال  
 ولا يجنى احد من المذنبين بخلاف أمر الدنيا فان الشرفمة القليلة ربما تجوز من العذاب العام بسبب خولهم  
 فقال تعالى (يعرف الجرمون) بما هم فيؤخذ بالنواصي والاقدام فيأى الامر بكما تكذبان اتصال  
 الايات بما قبلها على الوجه المشهور ظاهر فلا خفاء فيه اذ قوله يعرف الجرمون كالتفسير وعلى الوجه  
 الثاني لا يستل عن ذنبه اذا كان بمعنى لا يستل غيره كيف قال يعرف هو ويؤخذ وعلى قولنا لا يستل سؤال حط  
 وعفو أيضا كذلك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) السبأ كاضربى وأصله سوي من السومة وهو محتمل  
 وجوها (أحدها) كى على جباههم قال تعالى يوم يحصى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم (وثانيها)  
 سواد كما قال تعالى وأما الذين اسودت وجوههم وقال تعالى وجوههم مسودة (الثالث) غيرة وقرة (المسئلة  
 الثانية) ما وجه افراد يؤخذ مع الجرمين جمع وهم المأخوذون فتقول فيه وجهان (أحدهما) أن يؤخذ  
 متعلق بقوله تعالى بالنواصي كما يقول القائل ذهب يزيد (وثانيهما) أن يخلق بما يدل عليه يؤخذ فكانه تعالى  
 قال فيؤخذ المأخوذون بالنواصي فان قيل كيف عدى الاخذ بالياء وهو يعدى بنفسه قال تعالى لا يؤخذ  
 منكم فدية وقال خذها ولا تحف تقول الاخذ تعدى بنفسه كما يف وبالهاء أيضا كقوله تعالى لا تأخذ  
 بطيقتي ولا برأسى اسكن في الاستعمال تدقيق وهو أن المأخوذ ان كان مقصودا بالاخذ توجه الفعل نحو  
 فيتعدى اليه من غير حرف وان كان المقصود بالاخذ غير الشيء المأخوذ حسا تعدى اليه بحرف لانه لما لم يكن  
 مقصودا فكانه ليس هو المأخوذ وكان الفعل لم يتعد اليه بنفسه فذكر الحرف ويند على ما ذكرنا استعمال  
 القرآن فان الله تعالى قال خذها ولا تحف في المصا وقال تعالى وليأخذوا أسلحتهم واخذ الواو الى غير ذلك  
 لما كان هو المقصود بالاخذ عدى الفعل اليه من غير حرف وقال تعالى لا تأخذ بطيقتي ولا برأسى وقال تعالى  
 فيؤخذ بالنواصي والاقدام ويقال خذ يسيدي واخذ الله يديك الى غير ذلك مما يكون المقصود بالاخذ  
 غير ما ذكرنا فان قيل ما الفائدة في توجيه الفعل الى غير ما وجه اليه الفعل الاول قال يعرف الجرمون  
 بما هم فيؤخذ بالنواصي تقول فيه بيان نكالتهم وسوء حالهم وبين هذا بتقديم مثال وهو ان القائل  
 اذا قال ضرب زيد يقتل عرفو فان المفعول في باب ما لم يسم فاعله قائم مقام الفاعل ومشبه به ولهذا اعرب  
 اعرابه فلزم توجه يؤخذ الى غير ما وجه اليه يعرف لكان الاخذ فعل من عرف فيكون كأنه قال يعرف  
 الجرمين عارف فباخذهم ذلك العارف لكن الجرم يعرفه بسيماه كل واحد ولا يأخذ كل من عرفه بسيماه بل  
 يمكن أن يقال قوله يعرف الجرمون بسيماهم المراد يعرفهم الناس والملائكة الذين يجتنبون في معرفتهم  
 الى علامة أما كنية الاعمال والملائكة الغلاظ الشداد فيعرفونهم كما يعرفون أنفسهم من غير احتياج الى  
 علامة وبالجملة فقوله يعرف معنى يعرفون معروفين عند كل أحد فلا يقال يؤخذون يكون كأنه قال فيكونون

ما يؤخذ من لكل أحد كذلك إذا تأملت في قول القائل شغلت بضرب زيد علمت عند توجيه التعليل الى  
 مفعولين دليل تغاير الشاغل لانه يفهم منه انه شغلني شيء بضرب زيد شاغل عن ذلك الشاغل واذا قلت شغل  
 زيد بضرب لا يدل على ذلك حيث توجه الى مفعول واحد وان كان يدل فلا يظهر مثل ما يظهر عند توجهه الى  
 مفعولين أما بيان النكال فلانه لما قال فيؤخذ بالتواصي بين كيفية الاخذ وجعلها مقصود الكلام ولو  
 قال فيؤخذون لكان الكلام يتم عنده ويكون قوله بالتواصي قائدة جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هو  
 المقصود وأما اذا قال فيؤخذ فلا بد من أمر يتعلق به فينتظر السامع وجود ذلك فاذا قال بالتواصي يقول  
 هذا هو المقصود وفي كيفية الاخذ ظهر نكالهم لان في نفس الاخذ بالناسية اذلالا واهانة وكذلك الاخذ  
 بالقدم لا يقال قد ذكر أن التعدية بالباء انما تكون بحيث لا يكون المأخوذ مقصودا والان ذكرت  
 أن الاخذ بالتواصي هو المقصود لانا نقول لا تنافي بينهما فان الاخذ بالتواصي مقصود الكلام والناسية  
 ما اخذت لنفس كونها ناصية وانما اخذت ليعبر صاحبها ماخوذاً وفرق بين مقصود الكلام وبين الاخذ  
 وقوله تعالى فيؤخذ بالتواصي والاقدم فيه وجهان (أحدهما) يجمع بين ناصيتهم وقدمهم وعلى  
 هذا ففيه قولان أحدهما أن ذلك قد يكون من جانب ظهورهم فيربط بتواصيهم اقدمهم من جانب الظهور  
 فتخرج صدورهم تناوفاً في ذلك من جانب وجودهم فتكون رؤسهم على ركبهم وتواصيهم في أصابع أرجلهم  
 مر بوطه (الوجه الثاني) انهم يسهون بصبا فبعضهم يؤخذ بناصيته وبعضهم يجزر رجله والاول أصح  
 وأوضح • ثم قال تعالى (هذه جهنم التي يكذب بها الجحرون) والمشهور ان ههنا اضماراً تقديره يقال  
 لهم هذه جهنم وقد تقدم مثله في مواضع ويحتمل أن يقال معناه هذه صفة جهنم فاقيم المضاف اليه مقام  
 المضاف ويكون ما تقدم هو المشار اليه والاقوى أن يقال الكلام عند التواصي والاقدم قد تم وقوله هذه  
 جهنم لتوحيح كما يقال هذا زيد قد وصل اذا قرب مكانه فكانه قال جهنم التي يكذب بها الجحرون هذه قرية غير  
 بعيدة عنهم ويلائمه قوله يكذب لان الكلام لو كان باضماره يقال لقال تعالى لهم هذه جهنم التي كذب بها  
 الجحرون لان في هذا الوقت لا يبقى مكذب وعلى هذا التقدير يضمر فيه كان بكذب وقوله تعالى (يطوفون فيها  
 وبين سبعين) هو كقولته تعالى وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وكفوله تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها  
 اعيدوا فيها لانهم يخرجون فيستغيثون فيظفروا بهم من بعدئذ ما نفع هو صديد هم المغلي فيظنونونه ماء فيردون  
 عليه كما يرد العطشان قفوعون ويشربون منه شراب الهميم فيجدونه أشد حرا فيقطع أمعاءهم كما كان العطشان  
 اذا وصل الى الماء ملح لا يبعث عنه ولا يذوقه وانما يشربه عبا فيصرق فؤاده ولا يسكن عطشه وقوله جحيم إشارة  
 الى ما فعلت فيه من الاعلاء وقوله تعالى ان إشارة الى ما قبله وهو كما يقال قطعه فانه قطع فكانه حتمه النار  
 فصار في غاية السخونة وأن الماء اذا انتهى في الحفرة نابه • ثم قال تعالى (قبأى الآمر بكتان) وفيه  
 بحث وهو أن هذه الامور ليست من الآلاء فكيف قال قبأى آلاء نقول الجواب من وجهين (أحدهما)  
 ما ذكرناه (وثانيهما) أن المراد قبأى الآمر بكما اشارنا اليه في أول السورة تكذبان فتستحقان هذه الاشياء  
 المذكرة من العذاب وكذلك نقول في قوله وان خاف مقام ربه جنتان هي الجنان ثم ان تلك الآلاء لا ترى  
 وهذا ظاهر لان الجنان غير مربية وانما حصل الايمان بها بالقلب فلا يحسن الاستفهام بمعنى الانكار  
 مثل ما يحسن الاستفهام عن هيئة السماء والارض والنجم والشجر والشمس والقمر وغيرهما كما يدرك  
 ويشاهد لكن النار والجنة ذكرتا للترهيب والترغيب كما يدان بايمه ما تكذبان فتستحقان العذاب وتجزمان  
 التواب • ثم قال تعالى (وان خاف مقام ربه جنتان قبأى الآمر بكتان) وفيه لطائف (الاولى) التذكير  
 في عذاب جهنم قال هذه جهنم وفي التواب الجنة اشار الى كثرة المراتب التي لا تحد ونعمه التي لا تعد ليعلم  
 ان آخر العذاب جهنم وأول مراتب التواب الجنة ثم بعد هاتين مراتب (الثانية) قد ذكرنا في تفسير قوله  
 تعالى قد كرتا أن من يخاف من عبادان الخوف خشية سيما اذل الخاشي والخشية خوف سيما عظيمة الخشي  
 قال تعالى ان يخشى الله من عباده العلماء لانهم عرفوا عظمة الله تعالى فوالله لالذ منهم بل عظيمة جباب الله

وكذلك قوله من خشية ربهم مشفقون وقال تعالى لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرآيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله أي لو كان المنزل عليه العالم بالمنزل كالجبل العظيم في القوة والارتفاع لتصدع مع خشية الله اعظمته وكذلك قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه وإنما قلنا بأن الخشية تملد على ما ذكرنا لأن الشيخ للسيد والرجل الكبير ليس يدل على حصول معنى العظمة في خشى وقال تعالى في الخوف ولا تخف سعيدهم لما كان الخوف يضعف في موسى وقوله لا تخف ولا تحزن وقوله فأخاف أن يقتلون وقال اني خفت المولى من وراى ويدل عليه تقاليد خوف فان قولك تخفى قريب منه والخافي فيه ضعف والاضيف يدل عليه أيضاً وإذا علم هذا فإله تعالى يخوف ويخشى والعبد من الله خائف وتخشى لأنه إذا نظر الى نفسه وآها في غاية الضعف فهو خائف وإذا نظر الى حضرة الله رأى في غاية العظمة فهو خاشى لكن درجة الخاشى فوق درجة الخائف فهذا قال انما يخشى الله من عباده العلماء جعله مخصصاً عنهم لانهم وان فرضوا أنفسهم على غير ما هم عليه وقدر وان الله رفع عنهم جميع ما هم فيه من الخواص لا يترك خشية بل تزداد خشيتهم وأما الذي يخافه من حيث انه يقره او يسلب جاهه فربما يقل خوفه اذا امن من ذلك فقال تعالى ولن تخاف مقام ربه جنتان وإذا كان هذا الخائف خاشطاً بالخاشى (الثالثة) اما ذكر الخوف ذكر المقام وعند الخشية ذكر اسماء الكرم فقال انما يخشى الله وقال لرآيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله وقال عليه السلام خشية الله رأس كل حكمة لأنه يعرف ربه بالعظمة فيخشا وفي مقام ربه قولان (أحدهما) مقام ربه أى المقام الذى يقوم هو فيه بين يدي ربه وهو مقام عبادة كما يقال هذا معبد الله وهذا معبد البارى أى المقام الذى يعبد الله العبد فيه (والثاني) مقام ربه الموضع الذى فيه الله قائم على عباده من قوله تعالى أنى هو قائم على كل نفس بما كسبت أى حافظ ومطلع أخذ من القائم على الشئ حقيقة الحافظ له فلا يغيث منه وقبل مقام مقم يقال فلان يخاف فلان أى يخاف فلان على هذا الوجه يظهر الفرق غاية الظهور بين الخائف والخاشى لان الخائف خاف مقام ربه بين يدي الله فالخاشى لو قيل له افعل ما تريد فأنت لا تحاسب ولا تستل عما تفعل لما كان يمكنه أن يأتى بغير التحظيم والخائف ربما كان يقدم على ملاذ نفسه لورفع عنه القلم وكيف لا يقال خاصة الله من خشية الله في شغل شاغل عن الاكل والشرب واقتون بين يدي الله سبحانه في مطالعة جماله غائصون في بحار جلاله وعلى الوجه الثاني قرب الخائف من الخاشى وبينهما فرق (الرابعة) في قوله جنتان وهذه اللطيفة تبيينها بعد ما نذكر ما قيل في التنبيه قال بعضهم المراد جنة واحدة كما قيل في قوله ألقيا في جهنم وتمسك بقول القائل ومهمهين برت مرتين • قطعتهم بالسهم لالهجين

فقال أرادهم بها واحد ابدليل توحيد الضمير في قطعتهم وهو باطل لان قوله بالسهم يدل على أن المراد مهمهان وذلك لأنه لو كان مهمها واحداً لما كان في قطعتهم يقصدون جذلاً بل يقصدون التمجيد وهو ارادته طلع مهمهين بأية واحدة وسهم واحد وهو من العزم القوى وأما الضمير فهو عائذ الى مفهوم تقديره قطعت طولهما وقال كلاهما وهو لفظ مقصور معناه التنبيه ولفظه للواحد يقال كلاهما معلوم ومجهول قال تعالى كلا الخاشين أنت اكها فوجد اللفظ ولا حاجة ههنا الى التعريف ولا مانع من أن يعطى الله جنتين وجنات عديدة وكيف وقد قال بعده ذواتنا أنفان وقال فهما والثاني وهو الصحيح انهما جنتان وفيه وجوه (أحدها) انهما جنة للجن وجنة للانسان لان المراد هذان النوعان (وثانيها) جنة لفعل الطاعات وجنة لتترك المعاصى لان التكليف بهذين النوعين (وثالثها) جنة هي جزاء وجنة أخرى زيادة على الجزاء ويحتمل أن يقال جنتان جنة جسمية والاخرى روحية فالجسمية في تعميم والروحية في روح نقصان كما قال تعالى فروع وريحان وجنة نعيم وذلك لان الخائف من المقربين والمقرب في روح وريحان وجنة نعيم (وأما اللفظية) فنقول لما قال تعالى في حق الجرم انه يطوف بين نارين جيم أن وهما نوعان ذكر لغيره وهو الخائف جنتين في مقابلة ما ذكر في حق الجرم لكنه ذكر هنالك انهم يطوفون في النار فقولنا عذابا يقعون في الاخرى لم يقل ههنا يطوفون بين الجنة بل جعلهم الله تعالى ملوكاً وهم فيها يطاف عليهم ولا يطاف بهم احتراماً لهم وكراماً



في حقهم وقد ذكرنا في قوله تعالى **ثل الجنة التي وعد المتقون وقوله ان المتقين في جنات** انه تعالى ذكر الجنة  
والجننتين والجنات فهي لاتصال اشجارها ومساكنها ودم وقوع القاصل بينها كما هو وقدر اوصاربت بجنة  
واحدة ولسمتها وتووع اشجارها وكثرة مساكنها كما بنات ولاشفاها على ما تلذبه الروح والجسم كأنها  
جنات فالكل مما تدلى صفة مدح ثم قال تعالى **(ذوانا افنان فباى الامريك تكذبان)** هي جمع فن أى  
ذوانا اغصان أو جمع فن أى فيها فنون من الاشجار وانواع من الثمار فان قيل أى الوجهين أقوى فنقول  
الاول الوجهين (أحدهما) أن الافنان في جمع فن هو المشهور والقنون في جمع الفن كذلك ولا يظن أن الافنان  
والقنون جمع فن بل كل واحد منهما جمع مع عرف بحرف التعريف والافعال في فعل كثيرا القبول في فعل اكثر  
(ثانيهما) قوله تعالى فيها من كل فاكهة زوجان مستقل بما ذكر من الفائدة ولان ذلك فيما يكون ناشئا  
لأقوات فيه ذهنا ووجود اكثر فان قيل كيف تمدح بالافنان والجنات في الدنيا ذوات افنان كذلك  
تقول فيه وجهان (أحدهما) ان جنات الدنيا في الاصل ذوات اشجار والاشجار ذوات اغصان  
والاغصان ذوات أزهار وانما هو لتنزه الناظر واما جملة الدنيا فانها ضرورة الحاجة والجنسة في  
الآخرة ليست كالدينا فلا يكون فيها الا ما فيه اللذة واما الحاجة فلا واصل الاشجار  
وسوقها امور محتاجة اليها مانعة للانسان عن التردد في البستان كما في ما شاء فالجنة فيها افنان عليها أوراق  
خضراء وغار طيبة من غير سوق غلاظ ويدل عليه ما تعالى لم يصف الجنة الا بما فيه اللذة بقوله **ذوانا افنان** أى  
الجنة هي ذات نفاذ غير كائن على أصل وعرق بل هي واقفة في الجو واهلها من نعمتها (والثاني) من الوجهين  
هو أن التسكر للافنان للتكثير أو التعجب ثم قال تعالى **(فيها عينان تجريان فباى الامريك تكذبان**  
**فيهما من كل فاكهة زوجان فباى الامريك تكذبان)** أى في كل واحدة منهما عين جارية كما قال تعالى فيها عين  
جارية وفي كل واحدة منهما من الفواكه نوعان وفيها مسائل بعضها يدكر عند تفسير قوله تعالى فيها عينان  
نضاختان فيها فاكهة ونخل ورمان وبعضها يدكر ههنا (فالمسئلة الاولى) هي أن قوله **ذوانا افنان** وفيها  
عينان تجريان وفيها من كل فاكهة زوجان كما هو وصف للجننتين المذكورين فهو كالكلام الواحد بتقديره  
جنات ذوانا افنان ثابت فيها عينان كائن فيها من كل فاكهة زوجان فان قيل فما الفائدة في فصل بعضها  
من بعض بقوله تعالى **فباى الامريك تكذبان** ثلاث مرات مع انه في ذكر العذاب ما فصل بين كل ما من بها  
حيث قال يرسل عليك شواظ من نار ونحاس فلا تنصران مع ان ارسال نحاس غير ارسال شواظ وقال  
بطوفون فيها وبين جيم أن مع ان الحميم غير الحميم وكذا قال تعالى **هذه جهنم التي يكذب بها الجحيمون** وهو  
كلام تام وقوله تعالى **بطوفون فيها** وبين جيم أن كلام آخر ولم يفصل بينهما بالاية المذكورة فنقول فيه تغليب  
جانب الرحمة فان آيات العذاب سردا سردا ودكرها جملة ليقصر دكرها والتواب ذكره شيئا فشيئا  
لان ذكره يطيب للسامع فقال بالفصل وتكرار عود الضمير الى الجنس بقوله فيها ما عينان فيها من كل  
فاكهة لان اعادة ذكر المحبوب محبوب ونظير الكلام يذكّر اللذات مستحسن (المسئلة الثانية) قوله  
تعالى فيها عينان تجريان أى في كل واحدة عين واحدة كما مر وقوله فيها من كل فاكهة زوجان معناه  
في كل واحدة منها زوج أو معناه في كل واحدة منهما من الفواكه زوجان ويحتمل أن يكون المراد مثل ذلك  
أى في كل واحدة من الجنتين زوج من كل فاكهة ففيهما جميعا زوجان من كل فاكهة وهذا اذا جعلنا الكليتين  
فيهما للزوجين أو نقول من كل فاكهة لبيان حال الزوجين ومثاله اذا دخلت من على ما لا يمكن أن يكون كائنا في  
شي كقولك في الدار من الشرق يرسل أى فيها رجل من الشرق ويحتمل أن يكون المراد في كل واحدة  
منها زوجان وعلى هذا يكون كالمصنف بما يدل عليه من كل فاكهة كانه قال فيها من كل فاكهة أى كائن فيها شيء  
من كل فاكهة وذلك الكائن زوجان وهذا بين فمما تكون من داخله على ما لا يمكن أن يكون هناك كائن في الشيء  
غيره كقولك في الدار من كل ساكن فاذا قلنا فيها من كل فاكهة زوجان (الثالث) عند ذكر الافنان لو قال  
فيها من كل فاكهة زوجان كان مستساغا لان الاغصان عليها الفواكه فما الفائدة في ذكر العينين بين

الامر ين التصل احدثها بالآخر فنقول جرى ذكر الجنة على عادة المتعمين فانهم اذا دخلوا البستان لا يادرون الى اكل الخارجل يتقدمون التفرح على الاكل مع ان الانسان في بستان الدنيا لا يأكل حتى يجوع ويستهي شهوة مؤلمة فكيف في الجنة فذ كرامته به التزعة وهو خضرة الاشجار وجران الانهار ثم ذكر ما يكون بعد التزعة وهو اكل الفارص فجاء من يأتي بالاتي باحسن المعاني في ابي الباني ثم قال تعالى (متكئين على فرش بطائنتهم استبرقون) والجنيتين دان فبأي آلاء ربك انكذبان) وفيه مسائل نحوية ولغوية وتعميرية (المسئلة الاولى من نحوية) هو ان المشهور ان المتكئين حال وذو الحال من في قوله ولين شاف مقامه وبالعامل ما يدل عليه اللام الحارة تقديره لهم في حال الاتسكا جنستان وقال صاحب الكشاف يحتمل ان يكون نصبا على المدح وانما عمله على هذا الشكل في قول من قال انه حال وذلك لان الجنة ليست لهم حال الاتسكا بل هي لهم في كل حال فهي قبل الدخول لهم ويحتمل ان يقال هو حال وذو الحال ما تدل عليه الفاكهة لان قوله تعالى فيها من كل فاكهة زوجان يدل على متفكهين بها كانه قال يتفكه المتفكهون بها متكئين وهذا فيه معنى لطيف وذلك لان الاتسكا كل ان كان ذليلا كالطول وانسادم والعبد والغبان فهم يأكلون قائما وان كان عزيزا فان كان يأكل في فاعدا ولا يأكل متكئا الا عزيز متفكه ليس عنده جوع يتعده للاكل ولا هنالك من يتعده فالتفكه مناسب للاتسكا (المسئلة الثانية) من المسائل النحوية على فرش متعلقن باى فعل هو ان كان متعلقا بما في متكئين حتى يكون كانه يقول متكئون على فرش كما يقال فلان اتسكا على عشاء او على نخديه فهو بعيد لان الفرائس لا يتسكا عليه وان كان متعلقا بغيره فاذا هو فنقول متعلق بغيره تقديره يتفكه السكاكينون على فرش متكئين من غير بيان ما يتسكون عليه ويحتمل ان يتسكون اتسكاؤهم على العرش غير ان الاظهر ما ذكرنا ليكون ذلك با ما لم يتحتم بهم جميع بدنه عليه وهو انهم واكرم لهم (المسئلة الثالثة) الطاهر ان السكل واحد فرشا كثيرة لان السكل واحد فرشا فلهم فرش هم عليها كما تكونون (المسئلة الرابعة) الغوية الاستبرق هو الديباج الغضن وكما ان الديباج معرب بسبب ان العرب لم يكن عندهم ذلك الا من انجم استعمل الاسم المجمع فيه غير انهم تصرفوا فيه تصرفا وهو ان اسمه بالنسبة سترلك بمعنى تخيخ تصغير ستر فر زاد واقبه همزة متقدمة عليه وبدلوا الكاف بالالف في اما همزة فلان حركات أوائل الكلمة في لسان الهمج غير مبيته في كثير من المواضع فصار كالتسكون فأنبتوا فيه همزة كما انبتوا همزة الوصل عند سكون أول الكلمة ثم ان البعض جعلوها همزة وصل وقالوا من استبرق والا ترون جعلوها همزة قطع لان أول الكلمة في الاصل متحرك لكن بحركة فاسدة فأنابتوا همزة تسقط عنهم الحركة الفاسدة وتعلمت من تسكين الاول وعند تساوى الحركة فالعود الى السكون اقرب واخر الكلمات عند الوقف تسكن ولا تبدل حركة بحركة وأما المقاف فلانهم لو تركوا الكاف لاشبهه سترلك بمسجدك ودارك فاسقطوا منه الكاف التي هي على لسان العرب في آخر الكلام للخطاب وأبدلوا فافهم عليه سوا آل مشهور وهو ان القرآن انزل بلسان عربى مبين وهذا ليس بعربى والجواب الخن ان اللفظة في اصنافها لم تكن بين العرب بلغة وليس المراد انه انزل بلغة هي في اصل وضعها على لسان العرب بل المراد انه منزل بلسان لا يخفى معناه على أحد من العرب ولم يستعمل فيه لغة لم تتكلم العرب بها فيصعب عليهم مثله لعدم مطاوعة لسانهم التكلم بها فغيرهم عن مثله ليس الالهمج (المسئلة الخامسة) في المعنوية الاتسكا من الهياث الدالة على جهة الجسم وفراعة القلب فانسكى تكون امورا وصحة على ما يدعى واحوال قلبه على ما يدعى لان الليل ينطبع أو يستلقى أو يستند الى شئ على حسب ما يقدر عليه فلا يستراحة وأما الاتسكا بحجبت يضع كفه تحت رأسه ومرفقه على الارض ويجتاح جنبه عن الارض فذلك امر لا يقدر عليه وأما مشغول القلب في طلب شئ فتحركة متسوق (المسئلة السادسة) قال أهل التفسير قوله بطائنتهم استبرق يدل على نهاية ثبوتها فان ما تكون بطائنتهم من الاستبرق تكون ظاهرها خيراتهم اركانه شئ لا يدركه البصر من سندس وهو الديباج الرقيق الناعم وفيه وجه آخر معنوى وهو ان أهل الدنيا يظهرون الرثة ولا يتحذون من أن يجعلوا البطائن كاطها انزلان غرضهم اظهار الرثة

والبطائن لا تظهر واذا اتقى السبب اتقى المسبب فلما لم يحصل في جهل البطائن من الديساج مقصودهم وهو  
 الاظهار تركوه وفي الآخرة الامر ميق على الاكرام والتعظيم فتكون البطائن كالظواهر فذكر البطائن  
 (السابع) قوله تعالى وحيى الجنة دان فيه اشارة الى مخالفتها الجنة دار الدينامن ثلاثة اوجه (أحدها)  
 أن الثمرة في الدنيا على رؤس الشجرة والانسان عند الامتكاية عن رؤسها وفي الآخرة هو متسكى والثمره  
 تنزل اليه (ثانيها) في الدينامن قرب من ثمره شجرة بعد عن الاخرى وفي الآخرة كهاه اذ ان في وقت واحد  
 ومكان واحد وفي الآخرة المسة قتر في جنة عند جنة اخرى (ثالثها) أن الجنايب كلها من خواص الجنة  
 فكان اشجارها اثرة عليهم مسائرهم وهم ساسكون على خلاف ما كان في الدنيا وسناتها وفي الدنيا  
 الانسان منحرك ومطلوبه ساكن وفيه الحقيقة وهي أن من لم يكمل ولم يتقاعد عن عبادة الله تعالى وسعى في  
 الدنيا في الخيرات انتهى امره الى مسكون لا يوجه شئ الى حركة فاهل الجنة ان تحركوا تحركوا الى الحاجة  
 وطلب وان سكنوا سكنوا الا لاستراحة بعد التعب ثم ان الولي قد تصير له الدنيا ثم جازم ان الجنة فانه يكون  
 ساكن في بيته وبأبيه الرزق منحرك اليه والراحوا اليه يدل عليه قوله تعالى كلما دخل عليها صكرى الريح الريح  
 وجد عند هارذا (المسألة الثامنة) الجنة ان كانتا جسميتين فهو اربا يكون بينهما ما هو ما عن يمينه  
 وشماله وهو يتناول مشارها وان كانت احداهما روحية والاخرى جسمية فكل واحد منهما فواكه وفرش  
 تملقها • ثم قال تعالى (فيهن قاصرات الطرف ليعظمنهن انس قلهن ولان فباى الآ ربكنا تكذبان)  
 وفيه مباحث (الاول) في الترتيب وانه في غاية الحسن لان اول الامر بين المسكن وهو الجنة ثم بين ما يتوجه به  
 فان من يدخل يستأنى بفرج اوله فقال ذواتا أفنان فيهما عينان ثم ذكر ما يتناول من الماء فقال فيهن ما  
 من كل فاكهة ثم ذكر موضع الراحة بعد التناول وهو الفراش ثم ذكر ما يكون في الفراش معه (الثاني) فيهن  
 الضمير عائد الى ما ذكرنا في قوله تعالى (أحدها) الى الاكلام والتمهيد في الآخرة قاصرات الطرف (ثانيها)  
 الى الفرش أى في الفرش قاصرات وهما ضعضان أما الاول فلان اختصاص القاصرات بكونهن في الآخرة  
 مع ان الجنين في الآخرة والعينين فيهن ما والفواكه كذلك لا يبق له فائدة وأما الثاني فلان الفرش جعلها  
 ظرفهم حيث قال متسكنين على فرش وأعاد الضمير اليها بقوله بطائنها ولم يقل بطائهن فقولهم فيهن يكون تفسيرها  
 للضمير فيحتاج الى بيان فائدة ولانه تعالى قال بعد هذه امره اخرى فيهن خيرات ولم يكن هنالك ذكر الفرش فالاصح  
 اذن هو الوجه الثالث وهو أن الضمير عائد الى الجنة وجمع الضمير هنا اتقى في قوله فيهما عينان وفيها  
 من كل فاكهة وذلك لاننا نأمن الجنة لهما اعتبارات ثلاثة (أحدها) اتصال اشجارها وعدم وقوع الغيابة  
 والمهامه فيها والاراضى العاصرة ومن هذا الوجه كأنها جنة واحدة لا يفصلها فاصل (وثانيها) اشجارها  
 على النوعين الحاصرين للضمرات فان فيها ما في الدنيا وما ليس في الدنيا وفيها ما يعرف وما لا يعرف وفيها ما يقدر  
 على وصفه وفيها ما لا يتدور وفيها الذات جسمانية ولذا غير جسمانية فلا شفاها على النوعين كأنها جنتان  
 (وثالثها) لسعتها وكثرة اشجارها وأما كنهها وأما نهارها ومسكنها كأنها جنتان فهي من وجه جنة واحدة  
 ومن وجه جنتان ومن وجه جنتان اذا ثبت هذا فنقول اجتماع النسوان لأمعاشته مع الأزواج والمباشرة  
 في الفراش في موضع واحد في الدنيا لا يمكن وذلك لضيق المكان أو عدم الامكان أو دليل ذلك انسوان  
 فان الرجل الواحد لا يجمع بين النساء في بيت الا اذا كن جوارى غير ملتفت اليهن فالما اذا كانت كل واحدة  
 كبيرة النفس كثيرة المال فلا يجمع بينهما واهل أن الشهوة في الدنيا كما تزاد بالحسن الذي في الأزواج تزاد  
 بسبب العظمة واحوال الناس في أكثر الامر تدل عليه اذا ثبت هذا فنقول للحقنا في الجنة يجمع فيهن  
 حسن الصورة والجمال والعز والشرف والكمال فتكون الواحدة لها كذا كذا من الجوارى والغلمان فتزداد  
 اللذة بسبب كمالها فاذا سبق أن يكون الشكل واحدة ما يليق بهما من المكان الواسع قصير الجنة التي هي واحدة  
 من حيث الاتصال كثيرة من حيث تفرق المسكن فيها فقال فيهن وأما الدنيا فليس فيها تفرق المسكن  
 دليل على العظمة واللذة فقال فيهما وهذا من المطايف (الثالث) قاصرات الطرف مرفعة لوصف حذف واقبت

الصفة مكانه والموصوف النساء والأزواج كأنه قال فبين نساء قاصرات الطرف (وفيه لطيفة) فانه تعالى  
 لم يذكر النساء الا بوصافهن ولم يذكر اسم الجنس فبين فقال تارة حور عين وتارة عربا تريا وتارة قاصرات  
 الطرف ولم يذكر نساء كذا وكذا الوجهين (أحدهما) الاشارة الى تخدرهن ونسوتهن فلم يذكرهن باسم  
 الجنس لان اسم الجنس يكف من الحقيقة ما لا يكفه الوصف فانك اذا قلت المتحرك المراد الاسم الشارب  
 لا تكون بيته بالاوصاف الكثيرة أكثر مما بيته بقولك حيوان وانسان (وثانيهما) اعظاما لهن ليزداد حسنهن  
 في عين الموعودين بالجنة فان نبات الملوك لا يذكر الا بالوصاف (المسئلة الرابعة) قاصرات  
 الطرف من القصر وهو المنع أي المانعات اعينهن من النظر الى الغير أو من القصور وهو كون أعينهن  
 قاصرة لا تطامع فيها للغير اقول والظاهر انه من القصر اذا القصر مدح والقصور ليس كذلك ويحتمل أن يقال  
 هو من القصر بمعنى انهن قصرن ابصارهن فابصارهن مقصورة وهن قاصرات فيكون من اضافة الفاعل  
 الى المفعول والدليل عليه هو أن القصر مدح والقصور ليس كذلك وعلى هذا فانه لطيفة وهي انه تعالى  
 قال من بعد هذه حور مقصورات فهن مقصورات وهن قاصرات وفيه وجهان (أحدهما) أن يقال  
 هن قاصرات ابصارهن كما يكون شغل العقائق وهن قاصرات أنفسهن في الخيام كما هو عادة الخدرات  
 لانفسهن في الخيام ولابصارهن من الطعام (وثانيهما) أن يكون في ذلك شيئا اعظمتهن وعفاقتهن  
 وذلك لان المرأة التي لا يكون لها رادع من نفسها ولا يكون لها أولياء يكون فيها نوع هو ان اذا كان لها  
 أولياء اعزتها امتنعت عن الخروج والبروز وذلك يدل على عظمتها وانها اذا كان في أنفسهن عند الخروج لا يظنن  
 عينة وبسيرة فهن في أنفسهن عفاق فجمع بين الاشارة الى عظمتها بقوله تعالى مقصورات منهن  
 أوليا وهن وهن واليهن الله تعالى وبين الاشارة الى عفتها بقوله تعالى قاصرات الطرف ثم تمام اللفظ انه  
 تعالى قدم ذكر ما يدل على العفة على ما يدل على العظمة وذكر في أعلى الجنة قاصرات وفي أدناها  
 مقصورات والذي يدل على أن المقصورات يدل على العظمة انهن يومن بالخدرات لا بالمخدرات اشارة  
 الى انهن خدرهن خادرهن غيرهن كما لدى ضرب الخيام ويدلى السبر بخلاف من تتخذ لنفسها وتعلق بابها  
 يدها وسند كبريانه في تفسير الآية بعد (المسئلة الخامسة) قاصرات الطرف فهن لادلة على عفتهم وعلى  
 حسن المؤمنين في أعينهم فيجب أن يروا من حجاب غلظهن عن النظر الى غيرهم ويدل أيضا على الحياة لان  
 الطرف حركة الجفن والحورية لا تحرك جفنها ولا ترفع رأسها (المسئلة السادسة) لم يطعنن فيه وجوه  
 (أحدها) لم يقرعن (ثانيها) لم يجاعهن (ثالثها) لم يعهن وهو أقرب الى حالهن وألين بوصف كآلهن  
 لكن لفظ الطمغ غير ظاهريه ولو كان المراد منه المس لذكر اللفظ الذي يستحسن وكف وقد قال تعالى وان  
 طلقوهن من قبل أن تمسوهن وقال فاعتزلوا ولم يصرح بلفظ موضوع لاوطى . فان قيل فاذكرتم من  
 الاشكال ما هو انه تعالى كفى عن الوطى في الدنيا باللمس كما في قوله تعالى والامستم النساء على الصحيح  
 في تفسير الآية وسند كره وان كان على خلاف قول امامنا الشافعي رضي الله عنه وبالمس في قوله من قبل  
 أن تمسوهن ولم يذكر المس في الآخرة بطريق الكتابة تقول انما ذكر الجماع في الدنيا بالكتابة لما آتت في الدنيا قضاء  
 الشهوة وانه يضر البدن وينع من العبادة وهو في بعض الاوقات كقبح شرب الخمر وفي بعض الاوقات  
 هو كالاكل الكثير وفي الآخرة مجرد من وجود القبح وكيف لا والخمر في الجنة معدودة من اللذات وأكلها  
 وشربها اتم الى غير ذلك فالحق تعالى ذكره في الدنيا باللفظ مجازي مستور وفي غاية الخطا بالكتابة اشارة الى قصه  
 وفي الآخرة ذكره باقرب الالفاظ الى التصريح أو بلفظ صريح لان الطمغ أدل من الجماع والوقاع لانهم من  
 الجماع والوقوع اشارة الى خلوه عن وجود القبح (المسئلة السابعة) ما الفاضلة في كفة قلوبهم قلنا وقال لم يطعنن  
 انس ولا بيان يكون نصبا لطمغ المؤمن اباهن وليس كذلك (المسئلة الثامنة) ما الفاضلة في ذكر الجماع مع ان  
 الجماع لا يجامع تقول ليس كذلك بل الجن اهتم أولاد وذريات وانما الخلاف في انهم هل يواقعون الانس أم لا  
 والمشهور انهم يواقعون والا لما كان في الجنة لأحساب ولا أنساب فكان موافقة الانس اباهن كواقعة

الجن من حيث الإشارة الى فيها \* ثم قال تعالى (كانن المياقوت والمرجان فبأى الامر يكنا تكذبان)  
وهذا التشبيه فيه وجهان (أحدهما) تشبيهه بهفائهما (وثانيهما) بحسن بياض اللؤلؤ ووجرة المياقوت  
والمرجان صغار اللؤلؤ وهي أشد بياضا وضياء من الكبار بكثير فان قلنا ان التشبيه لبيان صفائهم فنقول فيه  
لطيفة وهي أن قوله تعالى فأمر الطرف إشارة الى خلوصه عن القبايح وقوله كانن المياقوت  
والمرجان إشارة الى صفائهم في الجنة فأقول ما بدأ به المقابلات وختم بالحسبات كما قلنا ان التشبيه لبيان مشابهاة  
جسمهن بالمياقوت والمرجان في الجمرة والبياض فكذلك القول فيه حيث قدم بيان العفة على بيان الحسن  
ولا يعد أن يقال هو مؤكدا لما مضى لأنهن لما كن قاصرات الطرف تمتعت عن الاجتماع بالانس والجن  
لم يطعن فيهن كما المياقوت الذي يكون في جمده والمرجان المأمون في صدفه لا يكون قد مسه يد لمس  
وقد ينامر أخرى في قوله تعالى كانن بياض مكثون أن كان الداخل على المشبه به لا تمد من التاكيد ما  
قصد به الداخل على المشبه فاذا قلت زيد كالاسد كان معناه زيد يشبه الاسد واذا قلت كان زيدا الاسد فمعناه  
يشبه أن زيدا هو الاسد حقيقة لكن قولنا زيد يشبه الاسد ليس فيه مبالغة عظيمة فانه يشبهه في أهمها  
حروان وجهان وغير ذلك وقولنا زيد يشبه الاسد لا يمكن حمله على الحقيقة أمان حيث اللفظ فنقول  
اذا دخلت الكاف على المشبه به وقيل ان زيدا كالاسد عملت الكاف في الاسد عملا لفظيا والعمل اللفظي  
منع العمل المعنوي فكان الاسد عمل به عمل حتى صار زيدا واذا قلت كان زيدا الاسد تركت الاسد على اعرابه  
فاذن هو متروك على حاله وحقيقته وزيد يشبهه به في تلك الحال ولا شك في أن زيدا اذا شبهه باسد هو على حاله  
باق يكون أقوى مما اذا شبهه باسد لم يبق على حاله وكان من قال زيد كالاسد نزل الاسد عن درجته فساووا زيد  
ومن قال كان زيدا الاسد رفع يداه عن درجته حتى ساوى الاسد وهذا تدقيق لطيف \* ثم قال تعالى

(هل جزاء الاحسان الا الاحسان نأى الامر يكنا تكذبان) وفيه وجوه كثيرة حتى قيل ان في القرآن  
ثلاث آيات في كل آية منها مائة قول (الاولى) قوله تعالى فذكروني إذ كرم (الثانية) قوله تعالى ان عدم  
عدنا (الثالثة) قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان ولتذكر الاشهر منها والاقراب أما الاشهر  
فوجوه (أحدها) هل جزاء التوحيد غير الجنة أي جزاء من قال لا اله الا الله ادخل الجنة (ثانيها) هل  
جزاء الاحسان في الدنيا الا الاحسان في الآخرة (الثالث) هل جزاء من أحسن اليكم في الدنيا بالنعم  
وفي العقبى بالعم الا ان تحسنوا اليه بالعبادة والتقوى وأما الاقراب انه عام لجزء كل من احسن الى غيره  
ان يحسن هو اليه أيضا ونذكر تحقيق القول فيه وزجع الوجوه كلها الى ذلك فنقول الاحسان يستعمل  
في ثلاث معان (أحدها) اثبات الحسن واجباده قال تعالى فأحسن صوركم وقال تعالى الذي أحسن  
كل شيء خلقه (ثانيها) الاتيان بالحسن كالانطراف والاعراب للاتيان بالنظر وبالفريق قال تعالى من  
جاء بالحسنة فله عشر أمثالها (ثالثها) يقال فلان لا يحسن الكتابة ولا يحسن الفصحى أي لا يعلمها والظاهر  
أن الاصل في الاحسان الوجهان الاولان والثالث مأخوذ منهما وهذا لا يفهم الا بقرينة الاستعمال  
فما يغلب على الظن ارادة العلم اذا علمت هذا فنقول يمكن حمل الاحسان في الموضوعين على معنى متحد من  
المعنيين ويمكن حمله فيهما على معنيين مختلفين أما (الاول) فنقول هل جزاء الاحسان أي هل جزاء من أتى  
بالفعل الحسن الآن يؤتى في مقابله بفعل حسن لكن الفعل الحسن من العبد ليس كل ما يستحسنه هو  
بل الحسن هو ما استحسنه الله منه فان الفاسق ربما يصحكون القسوق في نظره حسنا وليس يحسن  
بل الحسن ما طلبه الله منه كذلك الحسن من الله هو كل ما يأتي به بما يطلبه العبد كما أتى العبد بما يطلبه  
الله تعالى منه واليه الإشارة بقوله تعالى وفيها ما تشتهى النفس وتلذذ العين وقوله تعالى وهم  
فيما تشتهى أنفسهم خالدون وقال تعالى للذين احسنوا الحسنى اى ما هو حسن عندهم (وأما الثاني)  
فنقول هل جزاء من أثبت الحسن في عمله في الدنيا الا أن يثبت الله الحسن فيه وفي احواله في الدارين  
وبالعكس هل جزاء من أثبت الحسن فينا وفي صورنا وحوالنا الا أن نثبت الحسن فيه ايضا لكن اثبات

الحسن في الله تعالى محال قائمات الحسن أيضا في أنفسنا وأفعالنا فنحسن أنفسنا بعبادة حضرة الله تعالى  
 وأفعالنا بالتوجه إليه واحوالنا بطنا بعبادته رفته تعالى وإلى هذا رجعت الإشارة وورد في الاخبار من حسن  
 وجوه المؤمنين وقبح وجوه الكافرين وأما الوجه الثالث وهو الجمل على المعنيين فهو أن نقول هل جزاء من  
 أتى بالفعل الحسن إلا أن ينبت الله فيه الحسن وفي جميع احواله فيجعل وجهه حسنا وحواله حسنا ثم فيه  
 لطائف (الاولى) هذه إشارة الى رفع التكليف عن العوام في الآخرة وتوجيه التكليف على الخواص فيها  
 (أما الاول) فلأنه تعالى ما حال هل جزاء الاحسان الا الاحسان والمؤمن لاشك في أنه يشاب بالجنة فيكون له  
 من الله الاحسان جزاء له ومن جازى عبدا على عمله لا يأمره بشكره ولأن التكليف لو بقي في الآخرة فلو ترك  
 العبد القسم بالتكليف لاستحق العقاب والعقاب ترك الاحسان لان العبد لما عبد الله في الدنيا مادام  
 وبقي يلقى بكرمه تعالى أن يحسن اليه في الآخرة مادام وبقي فلا عقاب على تركه بالتكليف (وأما الثاني)  
 فقول خاصة الله تعالى عبدنا الله تعالى في الدنيا لنم قد سبق له علينا فهذا الذي أعطانا الله تعالى ابتداء  
 نعمة واحسان جديد فله علينا شكره فيقولون الحمد لله ويذكرون الله ويشنون عليه فيكون نفس الاحسان  
 من الله تعالى في حقهم سببا لقيامهم بشكره فيعرضون هم على أنفسهم عبادته تعالى فيكون لهم  
 بأدنى عبادة شغل شاغل عن المحور والقصور والاكل والشرب فلا يأكلون ولا يشربون ولا يتنابذون  
 ولا يلعبون فيكون حالهم كحال الملائكة في يومنا هذا الا يتناكحون ولا يلعبون فلا يكون ذلك تكليفا مثل هذه  
 التكليف الشاقة وانما يكون ذلك لذرة زائدة على كل لذته غيرها (اللطيفة الثانية) هذه الآية تبدل  
 على ان العبد يحكم في الآخرة كما قال تعالى لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون وذلك لاننا بينا ان الاحسان  
 هو الايمان بما هو حسن عند من أتى بالاحسان لكن الله ما يطلب منا العبادة طلب كما اراد فأتى به المؤمن  
 كما طلب منه فصار حسنا فهذا يقتضي أن يحسن الله الى عبده ويأتى بما هو حسن عنده وهو ما يطلبه  
 كما يريد فكانه قال هل جزاء الاحسان اى هل جزاء من أتى بما طلبته منه على حسب ارادته الا أن يوتى  
 بما طلبه منى على حسب ارادته لكن الارادة متعلقة بالرؤية فيجب بحكم الوعد ان تكون هذه الآية دالة على  
 الرؤية البلطفية (اللطيفة الثالثة) هذه الآية تبدل على ان كل ما يفرضه الانسان من أنواع الاحسان من  
 الله تعالى فهو دون الاحسان الذي وعد الله تعالى به لان الكريم اذا قال للتقير افعل كذا اولك كذا انبارا  
 وقال لغيره افعل كذا اعلى ان احسن اليك يكون رجاؤه من لم يعين له اجر أكثر من رجاؤه من عينه هذا اذا كان  
 الكريم في غاية الكرم ونهية الغنى اذا ثبت هذا فالله تعالى قال جزاء من احسن الى ان احسن اليه بما  
 يقبضه وأوصل اليه فوق ما يشتمه فالذى يعطى الله فوق ما يرجوه وذلك على وفق كرمه وفضاله  
 ثم قال تعالى (ومن دونهما جنتان فبأى آلام يبكيتكما فبأى آلام يبكيتكما تكذبان  
 فيهما عيينان فصاحتان فبأى آلام يبكيتكما تكذبان) لماذا كرا الجزاء كبرهه مثله وهو جنتان أن آخر بان وهذا  
 كقوله تعالى لذئب أحسنوا الحسنى وزيادة وفي قوله تعالى دونهما وجهان (أحدها) دونهما في الشرف  
 وهو ما اختاره صاحب الكشاف وقال قوله مداهمتان مع قوله في الاولين ذونا أفئتان وقوله في هذه  
 عيينان فصاحتان مع قوله في الاولين عيينان تجرمان لان النسخ دون الجرى وقوله في الاولين من كل فاكهة  
 زوجان مع قوله في هاتين فاكهة ونخل ورمثان وقوله في الاولين فرش بطائنها من استسبرق حيث ترك ذكر  
 الظهار لرحلها ورفعتها وعدم ادراك العقول اياها مع قوله في هاتين رفرف خمر دابل عليه وفتائل  
 أن يقول هذا ضعيف لان عطيا الله في الآخرة متناسبة لا يعطى شيئا بعد شي الا ويطان اللتان أنه ذلك أو خير  
 منه ويمكن ان يجاب عنه تقريرها لما اختاره الزمخشري أن الجنة اللتين دون الاولين لذئب يتم الذين الحظهم  
 الله بهم ولتا بعهم ولكنه انما جعلها لهم انما علمهم أى هاتان الاخرتان لكم أسكنوا فيهما من تريدون  
 (الثاني) ان المراد دونهما في المكان كأنهم في جنتين ويطلعون من فوق على جنتين آخرتين دونهما  
 يدل عليه قوله تعالى لهم غرف من فوقها غرف الآيات والغرف العالية عندها أفئتان والغرف التي دونها

أرضها مخضرة وعلى هذا ففي الآيات لطائف (الاولى) قال في الاوليين ذواتا أفتان وقال في هاتين  
مداهمتان أي مخضرتان في غاية الخضرة وادهام الشيء أي اسود ولكن قد لا يستعمل في بعض الاشياء  
والارض اذا اخضرت غاية الخضرة تضرب الى سواد ويحتمل أن يقال الارض الخالية عن الزرع يقال لها  
بياض أرض واذ كانت معمورة يقال لها سواد أرض كما يقال سواد البلد وقال النبي صلى الله عليه وسلم  
عليكم بالسواد الاعظم ومن كثرة سواد قوم فهو منهم والتصديق فيه أن ابتداء الألوان هو البياض وانتهائها  
هو السواد فان البيض يتقبل كل لون والاسود لا يقبل شيئا من الألوان ولهذا يطلق الكفار على الاسود  
ولا يطلق على لون آخر وما كانت الخالية عن الزرع متصفنة بالبياض واللاخالية بالسواد فهذا يدل على انها  
تحت الاولين مكانا فهم اذا نظر والى ما فوقهم يروا الافتان تظلمهم واذ انظروا الى ما تحتهم يرون الارض  
مخضرة ونوره تعالى فيها ما عينان فضاختان أي فائرتان ما وهما متحرك الى جهة فوق وأما العينان  
المتقدمتان تجريان الى صوب المؤمنين فكلاهما حركتهما الى جهة مكان أهل الايمان وأما قول صاحب  
الكشاف التفتيح دون الجري فقيل لازم لجواز أن يكون الجري بسيرا والنضج قويا كثيرا بل المراد أن التفتيح  
فيه الحركة الى جهة العلو والعينان مكان المؤمنين فحركة الماء تكون الى جهتهم فالعينان الاوليان في مكانهم  
فكثرت حركة ما هم الى صوب المؤمنين جريا وأما قوله تعالى (فيماء فاكهة ونخل ورمان فبأى آلاء  
ربكنا تكذبان) فهو كقوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان وذلك لان الفاكهة أرضية نحو البطيخ وغيره  
من الارضيات الزروعات وشجرية نحو الخلد وغيره من الشجريات فقال مداهمتان بانواع الخضرة  
التي منها الفواكه الارضية وفيها أيضا الفواكه الشجرية وذكريهما نوعين وهما الرمان والرطب لانهما  
متقابلان (فأحدهما) حلوا والاخر غير حلوا وكذلك (أحدهما) حار والاخر بارد وأحدهما  
فاكهة وغذاء والاخر فاكهة وأحدهما من فواكه البلاد الحارة والاخر من فواكه البلاد  
الباردة وأحدهما اشجارها في غاية الطول والاخر اشجارها بالقدس وأحدهما ما يؤكل منه بارز  
وما لا يؤكل كما من والاخر باعكس فهما كالضدين والاشارة الى الطرفين يتناول الاشارة  
الى ما بينهما كما قال رب المشرقين ورب المغربين وقد مرنا ذلك \* ثم قال تعالى (بين خيرات حسان  
فبأى آلاء ربكنا تكذبان) أي في ما طعن الخبير وفي ظاهره من الحسن والخيرات جمع خيرة وقد بينا ان في قوله  
تعالى خاسرات الطرف الى أن قال كما نحن اشارة الى كونهن حسانا (وقوله تعالى حور مقصورات  
في الخيام فبأى آلاء ربكنا تكذبان لم يطعنهن انس قبلهم ولا جان فبأى آلاء ربكنا تكذبان) اشارة الى عظمتهن  
فانهن ما قصرن حور اعلمين وانما ذلك اشارة الى ضرب الخيام لهن وادلاوة السرحلطين والخيمة مبيت الرجل  
كأليت من الخشب حتى ان العرب تسمى البيت من الشعر خيمة لانه معد لا قامة اذا ثبت هذا فنقول قوله  
مقصورات في الخيام اشارة الى معنى في غاية اللطف وهو أن المؤمن في الجنة لا يحتاج الى التحرك لشي  
وانما الاشياء تتحرك اليه فالأكل والشرب يصل اليه من غير حركة منه وبطاف عليهم بما يشتهونه فالطور  
يكن في بيوت وعند الانتقال الى المؤمنين في وقت ارادتهم تفسيرهم للارتجال الى المؤمنين خيام وللمؤمنين  
قصور تنزل الطور من الخيام الى القصور وقوله تعالى لم يطعنهن انس قبلهم ولا جان قد سبق تفسيره  
\* ثم قال تعالى (متكئين على رفرف خضر وعبقرى حسان فبأى آلاء ربكنا تكذبان) وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) ما الحكمة في تأخير ذكر انكاثهم عن ذكر نسائهم في هذا الموضع مع أنه تعالى قدم  
ذكر انكاثهم على ذكر نسائهم في الجنتين المتقدمين حيث قال متكئين على فرش ثم قال خاسرات الطرف  
وقال ههنا بين خيرات حسان ثم قال متكئين والجواب عنه من وجهين (احدهما) أن أهل الجنة ليس عليهم  
تعيب وحركة فهم متعمدون دائمالكن الناس في الدنيا على أقسام منهم من يجتمع مع أهله اجماع مستغفوس  
وعند قضاء وطره ويستعمل الاغتسال والانتشار في الارض للكسب ومنهم من يكون مترددا في طلب  
الكسب وعند قصده يرجع الى أهله ويرجع قلبه من التعب قبل قضاء الوطر فيكون التعب لازما قبيل

قضاء الوطأ وبعده فآله تعالى قال في بيان أهل الجنة متكئين قبل الاجتماع بأهلهم وبعده الاجتماع كذلك  
 ليعلم أنهم دائرون على السكون فلا تعب لهم لا قبل الاجتماع ولا بعد الاجتماع (وثانيهما) هو أننا بنا  
 في الوجهين المتقدمين أن الجنتين المتقدمتين لاهل الجنة الذين جاهدوا والمناخرين لذرياتهم الذين  
 الحقاير فهم فهمهم ما وأهلهم في الخيام منتظرات قدوم أزواجهن فإذا دخل المؤمن جنته التي هي سكاة  
 يتكى على الفرش وتتقل إليه أزواجه الحسان فتكسونهن في الجنتين المتقدمتين بعد اتكائهم على الفرش  
 وأما كونهن في الجنتين المتأخرتين فذلك حاصل في يومنا واتكاء المؤمن غير حاصل في يومنا فقدم ذكر كونهن  
 فيهن هنا وأخره هنا لمتكئين حال والعامل فيه ما دل عليه قوله لم يطعمه من أنس قبله سم وذلك في قوة  
 الاستثناء كأنه قال لم يطعمهن إلا المؤمنون فانهم يطعموهن متكئين وما ذكرنا من قبل في قوله تعالى متكئين  
 على فرش يقال ههنا (المسئلة الثانية) الرفر فاما أن يكون أصله من رف الزرع إذا بلغ من نضارته فيكون  
 مناسباً لقوله تعالى مدهامتان ويكون التقدير أنهم متكئون على الرياض والنباب العبقريه واما  
 أن يكون من رفرقة الطائر وهي حومه في الهواء حول ما يريد النزول عليه فيكون المعنى أنهم على بسط  
 مرفوعة كما قال تعالى وفرش مرفوعة وهذا يدل على أن قوله تعالى ومن دونهما جنتان أنهما مادونهما  
 في المكان حيث رفعت فرشهم وقوله تعالى خضر صيغة جمع فالرفر ف يكون جعاً لكونه اسم جنس ويكون  
 واحداً مرفوعة كحظلة وحنظل والجمع في متكئين يدل عليه فإنه لما قال متكئين علم أنهم على رفارف  
 (المسئلة الثالثة) ما الفرق بين الفرش والرفر ف حيث لم يقل رفارف اكتفاء بما يدل عليه قوله متكئين  
 وقال فرش ولم يكتف بما يدل عليه ذلك تقول جمع الرباعي اتقل من جمع التلائي ولهذا لم يجئ للجمع  
 في الرباعي الامثال واحداً ومثله الجمع في التلائي كثيرة وقد قرئ على رفارف خضر ورفارف خضار وما قرئ  
 (المسئلة الرابعة) إذا قلنا ان الرفر ف هي البسط فما الفائدة في الخضر حيث وصف تعالى ثياب الجنة بكونها  
 خضر قال تعالى ثياب سندس خضر تقول ميل الناس الى اللون الاخضر في الدنيا أكثر بسبب الميل اليه  
 هو أن اللون التي يظن انها اصول الالوان سبعة وهي الشفاف وهو الذي لا ينع نفوذ البصر فيه ولا يجيب  
 ما وراءه كالزجاج والماء الصافي وغيرهما ثم الابيض بعده ثم الاصفر ثم الاحمر ثم الاخضر ثم الازرق ثم الاسود  
 والاطهر أن الالوان الاصليه ثلاثة الابيض والاسود وبينهما غاية الخلاف والاحمر متوسط بين الابيض  
 والاسود فان الدم خلق على اللون المتوسط فان لم تكن الصبغة على ما ينبغي فان كان لقرط البرودة فيه كان  
 ابيض وان كان لقرط الحرارة فيه كان أسوداً لكن هذه الثلاثة يحصل منها الالوان الاخرى لا يبيض اذا امتزج  
 بالاحمر حصل الاصفر يدل عليه مزج اللبن الابيض بالدم وغيره من الاشياء الحمر واذا امتزج الابيض بالاسود  
 حصل اللون الازرق يدل عليه خلط الجص المدقوق بالنعيم واذا امتزج الاحمر بالاسود حصل الازرق ايضا  
 لكنه الى السواد أميل واذا امتزج الاصفر بالاسود حصل الاخضر فالاخضر من الاصفر والازرق وقد علم  
 ان الاصفر من السواد اميل والاحمر والازرق من الابيض والاسود والاحمر والاسود فالاخضر حصل فيه الالوان  
 الثلاثة الاصلية فيكون ميل الانسان اليه لكونه مشتقاً على الالوان الاصلية وهذا بعيد جداً والقرب  
 ان الابيض يفرق البصر ولهذا لا يقدر الانسان على اقامة النظر في الارض عند كونها مستورة بالبلج وانه  
 يورث الجهر والنظر الى الاشياء السود يجمع البصر ولهذا ذكره الانسان النظر اليه والى الاشياء الحمر كالدم  
 والاحمر لما اجتمع فيه الامورا الثلاثة دفع بعضها اذى بعض وحصل اللون الممتزج من الاشياء التي في بدن  
 الانسان وهي الاحمر والابيض والاصفر والاسود ولما كان ميل النفس في الدنيا الى الاخضر ذكر الله  
 تعالى في الاسحرة ما هو على منتهى طبعه في الدنيا (المسئلة الخامسة) العبقري مندوب الى عبقري  
 وهو عند العرب واضع من موضع الجن قاله الساب المعولة علاج جيد اسمونها عبقريات مبالغة  
 في حسنها كأنها ليست من عمل الانس وبسته عمل في غير الثياب أيضاً حتى يقال للرجل الذي يعمل علاجاً  
 هو عبقري أى من ذلك البلد قال النبي صلى الله عليه وسلم في المنام الذي رآه لم يعبقرياً من الناس



يقرى فريه واكتفى بذكر اسم الجنس عن الجمع ووصفه بما توصف به الجوع فقال حسان وذلك لما بينا  
أن جمع الرباعي يستقل بعض الاستنقال وأما من قرأ عبا قرى فقد جعل اسم ذلك الموضوع عبا قرى فان زعم  
انه جمعه نقد وهم وان جمع العبقرى ثم نسب فقد التزم تكيفا خلافا ما تكلف الادياب التزامه فانهم في الجمع  
اذ انسد بواردهم الى الواحد وهذا القارى تكلف في الواحد وردة الى الجمع ثم نسبته لان عند العرب ليس  
فى الوجود بلاد كلها عبا قرى حتى يتجمع ويقال عبا قرى فهذا تكلف الجمع فيما لا يجمع له ثم نسب الى ذلك الجمع  
والادياب تذكره الجمع فيما ينسب للملايحه وما بين الجمع والنسبة ثم قال تعالى (تبارك اسم ربك ذى الجلال  
والاكرام) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الترتيب وفيه وجوه (أحدها) انه تعالى لما سخر نعم  
الدينا بقوله تعالى ويقي وجه ربك ذوالجلال والاکرام خدمت نعم الاخرة بقوله تبارك اسم ربك  
ذى الجلال والاکرام اشارة الى ان الباقي والدائم لذاته هو الله تعالى لا غير والدينا فانية والاخرة وان كانت  
باقية لكن بقاؤها باقية الله تعالى (ثانيها) هو انه تعالى فى أوخر هذه السور كما ذكر اسم الله فقال  
فى السورة التى قبل هذه عند مليك مقتدر وكون العبد عند الله من أتم النعم كذلك ههنا بعد ذكر الجنات  
وما فيها من النعم قال تبارك اسم ربك ذى الجلال والاکرام اشارة الى ان أتم النعم عند الله تعالى واكمل  
اللذات ذكر الله تعالى وقال فى السورة التى بعده فروح وريحان وجنة نعيم ثم قال تعالى فى آخر السورة  
فسبح باسم ربك العظيم (ثانيها) انه تعالى ذكر جميع اللذات فى الجنات ولم يذكر كلمة السماع وهى من اتم انواعها  
فقال منكثين على رزق خضر يسمعون ذكر الله تعالى (المسئلة الثانية) أصل التبارك من البركة وهى  
الدوام والثبات ومنه البركة وبركة الماء فان الماء يكون قهرا دائما وفيه وجوه (أحدها) دام اسمه وثبت  
(وثانيها) دام الخير عنده لان البركة وان كانت من الثبات لكنها تستعمل فى الخير (وثالثها) تبارك بمعنى علا  
وارتفع شأنه لا مكانا (المسئلة الثالثة) قال بعد ذكر نعم الدنيا ويقي وجه ربك وقال بعد ذلك فى الاخرة  
تبارك اسم ربك لان الاشارة بعد عدم نعم الدنيا وقعت الى عدم كل شئ من الممكنات وفنائها فى ذواتها  
واسم الله تعالى ينفع الذالكين ولاذكرهنا لئلا يوحد الله غاية التوحيد فقال ويقي وجه الله تعالى والاشارة  
هنا وقعت الى ان بقائه أهل الجنة باقيا لله ذالك كرين اسم الله متلذذين به فقال تبارك اسم ربك  
اى فى ذلك اليوم لا يبقى اسم احد الا اسم الله تعالى به تدورا لاسن ولا يكون لاحد عند احد حاجه بذكره  
ولامن احد خوف فان تذاكر واتذاكر ابا اسم الله (المسئلة الرابعة) الاسم مقسم وهو أصل مذكوره  
التبارك نقول فيه وجهان (أحدهما) وهو المشهور انه مقسم كلوجه فى قوله تعالى ويقي وجه ربك يدل عليه  
قوله فتبارك الله أحسن الخالقين وتبارك الذى بيده الملك وغيره من صور استعمال لفظ تبارك (وثانيهما)  
هو ان الاسم تبارك وفيه اشارة الى معنى بليغ اما اذا قلنا تبارك بمعنى علا فمن علاه كيف يكون مسماه  
وذلك لان الملك اذا عظم شأنه لا يذكر اسمه الا بتوحيح تعظيم ثم اذا انتهى الذالك الىه يكون تعظيمه له اكثر  
فان غاية التعظيم للاسم ان السامع اذا سمعه قام كما جرت عادة الملوك انهم اذا سمعوا فى الرسائل اسم سلطان  
عظيم يقرمون عند سماع اسمه ثم ان اتاهم السلطان بنفسه بدلا عن كتابه الذى فيه اسمه يستقبلونه ويضعون  
الجساء على الارض بين يديه وهذا من الدلائل الظاهرة على ان علا الاسم يدل على علو رانته فى المسمى اما  
ان قلنا بمعنى دام الخير عنده فهو اشارة الى ان ذكر اسم الله تعالى يزيل الشر ويهرب الشيطان  
ويزيد الخير ويشرب المعادات وأما ان قلنا بمعنى دام اسم الله فهو اشارة الى دوام الذالك كرين فى الجنة  
على ما قلنا من قبل (المسئلة الخامسة) القراءة المشهورة ههنا ذى الجلال وفى قوله تعالى ويقي  
وجه ربك ذوالجلال لان الجلال للرب والاسم غير المسمى وأما وجه الرب هو الرب فوصف ههنا الوجه  
ووصف ههنا الرب دون الوجه ولو قال يقي الرب لتوهم ان الرب اذ يقي ربانه فى ذلك الزمان مربوط فاذا قال  
وجه لا ينسبه الى الربوب حصل القطع باليقين الحق فوصف الوجه بقيد هذه الفائدة والله أعلم والحمد لله رب  
العالمين وصلواته على محمد وآله وصحبه وسلم

سورة الواقعة وهي ست وتسعون آية مدنية

\* (بسم الله الرحمن الرحيم) \*

اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة) أما تعلق هذه السورة بما قبلها فذلك من وجوه (أحدها) ان تلك السورة مشتملة على تعديد النعم على الانسان ومطالبة بالشكر ومنعه عن التكذيب كما مر وهذه السورة مشتملة على ذكر الجزاء بالخير ان شكر وبالشر ان كذب وكفر (ثانيها) ان تلك السورة متضمنة للتبهمات يذكر الاسلام في حق العباد وهذه السورة كذلك لذكر الجزاء في حقهم يوم التناد (ثالثها) ان تلك السورة سورة اظهرها الرحمة وهذه السورة سورة اظهرها الهيبة على عكس تلك السورة مع ما قبلها وأما تعلق الاول بالآخر ففي آخر تلك السورة اشارة الى الصفات من باب النقي والاثبات وفي اول هذه السورة الى القيامة والى ما فيها من المثوبات والعقوبات وكل واحد منهما يدل على علو اسمه وعظمة شأنه وكمال قدرته وعز سلطانه ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تفسيرها بوجه (احدها) المراد اذا وقعت القيامة الواقعة أو الزلزلة الواقعة يعترف بها كل أحد ولا يتمكّن أحد من انكارها ويطل عناد المعاندين فتخضع الكافرين في دركات النار وترفع المؤمنين في درجات الجنة هؤلاء في الجحيم وهؤلاء في النعيم (الثاني) اذا وقعت الواقعة تزلزل الناس فتخضع المرتفع وترفع المتخضع وعلى هذا فهي كقوله تعالى جمعاً اعاليها ساقطاً في الاشارة الى شدة الواقعة لان العذاب الذي جعل العالى ساقطاً بالهدم والسافل العالى حتى صارت الارض المتخفضة كالجبال الراسية والجبال الراسية كالارض المتخفضة فانه اشد وأبلغ فصارت البروج العالية مع الارض مساوية والواقعة التي تقع ارتفاع المتخضع فتجعل من الارض اجزاء عالية ومن السماء اجزاء سفالة ويدل عليه قوله تعالى اذ رجبت الارض رجاً وبست الجبال بساً فانه اشارة الى ان الارض تغيرت بمرحلة مزيجية والجبال تنفتت فتصير الارض المتخفضة كالجبال الراسية والجبال الناضجة كالارض السفالة كما يفعل هبوب الريح في الارض المرملة (الثالث) اذا وقعت الواقعة يظهر وقوعها لكل أحد وكيفية وقوعها فلا يوجد لها كاذب ولا متأول يظهر فقوله خافضة رافعة معلوف على كاذبة نساق فيكون كما يقول القائل ليس في الامر شك ولا خطأ أي لا قدرة لاحد على رفع المتخضع ولا خفض المرتفع (المسئلة الثانية) اذا وقعت الواقعة يتحتم ان تكون الواقعة صفة لمحدوف وهي القيامة أو الزلزلة على ما ينسأ ويحتمل ان يكون المحدوف شيئاً غير معين وتكون تاماً الذات مشيرة الى شدة الامر الواقع وهو له كما يقال كانت الكائنة والمراد ان الامر كما سما كان وقواننا الامر كائن لا يفيد الاحداث امر ولو كان يسيراً بالنسبة الى قوله كانت الكائنة اذ في الكائن وصف زائد على نفس كونه شيئاً ولذين هذا بيان كون الهال للمبالغة في قوله فلان راوية ونسابة وهو انهم اذا ارادوا ان يأثروا بالمبالغة في كونه راوياً كان لهم ان يأثروا بوصف بعد الخبر ويقولون فلان راو جيد أو حسن أو فاضل فعدوا عن التطويل الى الايجاز مع زيادة فائدة فقالوا ان في بحرف نسيابة عن كلمة كما تبينها التانيث حيث قلنا ظالمه بدل قول القائل ظالم ان في لهذا الزمهم بيان الان في عندما لا يمكن بيانها بالهاء في قولهم شاة ان في كالكائنية في الجمع حيث قلنا فالوا بدلا عن قول القائل قال وقال وقال بدلا عن قوله قال وقال فكذلك في المبالغة ارادوا ان يأثروا بحرف يفتى عن كلمة والحرف الدال على الزيادة يفتى ان يكون في الاخر ان الزيادة بعد اصل الشيء وعليه فوضعوا الهاء عند عدم كونها للتانيث والتوسيد في اللفظ المنرد لا في الجمع للمبالغة اذ ثبت هذا فتقول في كانت الكائنة وقعت الواقعة حصل هذا معنى لانظماً امام معنى فلانهم قصدوا بقرانهم كانت الكائنة ان الكائن زيد على أصل ما يكون وأما لفظ فلان الهاء لو كانت للمبالغة لما جازا نيبات ضمير المؤنث في الفعل بل كان ينبغي ان يقولوا كان الكائنة ووقع الواقعة ولا يمكن ذلك لما تقول المراد به المبالغة (المسئلة الثالثة) العامل في اذا ما اذا تقول فيه ثلاثة أوجه (أحدها) فعل ممتد تم يجعل اذا مفعولاً به لا ظرفاً وهو اذ كركانه قال اذكر القيامة (ثانيها) العامل فيها ليس لوقعتها كاذبة صحتا تقول يوم الجمعة ليس لي شغل (الثالث) قوله يخضع قوم ويرفع قوم وقد دل

عليه خافضة رافعة وقيل العامل فيها قوله وأصحاب المينة مما أصحاب المينة أى في يوم وقوع الواقعة  
(المسئلة الرابعة) ليس لوقعتها اشارة الى انها تقع دفعة واحدة فالوقعة للمرء الواحدة وقوله كاذبة  
يحمل وجوها (أحدها) كاذبة صفة لمخدوف أقيمت مقامه تقديره ليس لها نفس تكذب  
(ثانيها) الهاء لامبالغة كانه قول في الواقعة وقد تقدم بيانه (ثالثها) هي مصدر كالعاقبة فلان قلنا بالوجه  
الاول فاللام تحتمل وجهين (أحدهما) أن تكون للتعليل أى لا تكذب نفس في ذلك اليوم اشدة وقعها  
كما يقال لا كاذب عند الملك لضبطه الامور فيكون نفيها عاما بمعنى ان كل احد يصدقه فيما يقول وقال وقيل  
نفس وكاذب في امور كثيرة ولا كاذب فيقول لاقامة لشدة وقعها وظهور الامر وكما يقال لا يحتمل الامر  
الانكار لظهوره لكل احد فيكون نفيها خاصا بمعنى لا يكذب احد فيقول لاقامة وقوله نفوس فانه كاذبة  
فيه (ثانيها) ان تكون للتعدية وذلك كما يقال ليس زيد ضارب وحيدة تقديره اذا وقعت الواقعة ليس  
لوقعتها امر يوجد لها كاذب ان اخبر عنها فهي خافضة رافعة تخفف قوم ما وترفع قوم ما على هذا لا تكون  
عاملا في اذا هو بمعنى ليس لها كاذب يقول هي امر سهل يطلق يقال ان يقدم على امر عظيم ظانا  
انه يطقه سهل فنسك أى سهات الامر عليك وليس سهل وان قلنا بالوجه الثاني وهو لامبالغة ففيه وجهان  
(أحدهما) ليس لها كاذب عظيم بمعنى ان من يكذب ويقدم على الكذب العظيم لا يمكنه  
ان يكذب لهول ذلك اليوم (وثانيها) ان احد الو كاذب وقال في ذلك اليوم لاقامة ولا وقعة لكان  
كاذبا عظيما ولا كاذب لهذه العظمة في ذلك اليوم والاول ادل على هول اليوم وعلى الوجه الثالث يعود  
ما ذكرنا الى انه لا كاذب في ذلك اليوم بل كل احد صدق (المسئلة الخامسة) خافضة رافعة تقديره  
هي خافضة رافعة وقد سبق ذكره في التفسير الجلي وفيه وجوه اخر (أحدها) خافضة رافعة صفتان  
لنفس الكاذبة أى ليس لوقعتها من يكذب ولا من يغير الكلام فتحذف امر افيه وترفع آخر خافضة  
رافعة ويكون هو زيادة ليسان صدق الخلق في ذلك اليوم وعدم امكان كذبهم والكاذب يغير الكلام  
ثم اذا اردتني الكذب عن نفسه يقول ما عرفت مما كان كلمة واحدة وربما يقول ما عرفت حرفا  
واحدا وهذا لان الكاذب قد يكذب في حقيقة الامر وربما يكذب في صفة من صفاته والصفة  
قد يكون ملتفتا اليها وقد لا يكون ملتفتا اليها التسفاتا معتمرا وقد لا يكون ملتفتا اليها أصلا  
(مثال الاول) قول القائل ما جاء زيد ويكون قد جاء (ومثال الثاني) ما جاء يوم الجمعة (ومثال  
الثالث) ما جاء بكرة يوم الجمعة ويكون قد جاء بكرة يوم الجمعة وما جاء اول بكرة يوم الجمعة والثاني دون  
الاول والرابع دون الكل فاذا قال القائل ما عرفت كلمة كاذبة نفي عنه الكذب في الاخبار وفي صفة  
والذي يقول ما عرفت حرفا واحدا نفي امر اراءه والذي يقول ما عرفت ارافة واحدة يكون فوق ذلك  
ف قوله ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة أى من يغيره تغيرا ولو كان بسيرا \* ثم قال تعالى (اذا رجعت  
الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا) أى كانت الارض كئيبا مرتعا والجبال مهلبا منبسطا  
وقوله فكانت هباء منبثا كقوله تعالى في وصف الجبال كالعن المنفوش وقد تقدم بيان فائدة ذكر المصدر  
وهي انه يفيد ان الفعل كان قويا باعتبار اوله يكن شيئا لا يلتفت اليه ويقال فيه انه ليس بشئ فاذا قال القائل  
ضربته ضربا معتبرا يقول القائل فيه انه ليس بضرب محققا له كما يقال هذا ليس بشئ والعامل  
في اذا رجعت يحتمل وجوها (أحدها) ان يكون اذا رجعت دل على ان اذا وقعت فيكون العامل فيها ما ذكرنا  
من قبل (ثانيها) ان يكون العامل في اذا رجعت هو قوله ليس لوقعتها والعامل في اذا رجعت هو قوله خافضة  
رافعة تقديره تخفف الواقعة وترفع وقت رج الارض وبس الجبال والفاء للترتيب الزماني لان الارض مالم  
تتحرك والجبال مالم تنبس لا تكون هباء منبثا والبس التقلب والهباء هو الهواء المختلط باجزاء ارضية تظهور  
في حال الشمس اذا وقع شعاعها في كوة وقال الذين يقولون ان بين الحروف والمعاني مناسبة ان الهواء  
اذا ساطع اجزاء ثقيلة ارضية ثقل من لفظه حرف فادلت الواو الخفيفة بالباء التي لا ينطق بها بالاطباق

الشفقين بقوة ما وفي الباء ثقل ما ثم قال تعالى (وكنتم أزواجا ثلاثة فأصحاب الجنة ما أصحاب الجنة  
 وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة) أى في ذلك اليوم أنتم أزواج ثلاثة اصناف وفسرها بعد ما بقوله  
 فأصحاب الجنة ما أصحاب الجنة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الغناء تدل على التفسير ويبان ما ورد على  
 التفسير كانه قال أزواجا ثلاثة أصحاب الجنة وأصحاب المشأمة ثم بين حال كل قوم فقال فاما أصحاب الجنة  
 فنزلت التفسير اولاً واكتفى بما يدل عليه فانه ذكر الاقسام الثلاثة مع أحوالها وسبق قوله تعالى وكنتم أزواجا  
 ثلاثة يغني عن تعدد الاقسام ثم اعاد كل واحدة لبيان حالها (المسئلة الثانية) أصحاب الجنة هم أصحاب  
 الجنة وتسميتهم بأصحاب الجنة اما لكونهم من جملة من كتبهم بما يمانهم واما لكون ايمانهم تسميتهم نور من الله  
 تعالى كما قال تعالى يسرى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم واما لكون العين براديه الدليل على الخير  
 والعرب تتناول بالاسم الذى يقصد جانب العين من الطيور والوحوش عند الزجر والاصل فيه أمر حكيم  
 وهو انه تعالى لما خلق الخلق كان له في كل شئ دليل على قدرته واختياره حتى ان في نفس الانسان  
 له دلائل لاتعد ولا تحصى ودلائل الاختيار اثبات مختلفة في محلين متشابهين أو اثبات متشابهين في محلين  
 مختلفين اذ حال الانسان من اشدة الاشياء مشابهة فانه مخلوق من مشابهة ثم انه تعالى أودع في الجانب  
 الايمن من الانسان قوة ليست في الجانب الايسر لواجتمع اهل العالم على أن يذكره امر سبحانه قدرة الله  
 وارادته لا يقدرون عليه فان كان بعضهم يدعى كاسية وذ كما يقول ان الكبد في الجانب الايمن وساقوة  
 التغذية والطعام في الجانب الايسر وليس فيه قوة ظاهرة النفع فصار الجانب الايمن قويا للمكان الكبد  
 على العين فنقول هذا دليل الاختيار لان العين كالشمال وتخصص الله العين بجهه مكان الكبد دليل  
 الاختيار اذ اثبت ان الانسان عيونه اقوى من شماله فلهذا العين على الشمال وجه الجانب الايمن للاكابر  
 وقيل بان له مكانة هو من اصحاب العين ووضعوا له لفظا على وزن العزيز فينبغي ان يكون الامر على ذلك  
 الوجه كالسبع والبصير وما لا يتغير كالطويل والقصير وقيل له العين وهويدل على القوة ووضعوا مقابله  
 اليسار على الوزن الذى اخص به الاسم المسدوم عند النداء بذلك الوزن وهو الفعل فان عند النداء  
 والنداء بالاسم المذموم يوقى بهذا الوزن مع البناء على الكسر فيقال يا بخار يا ناسق يا خبثا وقل العين  
 اليسار ثم بعد ذلك استعمل العين واما الجنة فهي مفعلة مكانه الموضع الذى فيه العين وكل ما وقع بين  
 الانسان في جانب من المكان فذلك موضع العين فهو ميمنة كقولنا معلقة (المسئلة الثالثة) جعل  
 الله تعالى للخلق على ثلاثة اقسام دليل غلبة الرحمة وذلك لان جوانب الانسان أو بعثة عيونه وشماله  
 وخلفه وقدامه واليمين في مقابله الشمال والخلف في مقابله القدام ثم انه تعالى اشار بأصحاب العين  
 الى الناجين الذين يعطون كتبهم بما يمانهم وهم من اصحاب الجانب الاشرى المكرمون وبأصحاب  
 الشمال الى الذين حالهم على خلاف اصحاب العين وهم الذين يعطون كتبهم بشمالتهم وهم مهانون  
 وذكر السابقين الذين لا حساب عليهم ويسبقون الخلق من غير حساب بين أو شمال أو الذين يكونون  
 في المرتلة العليا من جانب الايمن وهم المقربون بين يدي الله تعالى يسلكون في حق الغير ويشعرون لتغيير  
 ويقضون اشغال الناس وهو لاه على منزلة من اصحاب العين ثم انه تعالى لم يقل له مقابله ثم قوما  
 يسكونون مختلفين مؤخرين عن اصحاب الشمال لا يلتفت اليهم اشدة الغضب عليهم وكانت القسمة  
 في العادة رباعية فصارت بسبب الفضل ثلاثية وهو كقوله تعالى فتم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم  
 سابق بالخيرات ولم يقل ومنهم مختلف عن الكل (المسئلة الرابعة) ما الحكمة في الابداء بأصحاب  
 العين والالتقال الى اصحاب الشمال ثم الى السابقين مع انه في البيان بين حال السابقين ثم حال اصحاب  
 الشمال على الترتيب (والجواب) ان نقول ذكر الواقعة وما يكون عند وقوعهما الامور الهائلة انما يكون  
 لمن لا يكون عنده من محبة الله تعالى ما يكفيه ما ناعن الهصبة واما الذين سرهم مشغول برهم  
 فلا يجزون بالاعذاب فلذ كر تعالى اذا وقعت الواقعة وكان فيه من التصريف ما لا يخفى وكان التصريف

الذين يرغبون ويرهبون بالثواب والعقاب اولى فذ كرماد كره اطلع العبد ولا تنفع الخبر بوا ما السابون  
فهم غير محتاجين الى ترغيب او ترهيب فقدم سبحانه أصحاب اليمين الذين يبعون ويرغبون ثم ذكر أصحاب  
الشمال ثم ذكر السابقين ليثبت ما أصحاب اليمين لقرب من درجاتهم وان كان لا ينالها الا بجدب من الله  
فان السابق ينال ما يشاء بجدب واليه الاشارة بقوله جاذبة من جذبات الرحمن خير من عبادة سبعين  
سنة (المسئلة الخامسة) مامعنى قوله ما أصحاب اليمينه نقول هو ضرب من البلاغة وتقريره هو  
ان يشرع المتكلم في بيان امر ثم يسكت عن الكلام وينسب الى ان السامع لا يقدر على سماعه كما يقول  
القائل افيرو اخبرك بما جرى على تم يقول هناك هو مجيبا انفسه لا اخاف ان يحزنك وكما يقول القائل  
من يعرف فلانا فيكون ابلغ من ان يصفه لان السامع اذا سمع وصفه يقول هذا ثم ياتيه ما هو عليه فاذا قال  
من يعرف فلانا يفرض السامع من نفسه شيئا ثم يقول فلان عند هذا المديرا اعظم مما فرضته وانبه  
بما علمت منه (المسئلة السادسة) ما اعرايه ومنه يعرف معناه نقول فاصحاب اليمينه ممتد اراد المتكلم  
ان يذكرك خبره فرجع عن ذكره وتركه وقوله ما أصحاب اليمينه جله استهفامية على معنى التعجب كما تقول  
لمدعى السلم مامعنى كذا استفهما ما تخمنا زاعا انه لا يعرف الجواب حتى انك تحب وتشتي ان لا يجب عن  
سؤالك ولو اجاب لكرهته لان كلامك مفهوما كانك تقول انك لا تعرف الجواب اذا عرفت هذا فانك المتكلم  
في اول الامر مخبرا ثم لا يخبر شيئا لان في الاخبار تطو بلا ثم يسكت وقال ذلك مخمنا زاعا ما انك لا تعرف  
كنهه وذلك لان من يشرع في كلام ويذكر المبتدأ ثم يسكت عن الخبر قد يكون ذلك السكوت لحصول علمه  
بان الخياط قد علم الخبر من غير ذكر الخبر كما كان قائل اذا اراد ان يخبر غيره بان زيدا وصل وقال ان زيدا  
ثم قبل قوله جاء وقع بصرة على زيد وراه جالس الساعة فسكت ولا يقول جانا نظروح الكلام عن الفائدة  
وقد سكت عن ذكر الخبر من اول الامر لعله بان المبتدأ وحده يكفي لمن قال من جاء فقال المحب زيد فانه  
ان قال زيد يكون جوابا وكثيرا ما تقول زيد ولا تقول جاء وقد يكون السكوت عن الخبر اشارة الى طول  
القصة كقول القائل الغضبان من زيد ويسكت ثم يقول ماذا اقول عنه اذا علم هذا فقول لما قال فاصحاب  
اليمينه كان كانه يريد ان ياتي بالخبر فسكت عنه ثم قال في نفسه ان السكوت قد يوهم انه لظهور وحال الخبر  
كما يسكت على زيد في جواب من جاء فقال ما أصحاب اليمينه مخمنا زاعا انه لا يفهم ليكون ذلك دليلا  
على ان سكوته على المبتدأ لم يكن لظهور الامر بل لخفاؤه وغرابته وهذا وجه بليغ وفيه وجه ظاهر وهو  
ان يقال معناه انه جله واحدة استهفامية كانه قال واصحاب اليمينه ما هم على سبيل الاستهفام غير انه  
اقام المظهر مقام الضمير وقال اصحاب اليمينه ما اصحاب اليمينه والاتبان بالظهور اشارة الى تعظيم امرهم  
حيث ذكرهم ظاهرا مرتين وكذا ذلك القول في قوله تعالى واصحاب المشأمة ما اصحاب المشأمة وكذلك  
في قوله الحاقا ما الحاقا وفي قوله القارعة ما القارعة (المسئلة السابعة) ما الحكمة في اختيار لفظ  
المشأمة في مقابلة اليمينه مع انه قال في بيان احوالهم واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال نقول اليمين  
وضع للجانب المعروف اول لام ثم قالوا به واستعملوا منه الفاظ في مواضع وقالوا هذا همون وقالوا اليمين به  
ووضعوا للجانب المقابل له اليسار من الشيء اليسر اشارة الى ضعفه فصار اللفظ الاول في مقابلة اليمين كيف  
ما يدور فيقال في مقابلة اليمين اليسرى وفي مقابلة اليمين اليسرى وفي مقابلة اليمينه اليسرى ولا تستعمل  
الشمال كما تستعمل اليمين فلا يقال لا شمال ولا المشأمة ولا تستعمل المشأمة كما تستعمل اليمينه فلا يقال في مقابلة  
اليمين لفظ من باب الشؤم واما المشأمة فهو في مقابلة اليمين وشام في مقابلة اليمين اذا علم هذا فنقول  
بعد ما قالوا باليمين لم يتركوه وافتصر على استعمال لفظ اليمين في الجانب المعروف من الادي واللفظ  
الشمال في مقابلته وحدث لهم لفظان آخران فيه (أحدهما) الشمال وذلك لانهم نظروا الى الكواكب  
من السماء وجعلوا امرها وجه الانسان وجعلوا السماء جانبا وجعلوا أحدها اقوى كجارا وفي الانسان  
نسموا الاقوى بالجنوب اقوة الجانب كما يقال غضوب ورؤوف ثم رافى مقابلة الجنوب جانبا آخر شمل ذلك

الجانب عمارة العالم فسوره شمالا والفظ الاخر المشأمة والاشأام في مقابلة المينة والايمن وذلك لانهم  
لما أخذوا من العين اليمن وغيره للتناول ووضعوا الشؤم في مقابلته لاني اعضاءهم وجوانبهم تكررها جعل جانبها  
من جوانب نفسه شؤما ولما وضعوا ذلك واحتقر الامر عليه استعماله في الجانب كما تقول العين من  
الجانب الى غيره لكن الله تعالى ذكر الكفار بلفظين مختلفين فقال أصحاب المشئمة وأصحاب الشمال وترك  
لفظ المبصرة واليسار والادل على هون الامر فقال ههنا أصحاب المشئمة بانقطع الامين ولهذا قالوا في العساكر  
المينة والمبصرة اجتمعا بل لفظ الشؤم ثم قال تعالى (والسابقون السابقون اوائلك المقربون) وفيه  
مسائل (المسئلة الاولى) في امر ايه ثلاثة اوجه (احدها) والسابقون حطفت على أصحاب المينة  
وعندهم تم الكلام وقوله والسابقون اولئك المقربون بجهة واحدة (والثاني) ان قوله والسابقون  
السابقون بجهة واحدة كما يقول القائل انت انت وكما قال الشاعر \* انا وانعم وشعري شعري \*  
وقبه وجهان (احدهما) ان يكون شهرة امر المبتدأ بما هو عليه فلا حاجة الى الخبر عنه وهو مراد الشاعر  
وهو المشهور وعند النصارى والثاني الاشارة الى ان في المبتدأ اما لا يحيط العلم به ولا يخبر عنه ولا يعرف منه  
الانفس المبتدأ وهو كما يقول القائل لغيره اخبرني عن حال الملك فيقول لا اعرف من الملك الا انه ملك فقوله  
السابقون السابقون اي لا يمكن الاخبار عنهم الا يتفهم فان حالهم وما هم عليه فوق ان يحيط به علم البشر  
وهي الناطفة وهي ان في أصحاب المينة قال ما أصحاب المينة بالاستفهام وان كان لا يحجز لكن جعلهم  
مورد الاستفهام وهما بل يقل والسابقون ما السابقون لان الاستفهام لا يحجز يورد على مدعى العلم  
فيقال له ان كنت تعلم فبين الكلام واما اذا كان يعترف بالجهل لا يقال له كذبت ولا يقال كيف كذا  
وما الجواب عن ذلك فكذلك في والسابقون ما جعلهم بحيث يدعون فيورد عليهم الاستفهام فيبين عجزهم  
بل في الامر على انهم معترفون في الاستدعاء بالجهل وعلى هذا فقوله تعالى والسابقون السابقون كتقول  
العالم لمن سأل عن مسئلة معضلة وهو يعلم انه لا يفهمها وان كان ابانها غاية الابانة ان الامر فيها على  
ما هو عليه ولا يشتغل بالبيان (وثانها) هو ان السابقون ثانياً كيد اتقوله والسابقون والوجه الاوسط  
هو العدل الاصح وعلى الوجه الاوسط قول آخر وهو ان المراد منه ان السابقين الى الخبرات في الدنيا  
هم السابقون الى الجنة في العقبى (المسئلة الثانية) اوائلك المقربون يتتضى الحصر فبين ان لا يكون  
غيرهم مقربا قال في حق الملائكة انهم مقربون نقول اوائلك المقربون من الازواج الثلاثة فان قيل فاصحاب  
المينة ليسوا من المقربين نقول للمقرب درجات والسابقون في غاية القرب ولا حد هنالك ويحتل وجهها آخر  
وهو ان يقال المراد السابقون مقربون من الجنات حال سكون اصحاب العين متوجهين الى طريق  
الجنة لان مقدار ما يحاسب المؤمن حسابا يسيرا ويؤتى كما به يمينه يكون السابقون قد قربوا من المنزل  
وقربهم الى الله في الجنة واصحاب اليمن بعد متوجهون الى ما وصل اليه المقربون ثم ان السيرة والارتفاع  
لا ينقطع فان السيرة في الله لا انقطاع له والارتفاع لا نهاية له كل ما تقرب اصحاب اليمن من درجة السابق  
يكون قد اتقل هو الى موضع اعلى منه فاولئك هم المقربون في جنات النعيم في اعلى علين حال وصول  
اصحاب العين الى الحور العين (المسئلة الثالثة) بعد بيان اقسام الازواج لم يعد الى بيان حالهم على  
ترتيب ذكرهم بل بين حال السابقين مع انه اخبرهم وأخذ كرا أصحاب الشمال مع انه قدمهم اولاً في الذكر  
على السابقين نقول قديمان منذ ذكر الواقعة قدم من شفعه ذكر الازواج والآخر من لا يختلف حاله بالخوف  
والرجاء وأما عند البيان فذكر السابق لفضيلته وفضيلة حاله ثم قال تعالى (في جنات النعيم) وفيه  
مسائل (المسئلة الاولى) عرف النعيم باللام ههنا وقال في آخر السورة نروح وربحان وجنة نعيم بدون  
اللام والمذكور في آخر السورة هو واحد من السابقين فله جنة من هذه الجنات وهذه معرفة بالاضافة  
الى المعرفة وتلك غير معرفة بما الفرق بين ما نقول الفرق لفظي ومعنوي فالتلفظ هو ان السابقين معرفون  
باللام المستقرقة لجنسهم فجعل موضع المعرفين معرفاً واما هنا فهو غير معرف لان قوله ان كان من المقربين

اى ان كان فردا منهم فجهل موضعه غير معرف مع جوار ان يكون الشخص معرفا وموضعه غير معرف كما قال  
 تعالى ان المتقين في جنات وعيون وان المتقين في جنات ونهر وما انعكس ايضا واما المعنوي فذوق عند ذكر  
 الجمع جمع الجنات في سائر المواضع فقال تعالى ان المتقين في جنات وقال تعالى اولئك المقربون في جنات  
 السكن السابقون نوع من المتقين وفي المتقين غير السابقين ايضا ثم ان السابقين لهم منازل ليس فوقها  
 منازل فهي صارت معروفة لكونها في غاية العلو اولانها لا احد فوقها واما ما في المتقين فلكل واحد مرتبة  
 وفوقها مرتبة فهم في جنات متناسبة في المنزلة لا يجمعها صقع واحد لا اختلاف منازلهم وجنات السابقين  
 على حد واحد في اعلى عليهم يعرفها كل احد واما الواحد منهم فان منزلته بين المنازل ولا يعرف كل احد انه  
 افضل السابق ذلم يعرفها واما منازلهم فغيرها كل احد ووده لم انها السابقين ولم يعرف الذي للمتقين على وجه  
 كهذا (المسئلة الثانية) اضافة الجنة الى التعميم من اى الانواع نقول اضافة المكان الى ما يقع في المكان  
 قال دار الضيافة ودار الدعوة ودار العدل فكذلك جنة النعيم وقائدها ان الجنة في الدنيا قد تكون للنعيم  
 وقد تكون للاشتغال والتعمش بايمان شمارها بخلاف الجنة في الآخرة فانها للنعيم (المسئلة الثالثة)  
 في جنات النعيم بمقفل ان يكون خبرا بعد خبر ومقفل ان يكون خبرا واحدا اما الاول فتقديره اولئك  
 المقربون كما تبين في جنات كقوله ذوالعرش المجيد فعال لما يريد واما الثاني فتقديره هم المقربون في الجنات  
 من الله كما قال هو المختار عند الملك في هذه البلدة وعلى الوجه الاول قائده بيان تخيم جسمهم وكرامة  
 نفسهم فهم مقربون عند الله فهم في غاية اللذة وفي جنات نجدهم في غاية النعيم بخلاف المقربين عند الملوك  
 فانهم بالتسبون بالمقرب لكن لا يكون جسمهم راحة بل يكونون في تعب من الوقوف وقضاء الاشغال وهذا  
 قال في جنات النعيم ولم يقتصر على جنات وعلى الوجه الثاني قائده التميز من الملائكة فان المقربين  
 في يومنا هذا في السموات هم الملائكة والسابقون المقربون في الجنة فيكون المقربون في غير هاهم الملائكة  
 وفيه لطيفة وهي ان قرب الملائكة قرب الخواص عند الملك الذين هم للاشغال فهم يسوا في نعيم وان كانوا  
 في لذة عظيمة ولا يزالون مشفقين قائمين يباب الله يرده عليهم الامر ولا يرتفع عنهم التكليف والسابقون لهم قرب  
 عند الله كما يكون جلساء الملوك بهم لا يكون يدهم شغل ولا يرده عليهم امر فيلستدون بالمقرب ويتعمدون  
 بالراحة ثم قال تعالى (ثله من الاولين وقليل من الاخرين) وهذا خبر بعد خبر وفيه مسائل (المسئلة  
 الاولى) قد ذكر ان قوله والسابقون السابقون جملة وانما كان الخبر عن المبتدأ فهو روحا لهم أو خلفاء  
 امرهم على غيرهم فكيف جاء خبر بعدهم نقول ذلك المقصود فاذا ذكر خبر آخر لم يرد آخر كما ان  
 واحدا يقول زيد لا يخفى عليك حاله اشارة الى كونه من المشهورين ثم يشرع في حال يخفى على السامع مع انه  
 قال لا يخفى لان ذلك كان لسان كونه ليس من الغريباء كذلك هنا قال السابقون السابقون ابيان علمتهم  
 ثم ذكر حال عددهم (المسئلة الثانية) الاولين من هم نقول المشهورين منهم من كان قبل منسألى الله عليه وسلم  
 وانما قال ثله والثله الجماعة العظيمة لان من قبل نبي من الرسل والانبياء من كان من كبار اصحابهم اذا جمعوا  
 يكونون اكثر من كثير من السابقين من امة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا قيل ان الصحابة المنزلة  
 هذه الامة صعب عليهم قتلهم قتل بعد ثله من الاولين وثله من الاخرين وهذا في غاية الضعف من وجود  
 (احدها) ان عددا من محمد صلى الله عليه وسلم اذا كان في ذلك الزمان بل الى آخر الزمان بالنسبة الى من مضى  
 في غاية القلة فماذا كان عليهم من انعام الله على خلق كثير من الاولين وما هذا الا خلف غير بائر (وثانيها)  
 ان هذا كالنسخ في الاخبار وانه في غاية البعد (ثالثها) ما ورد به هذا لا يرفع هذا ان الثلثة من الاولين هنا  
 في السابقين من الاولين وهذا ظاهر لان امة محمد صلى الله عليه وسلم كثروا ورجعهم الله تعالى فضا عنهم امورا  
 لم تعف عن غيرهم وجعل للنبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة فكثير عدد الناجين وهم اصحاب البين واما من لم  
 ياتهم ولم يرتكب الكبيرة من امة محمد صلى الله عليه وسلم فهم في غاية القلة وهم السابقون (ورابعها) هذا توهم  
 وكان ينبغي ان يفرحوا بهذه الامة لانه تعالى لما قال ثله من الاولين دخل فيهم الالف من الرسل والانبياء ولا

نبى بعد محمد صلى الله عليه وسلم فاذا جعل قلبا من امته مع الرسل والانبياء والاولياء الذين كانوا في درجته  
 واحدة يكون ذلك انما عاين حتمهم وله اشارة الى قوله عليه السلام علماء امتى كانوا عاين (الوجه  
 الثاني) المراد منه السابقون الاولون من المهاجرين والانصار فان اكثرهم لهم الدرجة العليا لقوله تعالى  
 لا يستوى منكم من اتفق الالية وقابل من الاخرين الذين لم يلقوا بهم بل خلقوا بهم فخلقوا وهم وعلى هذا فقوله وكنتم  
 أزواجا ثلاثه يكون خطابا مع الموجودين وقت النزول ولا يكون فيه بيان الاولين الذين كانوا قبل نبينا  
 عليه السلام وهذا ظاهرا فان الخطاب لا يتعلق بالابا الموجودين من حيث اللفظ ويدخل فيه غيره بالدليل  
 (الوجه الثالث) ثلثه من الاولين الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأنفسهم وقبيل من الاخرين الذين  
 مال تعالى فيهم واليهناهم ذرياتهم فالؤمنون وذرياتهم ان كانوا من اصحاب اليمين فهم في الكثرة سواء  
 لان كل صبي مات واحدا يوهب مؤمن فهو من اصحاب اليمين وامان كان من المؤمنين السابقين فقلما يدركه  
 ولده ووجه السابقين وكثيرا ما يكون ولد المؤمن احسن حال من الاب لتقصير في ابيه وبعينه لم يوجد  
 في الابن الصغير وعلى هذا فقوله الاولين المراد منه الاخرين التسابعين من الصغار ثم قال تعالى  
 (على سرور موضونه متشككين عليها متقابلين) والموضونه هي المنسوجة القوية اللينة السدي ومنه  
 يقال لادوع المنسوجة موضونة والوضين هو الحبل العريض الذي يكون منه الحزم لقوة مسداه ولحمته  
 والسرور التي تكون للملوك يكون لها قوائم من شئ صلب ويكون حملهم عليها معه وله مجرى  
 وغير ذلك لانه انهم من الخشب وما يشبهه في الصلابة وهذه السرور قوائمها من الجواهر النفيسة  
 وأرضها من الذهب الممدود وقوله تعالى متشككين عليها للتأكد والمعنى انهم كانوا على سرور متشككين  
 عليها متقابلين فثابتة هذا التأكد هو ان لا يظن انهم كانوا على سرور متشككين على غيرها  
 كما يكون حال من يكون على كرسي صغير لا يسع للاتسكاف فيوضع تحته شئ آخر للاتسكاف عليه فلما قال  
 محلى سرور متشككين عليها دل هذا على ان استقر اوزهم واتسكاهم جميعا على سرور وقوله تعالى متقابلين فيه  
 وجهان (أحدهما) ان احد الايستدبر احدا (وثانيهما) ان احدا من السابقين لا يرى غيره فوقه  
 وهذا اقرب لان قوله متقابلين على الوجه الاول يحتاج الى ان يقال متقابلين معناه ان كل احد يقابل  
 احدا في زمان واحد ولا يفهم هذا الا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات وعلى هذا فيكون معنى  
 الكلام انهم ارواح ليس لهم ابداء وظهور فيصكون المراد من السابقين هم الذين اجسامهم ارواح  
 نورانية جميع جهاتهم وجه كالنور الذي يقابل كل شئ ولا يستدبر احدا او الوجه الاول اقرب الى اوصاف  
 المكائيات ثم قال تعالى (يطوف عليهم ولدان مخلدون) والولدان جمع الوليد وهو في الاصل تعجيل  
 بمعنى مقبول وهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين والدليل عليه انهم قالوا  
 للبارية الصغيرة وليدة ولونظر والى الاصل لمجرد وهما عن الهاء كالتعجيل اذا ثبت هذا فتدول في الولدان  
 وجهان (أحدهما) أنه على الاصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف لان صغار المؤمنين اخبر الله تعالى عنهم  
 أنه يلحقهم بابائهم ومن الناس المؤمنين الصالحين من لا ولده فلا يجوز ان يتخدم ولد المؤمن مؤمنا غيره  
 فلزم اما ان يكون لهم اختصاص ببعض الصالحين او لا يكون ان لا يكون له ولد من يطوف عليه من الولدان  
 واما ان يكون ولدا لا يتخدم غيرا به وفيه منقصة بالاب وعلى هذا الوجه قيل هم صغار الكفار  
 وهو اقرب من الاول اذ ليس فيه ما ذكرنا من المفسدة (والثاني) انه على الاستعمال الذي لم يلحقه  
 الاصل وهو ارادة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو حينئذ كقوله تعالى ويطوف عليهم  
 غلمانهم وفي قوله تعالى مخلدون وجهان (أحدهما) أنه من الخلود والدام وعلى هذا الوجه يظهر وجهان  
 آخران (أحدهما) انهم مخلدون ولا موت لهم ولا فنا (وثانيهما) لا يتغيرون عن حالهم ويقيمون صفارا دائما  
 لا يكبرون ولا يتحون (والوجه الثاني) انه من الظلدة وهو القرط بمعنى في آذانهم حلق والاول اظهر وألحق  
 ثم قال تعالى (باكراب وباريق وكأس من معين) او اني البحر تكون في المجالس وفي الكوب وجهان



(أحدهما) أنه من جنس الاقتح وهو قدح كبير (وثانيهما) من جنس الكيزان ولاجمرة له ولا خرطوم  
والابريق له عروة وخرطوم وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) ما الفرق بين الاكواب والاباريق  
والكاس حيث ذكر الاكواب والاباريق بلفظ الجمع والكاس بلفظ الواحد ولم يقل وكؤوس نقول هو على  
عادة العرب في الشرب يكون عندهم وان كثيرة فيها الخمر معدة. وضوءة عندهم وأما الكاس فهو  
القدح الذي يشرب به الخمر اذا كان فيه الخمر ولا يشرب واحد في زمان واحد الا من كاس واحد وأما وافي  
الخمر المعلومة عنها في زمان واحد توجد كثيرا فان قيل الطواف بالكاس على عادة أهل الدنيا وأما الطواف  
بالاكواب والاباريق فغير معتاد فالفائدة فيه نقول عدم الطواف بهما في الدنيا دفع المسئلة  
عن الطائف لثقلها والأهني محتاج البهيدليل انه عند الفراغ يرجع الى الموضع التي هي فيه. وأما في الآخرة  
فالأنية تدور فيها والوليد معها كما لا للعمل وفيه وجه آخر من حيث اللقمة وهو أن الكاس انا وفيه  
شراب قد دخل في مفهومه الشروب والابريق آنية لا يشترط في اطلاق اسم الابريق عليها ان يكون فيها  
شراب واذا ثبت هذا فنقول انا المعلومة الاعتبار لمانية لالانا. واذا كان كذلك فاعتبار الكاس بما فيه  
السكر فيه مشروب من جنس واحد وهو المعتبر والجنس لا يجمع الاعتناء تنوعه فلا يقال للارغفة  
من جنس واحد اشبار وانما يقال اشبار عند ما يكون بعضها السود وبعضه البيض وكذلك اللعوم  
يقال عند تنوع الحيوان التي منها اللعوم ولا يقال لقطعتهين من اللحم لحمان واما الاشبار المصنفة  
فجمع فالأقح وان كانت كبيرة لكنها المماثلت خمر من جنس واحد لم يجوز ان يقال لها خمر  
فلم يقل كؤوس والادكان ذلك ترجيحاً للظروف لان الكاس من حيث انها شراب من جنس واحد  
لا يجمع واحده فيترك الجمع ترجيحاً للجانب المنطوق بخلاف الابريق فان المعتبر فيه انا فخب  
وعلى هذا يتبين بلاغة القرآن حيث لم يرد فيه لفظ الكؤوس اذ كان ما فيها نوع واحد من الخمر وهذا بحث  
عزيز في اللغة (المسئلة الثانية) في تأخير الكاس ترتيب حسن فكذا في تقديم الاكواب اذا كان  
الكوب منه يصب الشراب في الابريق ومن الابريق في الكاس (المسئلة الثالثة) من معين بيان  
ما في الكاس أو بيان ما في الاكواب والاباريق نقول يحتمل أن يكون الكل من معين والاول أظهر  
بالوضع والشافي ليس كذلك فلما قال وكاس فسكانه قال ومشروب وكان السامع محتاجاً الى معرفة  
المشروب وأما الابريق فدلالته على المشروب ليس بالوضع وأما المعنى فلان كون الكل ملائماً هو الحق  
ولان الطواف بالفارغ لا يليق فكان الظاهر بيان ما في الكل وما يؤيد الاول هو انه تعالى عند ذكر  
الواني ذكر جنسها الأنواع ما فيها اقتضت انما يوظف عليهم بآنية من فضة وأكواب الابه وعند  
ذكر الكاس بين ما فيها فقال بكاس من معين فيحصل ان الطواف بالاباريق وان كانت فارغة للزينة  
والتجميل وفي الآخرة تكون للاكرام والتسليم لا غير (المسئلة الرابعة) ما معنى العين قلنا ذكرنا  
في سورة الصافات انه فعل أو فعل وفيه خلاف فان قلنا فعيل فهو من معن الماء اذ جرى وان قلنا  
مفعول فهو من عانه اذا انخصه بعينه ومبزه (والاول) أصح واطهر لان المعيون يوم يانه محبوب  
لان قول القائل عاتني فلان معناه ضرت اذا اصابتني عينه ولان الوصف بالمتقول لا فائدة فيه وأما الجريان  
في المشروب فهو ان كان في الماء فهو صفة مدح وان كان في غيره فهو أمر يجب لوجوده في الدنيا فيكون  
كقوله تعالى وأنها من خمر ثم قال تعالى (لا يصعدون عنها ولا يترفون) وفيه مسائل (المسئلة  
الاولى) لا يصعدون فيه وجهان (أحدهما) لا يصيبهم منها صداع يقال صدعني فلان أي أو رثني الصداع  
(والثاني) لا يترفون عنها ولا يفتدونها من الصداع والظاهر أن أصل الصداع منه وذلك لان الالم الذي  
في الرأس يكون في أكثر الامر بجزل ويرجع في أغشية الدماغ فيؤلمه فيكون الذي به صداع كأنه يتطرق  
في غشاء دماغه (المسئلة الثانية) ان كان المراد نقي الصداع فكيف يحسن عنهم أن المستعمل في السبب  
كلمة من يقال مرض من كذا وفي المفارقة يقال عن فيقال برئ عن المرض نقول (الجواب) هو أن السبب

الذي يثبت امر افي شيء كانه يتفصل عنه شيء ويثبت في مكانه فعله فهناك امران وتطران اذا تطرت الى المحل  
ورأيت فيه شيئا فنقول هذا من ماذا الى ابداه وجوده من اى شيء فيقع تركه على السبب فتقول هذا من هذا  
اي ابداه وجوده منه واذا تطرت الى جانب السبب ترى الامر الذي صدر عنه كانه فارقة والتحق بالمحل  
وله هذا لا يمكن أن يوجد ذلك مرة اخرى والسبب كانه كان فيه واتصل عنه في اكثر الامر فهنا يكون  
الامر ان من الاجسام والامور التي لها قرب وبعد اذا هم هذا فتقول المراد ههنا بيان خبر الاخرة في نفسها  
وبيان ما عليها فالنظر وقع عليها لعل الشارح ولو كان المقصود أنهم لا يصدعون عنها لوصف منهم لما كان  
مدحها هو او اما اذا قال في التصديق لا. رتبها يكون مدحها فلما وقع انظر عليها قال عنها واما اذا كنت تصف  
رجلا ~~ب~~ كثرة الشرب وقوته عليه تقول في حقه هو لا يصدع من كذا من الخمر فاذا وصفت الخمر تقول هذه  
لا يصدع عنها أحد (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ولا ينفون تقدم تفسيره في الصافات والذي يحسن ذكره  
هنا ان تقول ان كان معنى لا ينفون لا يسكرون فنقول اما ان تقول معنى يصدعون انهم لا يصيهم الصداع  
واما انهم لا يفقدون فان قلنا بالقول الاول فالترتيب في غاية الحسن لانه على طريقة الارتقا فان قوله تعالى  
لا يصدعون معنا لا يصيهم الصداع لكن هذا لا ينفي السكر فقال بعده ولا يورث السكر كقول القائل ليس  
فيه مقدسة كثيرة ثم يقول ولا قبله تجميم اللسان ولو عكست الترتيب لا يكون حسنا وان قلنا لا ينفون  
لا يفقدون فالترتيب أيضا كذلك لان قولنا لا ينفون اى لا يفقدون مع كثرته ودوام شربه لا يسكرون فان  
عدم السكر لتفاد الشراب ليس بهجيب لكن عدم سكرهم مع انهم مستعدون للشراب هجيب وان قلنا لا ينفون  
بمعنى لا ينفون شرابهم كما ينهنا لفتنقول أيضا ان كان لا يصدعون بمعنى لا يصيهم صداع فالترتيب في غاية  
الحسن وذلك لان قوله لا يصدعون لا يكون بيان امر هجيب ان كان شرابهم قليلا فقال لا يصدعون عنهما مع  
أنهم لا يفقدون الشراب ولا ينفون الشراب وان كان بمعنى لا ينفون عنها فالترتيب حسن لان معناه  
لا ينفون عنها بمعنى لا يخرجون عما هم فيه ولا يؤخذ منهم ما اعطوا من الشراب ثم اذا فنوها بالشراب  
يعطون ثم قال تعالى (وقا كه مما يفتخرون ولحم طير مما يشتهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما وجه  
الجر والفاكهة لا يطوف بها الولدان والعطف يقتضى ذلك تقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما)  
أن الفاكهة واللحم في الدنيا يطلبان في حالتين (احدهما) حالة الشرب والاخرى حال عدمها فالفاكهة  
من رؤس الاشجار تؤخذ كما قال تعالى قطفوها دانية وقال وجنى الخبتين دان الى غير ذلك واما حالة الشرب  
فجاز أن يطوف بها الولدان فينالونهم الفواكه الفرية واللحم الهضبة للالاكل بل لا كرام كما يضع المكرم  
لصنف انواع الفواكه يده عنده وان كان كل واحد منهما مستارا كاللاخر في القرب منها (والوجه الثاني)  
أن يكون عطفنا في المعنى على في جنات التعمير اى هم المقربون في جنات وفاكهة ولحم وحور اى في هذه النعم  
يتقبلون والمشهور أنه عطف في اللفظ للجواردة لاني المعنى وكيف لا يجوز هذا وقد جازت قد استغفروا ورجعوا  
(المسئلة الثانية) هل في تخصيص التعمير بالفاكهة والاشياء باللحم بلاغة قلت وكيف لا وفي كل حرف من  
حروف القرآن بلاغة وفصاحة وان كان لا يحيط بها ذى الكليل ولا يصل اليها على التليل والذي يظهر لى  
فيه أن اللحم والفاكهة اذا حضرا عند الجائع تميل نفسه الى اللحم واذا حضرا عند الشبعان تميل الى  
الفاكهة والجائع مشتة والشبعان غير مشتة وانما هو محتار ان اراد اكل وان لم ير دايلا يأكل ولا يقال  
في الجائع ان اراد اكل لان ان لا تدخل الاعلى المشكوك اذا علم هذا ثبت ان في الدنيا اللحم عند المشتهى  
مختار والفاكهة عند غير المشتهى محتارة وكما في اللجنة على ما يفهم في الدنيا يفض اللحم بالاشياء والفاكهة  
الاختيار والتحقق فيه من حيث اللفظ ان الاختيار هو اخذ الخير من امرين والامر ان اللذات تقع  
نهبها الاختيار في الظاهر لا يكون للمختار اولا ميل الى احدهما ثم يكثر ويترقب ما اخذ ما يغلبه نظره  
على الاخر فالتفكير هو ما يكون عند عدم الحياجة واما ان اشتهى واحدا فاكهة بعينها فاستحضرها  
واكها فهو ايسر بتمتة وانما هو دافع حاجة واما فواكه اللجنة تكون اولا عند اصحاب اللجنة من غير سبق

قبل منهم اليها ثم يتكهنون عليه بما على حسب اختيارهم واما اللحم فمقبيل ففسد اليه ادنى عيب فيحضر  
 عندهم وميل النفس الى المأكول شهوة ويدل على هذا قوله تعالى تطوفها دانسة وقوله وبني الجنتين دان  
 وقوله تعالى وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فهو دليل على انها دائمة الحضور واما اللحم فالمراد  
 أن الطائر يطير فقبل نفس المؤمن الى لحمه فينزل مشوا ومقبليا على حسب ما يشتهيه فالخامس ان الفاكهة  
 تضر عندهم فيختار المؤمن بعد الحضور واللحم يطلبه المؤمن ويميل نفسه اليه ادنى ميل وذلك لان الفاكهة  
 تلذذ الاعين بحضورها واللحم لا يلذذ الاعين بحضوره ثم ان في اللفظ لطيفة وهي أنه تعالى قال مما يختارون  
 ولم يقبل مما يختارون مع قرب أحدهما الى الآخر في المعنى وهو أن التخيير من باب التكلف فكأنهم  
 يأخذون مما يكتفون في نهاية الكمال وهذا لا يوجد الا في ما لا يكون له حاجة ولا اضطرار (المسئلة  
 الثالثة) ما الحكمة في تقديم الفاكهة على اللحم نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها)  
 العادة في الدنيا التقديم في الاكل والجنة وضعت بما علم في الدنيا من الاوصاف وعلى ما علم فيها ولا سيما  
 عادة أهل الشرب وكان المقصود بيان حال شرب أهل الجنة (وثانيها) الحكمة في الدنيا تقتضي أكل  
 الفاكهة أولا لانها اللطيف وأسرع المقدار واقل حاجة الى المتك الطويل في العادة للهضم ولان الفاكهة  
 تترك الشهوة للاكل واللحم يذهبها (وثالثها) يخرج ما ذكرنا جوابا بل عن لفظ التخيير والاشتهاء هو أنه  
 تعالى لما بين أن الفاكهة دائمة الحضور والوجود واللحم يشتهي ويحضر عند الاشتهاء دل هذا على عدم  
 الجوع لان الجائع حاجته الى اللحم اكثر من اختياره اللحم فقال وفاكهة لان الحال في الجنة يشبه حال  
 السبعان في الدنيا فيميل الى الفاكهة اكثر فقدمها وهذا الوجه اصح لان من الفواكه ما لا يؤكل الا بعد الطهارة  
 فلا يصح الاول جوابا في الكل • ثم قال تعالى (وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون) وفيها قرأت  
 (الاولى) الرفيع وهو المشهور ويكون عطفًا على ولدان فان قيل قال قبله حور مقصودات في النسيب  
 اشارة الى كونها مخدرة ومستورة فكيف يصح قولك انه عطف على ولدان نقول الجواب عنه  
 من وجهين (احدهما) وهو المشهور ان نقول هو عطف عليهم في اللفظ لاني المعنى أو في المعنى على التقدير  
 والمفهوم لان قوله تعالى يطوف عليهم ولدان معتناه لهم ولدان كما قال تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم  
 فيكون حور عين بمعنى ولهم حور عين (وثانيها) وهو أن يقال ليست الحور منحصرات في جنس بل لاهل  
 الجنة حور مقصودات في حظار معظمات ولهن جوارى وخوادم وحور تطوف مع الولدان السقاة  
 فيكون كانه قال يطوف عليهم ولدان ونساء (الثانية) الجر عطفًا على اكواب وأباريق فان قيل كيف بطاف  
 جن عليهم نقول الجواب سبق عند قوله ولهم طيرا وعطفًا على جنات أي اولئك المغزبون في جنات  
 النعيم وحور ورقى حورا عينا بالنصب ولعل الحامل على هذه القراءة على غير العطف بمعنى لكن هذا  
 القارى لا بد له من تقدير ناصب فيقول بؤتون حورا فيقال قدر رافعا فقال ولهم حور عين بؤتون  
 فلا يلزم الخروج عن موافقة العاطف وقوله تعالى كأمثال اللؤلؤ المكنون فيه مباحث (الاول) الكاف  
 للتشبيه والنسب حقيقة فيه فلوقال أمثال اللؤلؤ المكنون لم يكن الى الكاف حاجة فواجه الجمع بين كلمتي  
 التشبيه نقول الجواب المشهور ان كاهتي التشبيه فيदान التأكيد والزيادة في التشبيه فان قيل ليس كذلك  
 بل لا يقيدان ما يقيد أحدهما لانك قلت مثلا هو كاللؤلؤ فالتشبيه دون التشبيه في الامر الذي لاجله  
 التشبيه نقول التصديق فيه هو ان الشيء اذا كان له مثل فهو مثله فاذا قلت هو مثل القمر لا يكون في المبالغة  
 مثل قولك هو قمر وكذلك قولنا هو كالاسد وهو اسد فاذا قلت كمثل اللؤلؤ كأنك قلت مثل اللؤلؤ وقولك هو  
 اللؤلؤ ابلغ من قولك هو كاللؤلؤ وهذا البحث يقيدنا هنا ولا يقيدنا في قوله تعالى ليس كمثل شيء لان النقي  
 في مقابلة الانبات ولا يقيد معصى النبي من الكلام ما لم يقيد معصى الانبات الذي يقيد به فتقول قوله ليس  
 كمثل شيء في مقابلة قول من يقول كمثل شيء فنفي ما يقيد لكن معنى قوله كمثل شيء اذ لم تقل بزيادة الكاف  
 هو ان مثل مثله شيء وهذا كلام يدل على انه مثلا ثم ان مثله مثلا فاذا قلنا ليس كذلك كان ردًا عليه والرد عليه

صحيح بقى ان يقال ان الرادة على من يثبت امور الا يكون نافية لكل ما اثبتته فاد اقال قائل زيد عالم جيد ثم قيل  
 رد اعلمه ليس زيدا عالما جيدا لا يلزم من هذا ان يكون نافيا لكونه عالما فمن يقول ليس كمثلته شئ بمعنى  
 ليس مثل مثله شئ لا يلزم ان يكون نافيا للمثله بل يحتمل ان يكون نافيا للمثل المثل فلا يكون الراد ايضا موحدا  
 فيخرج الكلام عن افادة التوحيد فتقول بكون مفيد للتوحيد لا ناذ اقله ليس مثل مثله شئ لزم  
 ان لا يكون له مثل لانه لو كان له مثل لكان هو مثل مثله وهو شئ يدل قوله تعالى قل أى شئ اكبر منه اذ  
 قل الله فان حقيقة الشئ هو الوجود فيكون مثل مثله شئ وهو معنى بقولنا ليس مثل مثله شئ بعلم ان الكلام  
 لا يخرج عن افادة التوحيد فعلم ان الحمل على الحقيقة يفيد في الكلام بانه في قوله تعالى كالمثال واما  
 عدم الحمل عليها في قوله ليس كمثلته شئ كان او جز فبجعل الكاف زائدة لتلايزم التعطيل وهو نفي الاله فتقول  
 فيه فائدة وهو ان يكون ذلك نفسا مع الاشارة الى وجه الدليل على النفي وذلك لانه تعالى واجب الوجود  
 وقد وافقنا من قال بالتمزيك ولا يخالفنا الا المعطل وذلك اثباته ظاهرا واذ كان هو واجب الوجود فلو كان له  
 مثل لخرج عن كونه واجب الوجود لانه مع مثله تماذ لا في الحقيقة والاما كان ذلك مثله وقد تعدد فلا بد  
 من انضمام غير اليه به يعز عن مثله فلو كان مركبا فلا يكون واجبا لان كل مركب ممكن فلو كان له مثل  
 لما كان هو هو فليز من اثبات المثل له نفيه فتقوله ليس كمثلته شئ اذا حملناه على انه ليس مثل مثله شئ ويكون  
 في مقابلته قول الكافر مثل مثله شئ فيكون مثبتا لكونه مثل مثله ويكون مثله يخرج عن حقيقة نفسه ومثله  
 لا يبقى واجب الوجود فذكر المثاليين لفظا يفيد التوحيد مع الاشارة الى وجه الدليل على بطلان قول المشرك  
 ولو قلنا ليس مثله شئنا يكون نفسا من غير اشارة الى داله والتحقق فيه انا نقول في نفي المثل رد على المشرك  
 لا مثل شئ ثم نستدل عليه وتقول لو كان له مثل لكان هو مثلا لذلك المثل فيكون ممكنا محتملا فلا يكون الها  
 ولو كان له مثل لما كان الله الها واجب الوجود لان عند فرض مثل له يشاركه بشئ ويشافيه بشئ فيلزم  
 تركه فلو كان له مثل لخرج من حقيقة كونه الها فاثبات الشر يك يفضى الى نفي الاله فتقوله ليس كمثلته شئ  
 توحيد بالدليل وليس مثله شئ توحيد من غير دليل وشئ من هذا رأيت في كلام الامام نضر الدين الرازي  
 رحمه الله بعد ما فرغت من كتابة هذا مما وافق خاطرى خاطره على اني معترف بانى اصبت منه فوالله لا احصيا  
 واما قوله تعالى الذوات المكنون اشارة الى غاية صفاتهن أى اللواتى الذم لى يغير لونه الشمس والهواء  
 ثم قال تعالى (جزءا مما كانوا يعاملون) وفي نصبه وجهان (أحدهما) أنه مفعول له وهو ظاهر  
 تقدره فعل بهم هذا تبع جزءا وليجزون باعمالهم وعلى هذا فيه لطيفة وهى أن نقول المعنى ان هذا كله جزءا  
 عليكم وأما الزيادة فلا يدركها أحد منكم (وثانيهما) أنه مصدر لان الدليل دل على ان كل ما يفعله الله فهو  
 جزءا فكله قال تجزون جزءا وقوله بما كانوا قد ذكرنا فائدة انه في سورة الطور وهى ان تعالى قال في حق المؤمن  
 جزءا مما كانوا وفى حق الكافرين انما تجزون ما كنتم تعملون اشارة الى ان العذاب عين جزءا مما فعلوا  
 فلا زيادة عليهم والثواب جزءا مما كانوا يعملون فلا يعطونهم الله من عملهم بل يعطونهم بسبب عملهم ما يعطونهم  
 والكافر يعطيه عين ما فعل فيكون فيه معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة  
 فلا يجزى الا مثله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اصولية ذكرها الامام نضر الدين رحمه الله في مواضع  
 كثيرة ونحن نذكر بعضها فالاولى قالت المعتزلة هذا يدل على أن يقال الثواب على الله واجب لان الجزاء  
 لا يجوز المطالب به وقد اجاب عنه الامام نضر الدين رحمه الله باجوبة كثيرة وأطن به انه لم يذكر ما قوله فيه  
 وهو ما ذكره لوصح لما كان في الوعد به هذه الاشياء فائدة وذلك لان العقل اذا حكم بان ترك الجزاء قبيح وعلم  
 بالعقل ان الصنيع من الله لا يوجد علم الله بهطى هذه الاشياء لانها أجزءه وياصل الجزاء واجب واما  
 اذا قلنا به اننا تكون الآيات مفيدة مبشرة لان البشارة لا تكون الا بالخبر عن امر غير معلوم لا يقال الجزاء  
 كان واجبا على الله واما الخبر بهذه الاشياء فلا يدركها مبشر الا نقول اذا وجب نفس الجزاء فما اعطانا الله  
 تعالى من النعم في الدنيا جزاء فتواب الآخرة لا يكون الا فضلا منه غاية ما في السباب انه تعالى كل النعمة

يقوله هذا جزاءكم اي جعلته لكم جزاء ولم يكن متعينا ولا واجبا كما أن الكرم اذا اعطى من جاءه بشئ يسير شيئا كثيرا فيظن انه يودعه ايدا عا وبأمره بجملة الى موضع فيقول له هذا لك فيفرح ثم انه يقول هذا انعام عظيم يوجب علي خدمة كثيرة فمقول له هذا جزاء ما اتيت به ولا اطالب منك عمل هذا خدمة فان اتيت بخدمته فلها ثواب جديد فيكون هذا غاية الفضل وعند هذا نقول هذا كماه اذا كان الاق غير العبد واما اذا فعل العبد ما أوجب عليه سيده لا يستحق عليه اجرا ولا سيما اذا اتى بما امر به على نوع اختلال فما ظنك بما لنا مع الله عز وجل مع ان السيد لا يملك من عبده الا الدنيا والله عاك منا انفسنا وارجاسنا ثم انك اذا انفكرت في مذهب اهل السنة تجدهم قد حققوا معنى العبودية غاية التحقيق واعترفوا انهم عبيد لا يملكون شيئا ولا يجب للعبد على السيد دين والمعتزلة لم يحقوا العبودية وجعلوا بينهم وبين الله معاملة يوجب مطالبة وزجوا أن يحقق الله تعالى معنا المالكية غاية التحقيق ويدفع حاشيتنا الاصلية ويظهر اعمالنا كما ان السيد يدفع حاجة عبده ما طامعه وكسونه ويظهر صومه بر كاة فطره واذا جنى جنبا لم يمكن الجنى عليه منه بل يختار فداءه ويخلص رقبته من الجنابة كذلك يدفع الله حاشيتنا في الآخرة واهم الحاشيات أن يرخصنا ويغفر عنا ويتعمدنا بالمغفرة والرضوان حيث منع غيره عن ذلك فاشاءنا باختيار الفداء عنا وارجو أن لا يفعل مع اخواننا المعتزلة ما يفعله المتعاملان في المحاسبة بالتحقير والتطهير والطالب بما يفضل لاحدهما من القليل والكثير (المسئلة الثمانية) قالوا لو كان في الآخرة رؤية لكاتب جزاء وقد حصر الله الجزاء فيما ذكر والجواب عنه أن نقول لم قلتم انها لو كانت تكون جزاء بل تكون فضلا منه فوق الجزاء وهب انها تكون جزاء ولكن لم قلتم ان ذكر الجزاء حصر وانها ليس كذلك لان من قال غيره اعطيتك كذا جزاء على عمل لا شافى قوله واعطيتك شيئا آخر فوفقه ايضا جزاء عليه وهب انه حصر لكن لم قلتم ان القرب لا يتبدل على الرؤية فان قيل قال في حق الملائكة ولا الملائكة المقربون ولم يلزم من قربهم الرؤية نقول اجبنا ان قربهم مثل قرب من يكون عند الملك القضاء الاشغال فيكون عليه التكليف والوقوف بين يديه بالباب تخرج أو امره عليه كما قال تعالى ويفعلون ما يؤمرون وقرب المؤمن من قرب المتم من الملك وهو الذي لا يكون الا للملكة والمجالسة في الدنيا لكن المقرب المكلف ليس ككبار روح الي باب الملك يدخل عليه واما المنعم لا يذهب اليه الا ويدخل عليه فظهر الفرق والذي يدل على ان قوله وانك المقربون فيه اشارة الى الرؤية هو ان الله تعالى في سورة المطففين ذكر الارار وانفقنا ثم انه تعالى قال في حق النجار انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال في حق الارار يشربهم المقربون ولم يذكر في مقابلة المحجوبون ما يدل على مخالفة حال الارار حال النجار في الحجاب والقرب لان قوله في عليين وان كان دليلا على القرب وعاقب المترفة لكنه في مقابلة قوله في سبحانه فقوله تعالى في حقهم يشربهم المقربون مع قوله تعالى وسفاهم بهم شرابا طهورا يدل على ان المراد منه القرب الذي يكون جلساء الملك عند الملك وقوله في حق الملائكة في تلك السورة يشهد المقربون يدل على ان المراد منه القرب الذي يكون للكاتب والحساب عند الملك لما انه في الدنيا يحسد احدهما الآخر فان الكاتب ان كان قربه من الملك بسبب الخدمة لا يختار قرب الكاتب والحساب بل قرب القديم ثم ان بين ذلك النوع من القرب وبين القرب الذي يسبب الكتابة ما يجعله على ان يختار غيره وفي سورة المطففين قوله لمحجوبون يدل على ان المقربين غير محجوبين عن النظر الى الله تعالى وينبغي أن لا ينظر الى قوائمه جلساء الملك في ظاهر النظر الذي يقتضى في نظر القوم الجهسة والى القرب الذي يفهم العاصي منه المكان لا ينظر العلماء الاحبار والحكام الا الخيار (المسئلة التاسعة) قالوا قوله تعالى بما كانوا يعملون يدل على ان العمل عليهم وحاصل بفعلهم نقول لانزاع في العمل في الحقيقة الاعرية وضع للفعل والجنون الذي لا يعتل له والعاقلة للذي بلغ الكمال فيه وذلك ليس الا بوضع اللغة لما يدرك بالحس وكل احد يرى الحركة من الجسمين فيقول يتحرك ويسكن على سبيل الحقيقة كما يقول تدور الراديو وهذا الجرح وانما الكلام في القدرة التي بها الله في المحل المرئي وذلك خارج عن وضع اللغة \* ثم قال تعالى (لا يسهون فيها العزوات لانا نبينا

الاقلاسلاماسلاما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمه في تأخير ذكره عن الجزاء مع انه  
 من النعم العظيمة نقول فيه لطائف (الاولى) ان هذا من أتم النعم فجعلها من باب الزيادة التي منها الرؤية  
 عند البعض ولا مقابل لها من الاعمال وانما قلنا انها من أتم النعم لانها نعمة سماع كلام الله تعالى  
 على مائتين أن المراد من قوله سلاما هو ما قال في سورة يس سلام قولان رب ورحيم فلم يذكرهما في  
 جعله جزاء وهذا على قوائنا وللكل المتزبون ليس فيه دلالة على الرؤية (الثانية) انه تعالى بدأ بأتم النعم  
 وهي نعمة الرؤية وهي الرؤية بالنظر كما رسمت بعلمها وهي نعمة الخاطبة (الثالثة) هي أنه تعالى لما ذكر  
 النعم الفعلة وقابلها بأعمالهم حيث قال جزاء بما كانوا يعملون ذكر النعم القولية في مقابلة اذكارهم  
 الحسنة ولم يذكر المذات العقلية التي في مقابلة أعمال فلجوبهم من اخلاصهم واعتقادهم لان العمل القلبي  
 لم يزل يسمع في اعطاهم الله تعالى من النعمة تكون نعمة لم ترها عين ولا سمعها أذن واليه الاشارة بقوله  
 صلى الله عليه وسلم فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقوله عليه السلام ولا خطر اشارة  
 الى الزيادة والذي يدل على ان النعمة القولية في مقابلة قولهم الطيب قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله  
 ثم استقاموا اتزلف عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا الى قوله نزلان من غفور رحيم (المسئلة  
 الثانية) قوله تعالى لا يسهون فيها الغوا ولا تأنيبا لله ~~مكروا~~ وما أن للغوا كلام غير معتبرانه عند  
 المعتبرين من الرجال مكروه ونفي المكروه لا يبعد من النعم العظيمة التي مر ذكرها كيف وقد ذكرت ان  
 تأخير هذه النعمة لكونها أتم وقول ان فلانا في بلدة كذا محترم مكروم لا يضرب ولا يشتم فهو غير مكروم وهو  
 مذموم والواغل مذموم وهو الذي يدخل على قوم يشربون ويأكلون فيأكل ويشرب معهم من غير دعاء  
 ولا اذن فكذلك بالنسبة اليهم في عدم الاعتبار وكلام غير معتبر وهو اللغو وكذلك ما يتصرف منه مثل اللغو  
 لا يقال الا اذا كان الواغ كبا وما يشبهه من السباع وأما التأنيب فهو النسبة الى الاثم ومعناه لا يذكر  
 الا باطلا ولا ينسبه احد الا الى الباطل وأما التقديم فلان اللغو اعم من التأنيب أي يجبهه آتيا كما تقول انه  
 فاسق أو سارق ونحو ذلك وبالجملة فالتسليم يتقسم الى ان يلعو والى ان لا يلعو والذي لا يلعو بقصد الاصر  
 بالمعروف والنهي عن المنكر فيأخذ الناس بأفواههم وهو لا يؤخذ عنه شيء فقال تعالى لا يلعوا احد ولا يصدر  
 منه لغو ولا ما يشبه اللغو فيقول له الصادق لا يلعو ولا يأثم ولا شك في ان الباطل اقبح ما يشبهه فقال لا يأثم  
 احد (المسئلة الثالثة) قال تعالى في سورة التبا لا يسهون فيها الغوا ولا ~~كذبوا~~ كذا ما فهل ينتم ما فرق فلنا  
 نعم الكذاب كثير التكذيب ومعناه شاك انهم لا يسهون كذبا ولا احدا يقول لا تخركذبت وفائدته انهم  
 لا يعرفون كذبا من معين من الناس ولا من واحد منهم غير معين لتفاوت حالهم وحال الدنيا فان تعلم ان بعض  
 الناس باعيا نهم كذا بون فان لم تعرف ذلك تقع بان في الناس كذا با لان احدهم يقول لصاحبه كذبت  
 فان صدق فصاحبه كذاب وان لم يصدق فهو كاذب فيعلم ان في الدنيا كذا با بعينه أو بغير عينه ولا كذلك في  
 الآخرة فلا كذب فيها وقال هنا ولا تأنيبا وهو أبلغ من التكذيب فان من يقول في حق من لا يعرفه انه زان  
 او شارب الخمر مثلا فانه يأثم وقد يكون صادقا فاذي ليس عن علم فلا يقول أحد لا حد قت ما لا علم لك به  
 فالكلام هو هنا المبلغ لانه قصر السورة على بيان احوال الاقسام لان المذكورين هاهنا السابقون وفي سورة  
 التبا هم المتقون وقد بينا ان السابق فوق المتق (المسئلة الرابعة) الاقلا استثناء متصل أو متقطع فتقول  
 فيه وجهان (أحدهما) وهو الاظها أنه منقطع لان السلام ليس من جنس اللغو وتقديره لكن يسهون قليلا  
 سلاما سلاما (ثانيهما) أنه متصل ووجهه ان تقول المجاز قد يكون في المعنى ومن جاته انك تقول مالي  
 ذنب الا اني احبك فلهذا تزدي في مستثنى من حيث من الذنب ولاتريد المنقطع لانك لاتريد بهذا القول بيان انك  
 تحبه انما تريد المبالغة في تبرئتك عن الذنوب ووجهه هو ان ينتم ما غاية الاخلاف وينتم ما امر متوسط مشاله  
 الحار والبارد وبينهما الفارق الذي هو اقرب الى الحار من البارد واقرب الى البارد من الحار والمتوسط يطلق  
 عليه اسم البارد عند النسبة الى الحار فيقال هذا بارد ويخبر عنه بالنسبة الى البارد فيقال انه حار اذا ثبت

هذا قول قول القائل مالى ذنب الا انى احبك معناه لا يجد ما يقرب من الذنب الا المحبة فان عندى امورا  
 فوقها اذا نسبتها الى الذنب تجذبها غاية الخلاف فيكون ذلك كقوله اقل درجات الحب عندى طاعتك  
 وفوقها انى افضل جانب اقل امر من امورك على جانب الحفظ لروحى اشارة الى المبالغة كما يقول القائل  
 ليس هذا بشئ مستحقرا بالنسبة الى ما فوقه فتقوله لا يسمعون فيها لغوا أى يسمعون فيها كلاما فائتقا عظيم  
 الفائدة كامل اللذة اذناها واوقربها الى اللغو وقول بعضهم لبعض سلام عليك فلا يسمعون ما يقرب من اللغو  
 الا سلاما يخاطبك بالذى يسمع منه كما يقول الذى عنده الماء البارد الصادق والماء الذى كسرت الشمس  
 برودته وطلب منه ماء حار ليس عندى ماء حار الا هذا الذى ليس عندى ما يبعد من البارد الصادق  
 البرودة ويقرب من الحار الا هذا وفيه المبالغة الفائقة والبلاغة الرائعة وحينئذ يكون اللغو مجازا  
 والاستثناء متصلا فان قيل اذ لم يكن بتم مجاز وجعل اللغو على ما يقرب منه بالنسبة اليه فيجمل الاعلى  
 لكن لانهم ما مشتركان فى اثبات خلاف ما تقدم فنقول المجاز فى الاسماء أولى من المجاز فى الحروف لانها  
 تقبل التغيير فى الدلالة وتتغير فى الاحوال ولا كذلك الحروف لان الحروف لا تصير مجازا الا بالاقتران باسم  
 والاسم بصير مجازا من غير الاقتران ويجوز فائقه تقول رأيت اسديا برى ويكون مجازا ولا اقتران له  
 بجوزف وكذلك اذا قلت لرجل هذا السد وتريد باسد كامل الشجاعة ولان غرض المتكلم فى قوله مالى ذنب  
 الا انى احبك لا ليحصل عباد كرت من المجاز ولان العدول عن الاصل لا يكون له فائدة من المبالغة  
 والمبالغة (المسئلة الخامسة) فى قوله تعالى قيتا قولان (احدهما) انه مصدر كالتقول فيكون قيتا  
 مصدرا كما ان القول مصدر لكن لا يظهر له فى باب فعل يفعل الاحرف (ثانيهما) انه اسم والقول  
 مصدر فهو كالتسديل والستر بكسر السين اسم ويتبعها مصدر وهو الاظهر وعلى هذا فنقول الظاهر انه  
 اسم مأخوذ من فعل هو قال وقيل للمالم يذكر فاعله وما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن القيل  
 والقيل يكون معناه نهى عن المشاجرة وحكاية امور جرت بين اقوام لا فائدة فى ذكرها وليس فيها الا مجرد  
 الحكاية من غير وعظ ولا حكمة لقوله صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا قال خيرا فغنى أو سكت فسلم  
 وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم فائله والقيل اسم لقول ماخوذ من قيل للمالم يذكر فاعله بقول قال  
 فلان كذا تم قيل له كذا فتقال كذا فيكون حاصل كلامه قيل وقال وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم  
 فائله والقيل مأخوذ من قيل هو قال ولتأمل ان قول هذا باطل لتوله تعالى وقيله يارب ان هؤلاء قوم  
 لا يؤمنون فان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم أى يعلم الله قيل محمد يارب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون كما  
 قال نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك وعلى هذا فتوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام  
 ارشاده لتلايد عوى قومهم عند بأسه منهم كما عاينهم نوح عنده واذا كان القول مصافا لى محمد صلى الله  
 عليه وسلم فلا يكون القيل اسما لقول لم يعلم فائله فنقول الجواب عنه من وجهين (احدهما) ان قولنا  
 انه اسم مأخوذ من قيل الموضوع لقول لم يعلم فائله فى الاصل لا ينافى جواز استعماله فى قول من  
 علم بغير الموضوع (وثانيهما) وهو الجواب الدقيق ان قول الهاء فى وقيله ضمير كافى ربه والكثير  
 المجهول عند الكوفيين وهو ضمير الشان وعند البصر بين قال فانها لا تعنى الا بصار والهاء غير عائدة الى  
 مذكور غير ان الكوفيين جعلوه لغير معلوم والبصر بين جعلوه ضمير القصة والظاهر فى هذه المسئلة قول  
 الكوفيين وعلى هذا معنى عبارتهم بلغ غاية علم الله تعالى قيل القائل منهم يارب ان هؤلاء اشارة الى ان  
 الاختصاص بذلك القول فى كل احد انهم لا يؤمنون لعلمه انهم قائلون بهذا وانهم عالمون واهل السماء علموا  
 بان عند الله علم الساعة يعلمها فاعلم قول من يقول يارب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون من غير تعين قول لاشتران  
 الكل فيه ويؤيد هذا ان الضمير لو كان عائدا الى معلوم فالما أن يكون الى مذكور قبله ولا شئ فيما قبله  
 يصح عود الضمير اليه واما الى معلوم غير مذكور وهو محمد صلى الله عليه وسلم لكن الخطاب بقوله فاصفح  
 كان يقتضى ان يقول وقيل يارب لان محمد صلى الله عليه وسلم هو مخاطب اول الكلام الله وقد قال قبله وانى

سألتهم وقال من قبل قل ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدين وكان هو الخاطب اول اذا تحقق هذا نقول  
اذا فكرت في استعمال لفظ النبل في القرآن ترى ما ذكرنا له ونظما رمعي فقال ههنا الاقلاسلاما سلاما  
لعدم اختصاص هذا القول بقائل فسمع هذا القول داغما من الملا شكة والناس كما قال تعالى  
والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام قال ويقال سلام قولنا من رب رحيم حيث كان المسلم متفردا  
وهو الله قال سلام قولنا وقال تعالى ومن احسن قولنا من دعالي الله وعمل صالحا وقال هي اشد وطأ  
وأقوم قبلا لان الداعي معين وهم الرسل ومن اتبعهم من الامة وكل من قام ايلافان قوله قويم ونهجه  
مستقيم وقال تعالى وقيله يارب لان كل احدي يقول انهم لا يؤمنون اما هم فلا عرفهم ولا قرارهم وأما  
غيرهم فلا كثيرا يتم باسرافهم واسرارهم ويؤيد ما ذكرنا انه تعالى قال لا يسمعون فيها الغوا ولا تأنبا  
والاستثناء المتصل يقرب الى المعنى بالنسبة الى غيره وهو قول لا يعرف قائلة سلام عليك وقال الاقلا  
واما قول من يعرف وهو الله فهو والابعد عن اللغو غاية البعد وبينهما نهاية الخلاف فقال سلام قولنا (المسئلة  
السادسة) سلاما فيه ثلاثة أوجه (أحدها) انه صفة وصف الله تعالى بها ايلا كما يوصف النبي المصدر  
حيث يقال رجل عدل وقوم صوم ومعناه الاقلاسلاما المعيوب (وثانيها) هو مصدر تقديره  
الان يقول سلاما (وثالثها) هو بدل من قبلا تقديره الاسلاما (المسئلة السابعة) تكرير السلام هل فيه  
قائدة تقول فيه اشارة الى تمام النعمة وذلك لان أثر السلام في الدنيا لا يتم الا بالاتباع ورد السلام فكما ان  
اسد المتقين في الدنيا يقول للاخر السلام عليك فيقول الاخر وعليك السلام فكذلك في الآخرة  
يقولون سلاما سلاما ثم انه تعالى لما قال سلام قولنا من رب رحيم لم يكن له رد لان تسليم الله على عبده مؤمن  
له فاما الله تعالى فهو منزوع ان يؤمنه أحد بل الرد ان كان فهو قول المؤمن سلام علمنا وعلى عباد الله  
الصالحين (المسئلة الثامنة) ما الفرق بين قوله تعالى سلاما سلاما وبين قوله تعالى قالوا سلاما  
قال سلام قلنا قد ذكرنا هناك ان قوله سلام عليك أتم والبلغ من قولهم سلاما عليك فأبراهيم عليه السلام  
أراد ان يفضل عليهم بالذكر ويحييهم بأحسن ما حيوا وأما هنا فلا يفضل أحد من أهل الجنة على الآخر  
مثل التفضل في تلك الصورة اذ هم من جنس واحد وهم المؤمنون ولا ينسب أحد الى أحد تصيرا (المسئلة  
التاسعة) ان كان قول القائل سلام عليك أتم وأبلغ فبال القراءة المشهورة صارت بالنصب ومن قرأ  
سلام ليس مثل الذي قرأ بالنصب نقول ذلك من حيث اللفظ والمعنى أما اللفظ فلانه يستغنى عن المسبوع  
وهو مفعول منصوب فالنصب بقوله لا يسمعون فيها الغوا وأما المعنى فلاننا نبيان الاستثناء متصل وقولهم  
سلام او رد على اللغو من قولهم سلاما فقال الاقلاسلاما ليكون أقرب الى اللغو من غيره وان كان  
في نفسه بعد اعننه ثم قال تعالى (وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين في سدر محضود وطلح منضود) لما بين  
حال السابقين شرع في شأن أصحاب اليمين من الأزواج الثلاثة وفيه مسائل (المسئلة الاولى)  
ما النسادة في ذكرهم بلذات أصحاب الجنة عند ذكر الاقسام ولفظ أصحاب اليمين عند ذكر الانعام نقول  
الجنة منه له اما بمعنى موضع اليمين كالحكمة أو موضع الحكم اي الارض التي فيها اليمين واما بمعنى موضع اليمين  
كالمنازة وموضع النار والمجرة موضع الجرف كيف ما كان الجنة فيما ادلالة على الموضوع لكن الأزواج  
الثلاثة في أول الامر يتبرهنهم عن بهن ويفرقون لقوله تعالى يومئذ يفرقون وقال يصدعون فينتفرون  
بالمكان فاشرف في الأول اللهم بالنسب يدل على المكان ثم عند الثواب وقع تفرقهم بامرهم  
لا يشاركوهم فيه وهو المكان فقال وأصحاب اليمين وفيه وجوه (أحدها) أصحاب اليمين الذين يخذون  
بايمانهم كتبهم (ثانيها) أصحاب القوة (ثالثها) أصحاب النور وقد تقدم بيانها (المسئلة الثانية) ما الحكمة  
في قوله تعالى في سدرود آية نعمة تكون في كونهم في سدرود السدر من أشجار البوادي لا يمر ولا يجلو ولا يطيب  
نقول فيه حكمة بالغة غنات عنها الاوائل والاخر واقصر وافى الجواب والتقریب ان الجنة تمثل عما كان  
عند العرب عزير محمود وهو صواب ولكنه غير فائق والفائق الرائق الذي هو بنفسه كلام الله لا نبي



هو ان نقول اما قد ينما مرار ان البليغ يذكّر طرفي أمرين يتضمن ذكرهما الاشارة الى جميع ما بينهما  
 كما يقال فلان ملك الشرق والغرب ويفهم منه انه ملكهما وملك ما بينهما ويقال فلان ارضي الصغير والكبير  
 ويفهم منه انه ارضى كل احد الى غير ذلك فنقول لاختفاء في ان تزين المواضع التي يتفرح فيها بالاشجار وتلك  
 الاشجار تارة يطلب منها نفس الورق والنظر اليه والاستطلاع به وتارة يقصد اليه ثمها وتارة يجمع بينهما لكن  
 الاشجار اوراقها على اقسام كثيرة ويجمعها انواعان اوراق صفراء واوراق كبروا السدر في غاية الصغر  
 والطلع وهو شجر الموز في غاية الكبر فقوله تعالى في سدر مخضود وطلع منضود اشارة الى ما يكون ورقه  
 في غاية الصغر من الاشجار والى ما يكون ورقه في غاية الكبر منها فوقت الاشارة الى الطرفين جامعة لجمع  
 الاشجار نظر الى اوراقها والورق احد مقاصد الشجرة ونظيره في الذكر ذكر الخبز والرمثان عند التصد  
 الى ذكر الثمار لان بينهما اختلفا كما بيناه في موضعه فوقت الاشارة اليهما جامعة لجمع الاشجار نظرا  
 الى ثمارها وكذلك قلنا في الخبز والاعناب فان الخبز من اعظم الاشجار المثمرة والكرم من اصغر الاشجار  
 المثمرة وبينهما اشجار فوقت الاشارة اليهما جامعة لسائر الاشجار وهذا جواب فائق وفقنا الله تعالى له  
 (المسئلة الثالثة) مامعنى المخضود نقول فيه وجهان (أحدهما) مأخوذ الشولك فان شولك السدر يستصف  
 ورقها ولولا له كان منزه العرب ذلك لانها تطل لكثرة اوراقها ودخول بعضها في بعض (وثانيهما) مخضود  
 أى منقطع الى أسفل فان رؤس اغصان السدر في الدنيا تميل الى فوق بخلاف اشجار الثمار فان رؤسها  
 تندى وحينئذ معناه انه يخالف سدر الدنيا فان لها ثمرا كثيرا (المسئلة الرابعة) ما اطلع نقول الظاهر انه شجر  
 الموز وبه يتم ما ذكرنا من الفائدة روى ان علماء عليه السلام جمع من يقرأ وطلع منضود فقال ما شأن اطلع  
 انما هو وطلع واستدل بقوله تعالى وطلع تضيد فقالوا في المصاحف كذلك فقال لا يجوز المصاحف فنقول  
 هذا دليل مجزء القرآن وغزارة علم على رضى الله عنه اما المجزءة فلان علماء كان من فصحاء العرب ولا يجمع هذا  
 جملة على الطالع واستقر عليه وما كان قد اتفق حروفه لمبادرة ذهنه الى معنى وقال في نفسه ان هذا الكلام  
 في غاية الحسن لانه تعالى ذكر الشجر الذى المقصود منه الورق للاستطلاع به والشجر المقصود منه الثمر  
 للاستطلاع به فذكر الثمرين ثم انه اطلع على حقيقة اللفظ علم ان الطلع في هذا الموضع اولى وهو اوضح من  
 الكلام الذى ظنه في غاية الفصاحة فقال المصنف بين ان انه خير مما كان في ظنى فالمصنف لا يجوز الذى يؤيد  
 هذا انه لو كان طلع لكان قوله تعالى بعده وفاكهة كثيرة تكرر احرف من غير فائدة واما على اطلع فظنه فائدة  
 قوله تعالى وفاكهة وسنينها ان شاء الله تعالى (المسئلة الخامسة) ما المنضود فنقول اما الورق واما الثمر  
 والظاهر ان المراد الورق لان شجر الموز من اوله الى اعلاه يكون ورقا بعد ورق وهو يثبت كشجر الخنطة ورقا  
 بعد ورق وساقه يغلظ وترتفع اوراقه ويبقى بعضها دون بعض كما في القصب ثموز الذي نسا اذا ثبت كان بين القصب  
 وبين بعضها فرجة وليس عليها ورق وموز الاخرة يكون ورقه متصلا بعضها ببعض فهو اكثر اوراقا  
 وقيل المنضود المثر فان قيل اذا كان الطلع شجرا فهو ولا يكون منضودا وانما يكون له ثمر منضود وكيف وصف به  
 الطلع فنقول هو من باب حسن الوجه وصف بسبب اتصاف ما يتصل به بقال زيد حسن الوجه وقد ترك الوجه  
 ويقال زيد حسن والمراد بحسن الوجه ولا يترك ان اوهم فيصيح أن يقال زيد مضروب الغلام ولا يجوز ترك  
 الغلام لانه يوهم انطا واما حسن الوجه فيجوز ترك الوجه ثم قال تعالى (وظل عمدود) وفيه وجوه  
 (الاول) عمدود زماناى لازوال له فهو دائم كما قال تعالى اكله ادم وظلها أى كذلك (الثاني) عمدود  
 مكانا أى يقع على شئ كبير ويستره من بقعة الجنة (الثالث) المراد عمدود أى منبسط كما قال تعالى والارض  
 مددناها فان قيل كيف يكون الوجه الثانى فنقول الظل قد يصبكون مرتفعان الشمس اذا كانت تحت  
 الارض يقع ظلها في الجوف فيتراكم الظل فيسود وجه الارض واذا كانت على احد جنبها قريبة من الافق  
 ينسط على وجه الارض فيضى الجوف ولا يصب وجه الارض فيكون في غاية العسوبة فقوله وظل عمدود أى  
 عند قيامه عمدود على الارض كالظل بالليل وعلى هذا فالظل ليس ظل الاشجار بل ظل مخلقه الله تعالى

وقوله تعالى (وما مسكوب) فيه ايضا وجوه (الاول) مسكوب من فوق وذلك ان العرب اكثر ما يكون عندهم الابر والبرك فلا يسكب للماء عندهم بخلاف المواضع التي فيها الميون النابتة من الجبال الحاكمة على الارض تسكب عليها (الثاني) جاري في غير اخدود لان الماء المسكوب يكون جاري في الهواء ولا يثر هناك كذلك الماء في الجنة (الثالث) كثير وذلك لان الماء عند العرب عزيز لا يسكب بل يحفظ ويشرب فاذا ذكروا النعم بعدون كثرة الماء ويحبرون عن كثرتهم باراقتهم وسكبتهم والاول اصح \* ثم قال تعالى (وقا كهة كثيرة لامقطوعة ولا مجموعة) لما ذكر الاشجار التي يطلب منها ورقها ذكر بعدها الاشجار التي بقصد ثمرها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) مال الحكمة في تقديم الاشجار المورقة على غير المورقة نقول هي ظاهرة وهو انه قدم الورق على الشجر على طريقة الارتفاع من نعمة الى ذكركر نعمة فوقها والقوا كما اتم نعمة (المسئلة الثانية) مال الحكمة في ذكر الاشجار المورقة بانفسها وذكر اشجار الفواكه بجمارها نقول هي ايضا ظاهرة فان الاوراق حسنها عند كونها على الشجر واما الثمار فهي في انفسها مملوءة بسواها كانت عليها اومقطوعة ولهذا صارت الفواكه لها اسماء تعرف اشجارها فيقال شجر التين وورقه (المسئلة الثالثة) مال الحكمة في وصف الفاكهة بالكثرة لا بالطيب واللذة نقول قدينا في سورة الرحمن ان الفاكهة فاعلة كالأرضية في قوله في عيشة راضية أي ذات فكهة وهي لا تكون بالطبيعة لا بالطيب واللذة واما الكثرة فيبين ان الله تعالى حيث ذكر الفاكهة ذكر ما يدل على الكثرة لانه لم يستلذع الفاكهة حتى تكون بقدر الحاجة بل هي لتتعمق فوصفها بالكثرة والتنوع (المسئلة الرابعة) لامقطوعة أي ليست كقواكه الدنيا فانها تنقطع في اكثر الاوقات والازمان وفي كثير من المواضع والاماكن ولا منوعة أي لا تمنع من الناس طلب الاعراض والاشمان والممنوع من الناس لطلب الاعراض والاشمان ظاهر في الحسن لان الفاكهة في الدنيا تمنع عن البعض فهي ممنوعة وفي الآخرة ليست ممنوعة واما القطع فيقال في الدنيا انها انقطعت فهي منقطعة لامقطوعة فقوله تعالى لامقطوعة في غاية الحسن لان فيه اشارة الى دليل عدم القطع كما ان في المنوعة دليل على عدم المنع ويسان هو ان الفاكهة في الدنيا لا تمنع الا لطلب العوض وحاجة صاحبها الى نتممها دفع حاجته به وفي الآخرة ما لكها الله تعالى ولا حاجة له فلزم أن لا تمنع الفاكهة من احد كالذي له فاكهة كثيرة ولا يأكل ولا يبيع ولا يحتاج اليها بوجه من الوجوه لاشك في ان يفرقها ولا يمنعها من احد واما الانقطاع فنقول الذي يقال في الدنيا الفاكهة انقطعت ولا يقال عند وجودها منعت بل يقال منعت وذلك لان الانسان لا يتكلم الا بما يفهمه الصغير والكبير لكن كل احد اذا نظر الى الفاكهة زمان وجودها يرى احد ايجوزها ويحفظها ولا يراها بنفسها تمنع فيقول انها ممنوعة واما عند انقطاعها وفقد الا يرى احد اقطاعها احسا واعدتها فينظر ان منقطعة بنفسها لعدم احساسه بالقاطع وجود احساسه بالمنع فقال تعالى لو نظرت في الدنيا حق النظر علمت ان كل زمان نظر الى كونه ليدل انهم اراهم في الفاكهة فهي بنفسها لا تنقطع وانما لا توجد عند المحقق لقطع الله اياها وتخصيصها بزمان دون زمان وعند غير المحقق لبرد الزمان وحره وكونه محتملا الى الظهور والنور والزهو ولذلك تجرى العادة لازمنة فهي يقطعها الزمان في نظر غير الحق فاذا كانت الجنة ظاهرا ومدد الاشمس هناك ولا زهر براسموت الازمنة والله تعالى يقطعها فلا تكون مقطوعة بسبب حقيقي ولا ظاهرا فالمنوع يتفكر الانسان فيه ويعلم انه مقطوع لا منقطع من غير قاطع وفي الجنة لا قاطع فلا تنصير مقطوعة (المسئلة الخامسة) قدم نبي كونها مقطوعة لما ان القطع لله وجود والمنع بعد الوجود لانها لا توجد الا بالمنع فان لم تكن موجودة لا تكون ممنوعة محفوفة فتنقطع فتوجد ابدان ذلك الوجود لا يمنع من احد وهو ظاهر غير ان يجب أن لا تترك شيئا مما يحظر بالبال ويكون محجبا \* ثم قال تعالى (وفرش مرفوعة) وقد ذكرنا معنى الفرش ونذكر وجوها آخر فيها ان شاء الله تعالى واما المرفوعة فيها ثلاثة اوجه (احدها) مرفوعة القدر ويقال ثوب رفيع أي عز يزمر ترفع القدر والثن ويدل عليه قوله تعالى على فرش بطائنها (وثانيها) مرفوعة بعضها فوق

بعض (ثالثها) مرفوعة فوق السرير ثم قال تعالى (انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عبرا لآزالا لصحاب  
اليمين) وفي الانشاء مسائل (المسئلة الاولى) الضمير في انشاءهن عائدة الى من فيه ثلاثة اوجه  
(احدها) الى حور عين وهو بعد ابعدهن ووقوعهن في قصة اخرى (ثانيها) ان المراد من القرش النساء  
والضمير عائدة اليهن لقوله تعالى هن ابنا من لكم ويقال للبيارية صارت فراشا واذا صارت فراشا رفع قدرها  
بانسبة الى جارية ثم تصرف فراشا وهو اقرب من الاول لكن يدهن ظاهرا لان وصفها بانسبة نبي عن خلاف  
ذلك (وثالثها) انه عائدة الى معلوم دل عليه قرش لانه قد علم في الدنيا وفي مواضع من ذكر الآخرة ان في  
القرش حفلا ما تقديره وفي قرش مرفوعة حفلا ما منشآت وهو مثل ما ذكرنا في قوله تعالى فاصرات الطرف  
ومقصودات فهو تعالى اقام الصفة مقام الموصوف ولم يذكر نساء الآخرة بالفظ حقيق اصلا وانما عرفن  
باوصافهن ولباسهن اشارة الى صونهن وتخدرهن وقوله تعالى انا انشأناهن بحجة على أن يكون المراد الحور  
فيكون المراد الانشاء الذي هو الابتداء ويحتمل أن يكون المراد نبات آدم فيكون الانشاء بمعنى احياء  
الاعادة وقوله تعالى ابكارا يدل على الثاني لان الانشاء لو كان بمعنى الابتداء لعلم من ذلك كونهن ابكارا  
من غير حاجة الى بيان واما اذا كان المراد احياء نبات آدم فقال ابكارا أي فجعلهن ابكارا وان متن نبات  
فان قيل فما الفائدة على الوجه الاول نقول الجواب من وجهين (الاول) ان الوصف بعدها لا يكون من  
غيرها اذا كن أزواجهن بين العائدة لان البكر في الدنيا لا تكون عارفة بلذة الزوج فلا ترضى بان تتزوج من رجل  
لا تعرفه وتتخار الزوج بما قرأه و معارفها لكن اهل الجنة اذ لم يكونوا من جنس ابنا آدم وتكون الواحدة  
منهم بذكر الم تزوجها ثم تزوجت بغير جنبها فبقي منها سوسه عشرة فقال ابكارا فلا يوجد فيهن ما يوجد في  
ابكار الدنيا (الثاني) المراد ابكارا وانما البكارة تخالف بكارة الدنيا فان البكارة لا تعود الا على بعد وقوله  
تعالى اترابا يحتمل وجوها (احدها) مستويات في السن فلا تفضل احدها عن الاخرى بصغر ولا بركبهن  
خالقن في زمان واحد ولا يلتهفن بهن ولا زمانة ولا تغير لون وعلى هذا ان كن من نبات آدم فاللفظ فيهن  
حقيقة وان كن من غيرهن فعنهما ما كبرن سمى به لانه من في وقت مس الاخر لكن نسي الاصل وجعل عبارة  
عن ذلك كاللدة ثلاثين من العفلاء فاطلق على حورا الجنة اترابا (ثانيها) اترابا تمايلات في النظر اليهن  
كالآتراب سواء وجدن في زمان أو في ازمئة والظاهر انه في ازمئة لان المؤمن اذا عمل عملا صالحا خلق  
له منن ما شاء الله (ثالثها) اترابا لصحاب اليمين أي على سنهم وفيه اشارة الى الاتساق لان احد الزوجين  
اذا كان اكبر من الآخر فالشاب يعبره (المسئلة الثانية) ان قيل ما الفائدة في قوله فجعلناهن فنقول فائدة  
ظاهرة تبيين بالنظر الى الام في أصحاب اليمين فنقول ان كانت اللام متعلقة باترابا فيكون معناها  
انشأناهن وهذا لا يجوز وان كانت متعلقة بانشاءناهن فيكون معناها انشاءناهن لصحاب اليمين والانشاء  
حال كونهن ابكارا واترابا لا يتعلق بالانشاء بالابكار بحيث يكون كونهن ابكارا بالانشاء لان الفعل لا يؤثر  
في الحال تأثيرا واجبا فنقول صرفه للانشاء لا يدل على ان الانشاء كان يفعل فيكون الانعام عليهم بمجرد  
انشائهم لصحاب اليمين فجعلناهن ابكارا ليكون ترتيب السبب على السبب فاقضى ذلك كونهن ابكارا  
واما ان كان الانشاء اولامن غير مباشرة للآزواج ما كان مقتضى جعلهن ابكارا فالتسبب مقتضى على  
المقتضى ثم قال تعالى (ثله من الاولين وثله من الآخريين) وقد ذكرنا ما فيه لكن هنا لطيفة وهي أنه تعالى  
قال في السابقين ثله من الاولين قبل ذكر السرر والفاضل كهيئة الحور والماء كقول والمثروب وتم الجنة  
تشرف بهم وأصحاب اليمين يلتفتون اليها فقدم ذكرها عليهم ثم قال هذا لكم واما السابقون فذكرهم  
اولا ثم ذكر مكاتبهم فكانه قال لاهل الجنة هؤلاء واردون عليكم والذي يتم هذه الطيفة انه تعالى لم يقدم  
ثله السابقين الا لكونهم مقربين حسنا فقال المقربون في جنات ثم قال ثله ثم ذكر التمتع لكونها فوق نعم  
الدنيا الامودية في القربى من الله فانه فوق كل شيء والى هذا شاربه قوله تعالى قل لاسألكم عليه اجر الا المودة

في التبري أي في المؤمنين ووعده المرسلين بالزاني في قوله وان له عندنا زاني واماني قوله جنات النعيم قد ذكرنا  
انه تمييز مقر في المؤمنين من مقر في الملائكة فانهم مقر بون في الجنة وهم مقر بون في ما سكنهم لقضاء  
الاشغال التي للناس وغيرهم بقدره الله وقد بان من هذا ان المراد من اصحاب اليمين هم الساجون الذين  
اذنوا واسرفوا وعفا الله عنهم بسبب اذني حسنة لا الذين غلبت حسنتهم وكثرت وسنذكر الدليل  
عليه في قوله تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين ثم قال تعالى (وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال  
في السوم وجيم وظل من يحموم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة في ذكر السوم والجميم  
وترك ذكر النار وهو الهانقول فيه اشارة بالادنى الى الاعلاف قال هو اوثم الذي يب عليهم سوم وما اوثم  
الذي يستغيثون به جيم مع ان الهواء والماء ابرد الاشياء وهما الى السوم والجميم من اضر الاشياء  
بخلاف الهواء والماء في الدنيا فانهم امن من اتفق الاشياء فاظنك بنارهم التي هي عندنا ايضا حار ولو قال  
هم في نار كاذن ان نارهم كاذر بالاناما رأينا شيئا احر من النار التي رأيناها ولا احر من السوم ولا ابر من  
الزلال فقال ابرد الاشياء لهم احرها فكيف حالهم مع احرها فان قبل ما السوم تتبول المشهور وهو ربيع حارة  
تهب ففرض ان تقتل غالبها والاولي ان يقال هو هو امتععض فيحترق من جانب الى جانب فاذا استنشق  
الانسان منه يفسد قلبه بسبب العفونة ويقتل الانسان وأصله من السم كسم الحية والعقرب وغيرهما  
ويحتمل ان يكون هذا السم من السوم وهو خرم اليرة كما قال تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط لان سم الانبي  
يتخذ في السام فيفسدها وقيل ان السوم مختص بما يب ليل او على هذا فاقوله سوم اشارة الى ظلمة ما هم فيه  
غير انه بعيد جدا لان السوم قد يرى بالتهار بسبب كثافته (المسئلة الثالثة) الجميم هو الماء الحار وهو فعيل  
يعنى فاعل من حم الماء بكسر الميم اربعى مفعول من حم الماء اذا بهته وقد ذكرناه مرارا غير ان ههنا لطيفة  
لغوية وهي ان فقول الماتكر منه الشيء والريح لما كانت كثيرة الهبوب تهب شيئا بعد شيئا يخص السوم  
بالفعل والماء الحار لما كان لا يفهم منه الورد شيئا بعد شيئا لم يقل فيه سوم فان قبل ما اليعموم فنقول فيه  
وجوه (اولها) انه اسم من اماء جهنم (ثانيها) انه الدخان (ثالثها) انه الظلمة وأصله من الجم وهو الفعم  
فكانه السواد فجم فسوم باسم مشتق منه وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه وربما تكون الزيادة فيه  
جاءت لعينين الزيادة في سواده والزيادة في حرارته وفي الامور الثلاثة اشارة الى كونهم في العذاب دائم لانهم  
ان تعرضوا لمهب الهواء اصابهم الهواء الذي هو السوم وان استكنوا كما يفعله الذي يدفع عن نفسه السوم  
بالاستكان في الكرن يكون في ظل من يحموم وان اراد الرقعن نفسه السوم بالاستسكان في مكان من جيم  
فلا انفكاك له من عذاب الجميم ويحتمل ان يقال فيه ترتيب وهو ان السوم يضرب به فيعطس وتلهب نار السوم  
في احشائه فيشرب الماء فيقطع امعاءه ويريد الاستقلال بظل فيكون ذلك الظل ظل اليعموم فان قبل كيف  
وجه استعماله من في قوله تعالى من يحموم فنقول ان قلنا انه اسم جهنم فهو لا يتبداء الغاية فنقول  
جاء في نسيم من الجنة وان قلنا انه دخان فهو كما في قولنا ساحت من فضة وان قلنا انه الظل فكذلك فان قيل  
كيف يصح تفسيره بجهنم مع انه اسم منصرف منكر فكيف يوضع لمكان معروف ولو كان اسمها بالجاز  
استعماله بالالف واللام كالجميم او كان غير منصرف كما جاء بجهنم يكون مثله على ثلاثة مواضع كلها بجموم  
ثم قال تعالى (لا بارد ولا كريم) قال الزمخشري كرم النهل نفعه الملهوف ودفعه اذى الحر عنه ولو كان  
كذلك لكان البارد والكريم بمعنى واحد والا قرب ان يقال فائدة الظل امر ان أحدهما دفع الحر والآخر  
كون الانسان فيه مكرما وذلك لان الانسان في البرد يتصدع عين الشمس ليتدفأ بجحرها اذا كان قليل  
السياب فاذا كان من المكرم من يكون ابدى في مكان يدفع الحر والبرد عن نفسه في الظل اما الحر فظاهر  
واما البرد فدفعه بادقاه الموضع بايقاد ما يدقته فيكون الظل في الحر مطبوعا بالبرد فيطرب كونه باردا  
وفي البرد يطالب الكرمه اذا كرامة لا يرد يسكر في الظل فقال لا بارد يطالب لبرده ولا ذى كرامة قد أعد  
للجوس فيه وذلك لان المواضع الذي يقع ههنا لظل كالمواضع التي تحت الاشجار وامام الجدار يتخذ

عنهما مقاصد فيصير ذلك الموضوع محفووظا عن القاذورات وباقي المواضع تصير من ابل ثم اذا وقعت الشمس في بعض الاوقات عليها اطلب لتغطاها وكونها معدة للبلوس فنكون مطلوبة في مثل هذا الوقت لاجل كرامتها لا لبردها فقوله تعالى لا يارد ولا يكرم يحتمل هذا ويحتمل أن يقال ان الظل يطلب لامر يرجع الى الحس أو لامر يرجع الى العقل فالذي يرجع الى الحس هو برده والذي يرجع الى العقل أن يكون الرجوع اليه كرامة وهذا لا يرد له ولا كرامة فيه وهذا هو المراد بما نقله الواحدى عن الفراء أن العرب تتبع كل منقى بكرم اذا كان المنقى أن كرم فيقال هذه الدار ايسر واسعة ولا كرامة والتحقيق فيه ما ذكرنا ان اوصاف الكمال اما حسى واما عقلى والحسى يصرح باللفظ واما العقلى فلنا انه عن الحس فيشار اليه بلفظ جامع لسكن الكرامة والكرم عند العرب من اشهر اوصاف المدح ونفيه نفي وصف الكمال العقلى فيصير قوله تعالى لا يارد ولا يكرم معناه لا مدح فيه أصلا لاحساسه ولا عقلا ثم قال تعالى (انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا

يصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون اننا امتنا وكنا ابا وعظما ما اتنا لبعوثون اوابا وثانا الاولون) وفي الآيات لطائف نذكرها في مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة في بيان سبب كونهم في العذاب مع أنه تعالى لم يذكرب كون اصحاب اليمين في النعيم ولم يقل انهم كانوا قبل ذلك شاكرين مدعين فنقول قد ذكرنا مرارا ان الله تعالى عند ايصال الثواب لا يذكرب أعمال العباد الصالحة وعند ايصال العقاب يذكرب أعمال المسيئين لان الثواب فضل والعقاب عدل والفضل سواء ذكرب سببه او لم يذكرب لا يتوهم في المنفضل نقص وظلم واما العدل ان لم يعلم سبب العقاب يظن أن هناك ظلما فقال هم فمما بسبب ترفهم والذي يريد هذه الطييفة ان الله تعالى قال في حق السابقين جزاء بما كانوا يعملون ولم يقل في حق اصحاب اليمين ذلك لاننا اثبتنا ان اصحاب اليمين هم الناجون بالفضل العظيم وسبب ذلك في قوله تعالى فلا ملئ لك واذا كان كذلك فالفضل في حقهم متحصص فقال هذه النعم لكم ولم يقل جزاء لان قوله جزاء في مثل هذا الموضع وهو موضع العقوبتهم لم لا يثبت لهم سرورا بخلاف من كثرت حسنة فيقال له نعم ما فعلت فخذ هذا لك جزاء (المسئلة الثانية) جعل السبب كونهم مترفين وليس كل من هو من اصحاب الشمال يكون مترفا فان فهم من يكون فقيرا نقول قوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين ليس يذم فان المترف هو الذى جعل لذته أى نعمة فظاهر ذلك لا يوجب ذمنا لكن ذلك يبين قبح ما ذكرب عنهم بعدوه وهو قوله تعالى وكانوا يصرون لان صدور الكفر ان من عديه غاية الانعام اقبح القبائح فقال انهم كانوا مترفين ولم يشكروا نعم الله بل اصرواعلى الذنب وعلى هذا فنقول النعم التي تقتضى شكر الله وعبادته في كل احد كثيرة فان الخلق والرزق وما يحتاج اليه وتتوقف مصالحه عليه حاصل لكل غاية ما في الباب ان حال الناس في الاتراف متقارب فيقال في حق البعض بالنسبة الى بعض انه في ضرور لو حل نفسه على القناعة لكان أغنى الاغنياء وكيف لا والانسان اذا نظر الى حاله يجدها مفتقرة الى مسكن يابى اليه ولباس في الحار والبرد وما يسد جوعه من الماء كحول والمشروب وغير هذا من الفضلات التي يحمل عليها اشبع النفس ثم ان أحد الاغنياء عن تحصيل مسكن ياشترى او اواكثرا فان لم يكن فليس هو أغنى من الحشرات لانه يقدم دخلا ومقاراة واما لباس فلوا اقتنع بما يدفع الضرورة كان بكنهه في عمره لباس واحد وكلما تميز منه موضع برقه من أى شئ كان بقى امر الماء كحول والمشروب فاذا نظر الناظر يجد كل أحد في جميع الاحوال غير مغلوب عن كرامة خبز وشربة ماء غير ان طلب النبي بورث الفقر فريد الانسان يتشاجر فاوليا لباسا فخر او ما كولا طيبا وغير ذلك من انواع الدواب والنبات فيفتقر الى أن يحصل المشاق وطلب النبي بورث فقره وارتداد الارتماق يحط قدره وبالجملة شهوة ويطنه وفرجه تكسر ظهره على اننا نقول في قوله تعالى كانوا قبل ذلك مترفين لاشك ان اهل القبور ما افتقدوا الايدي الباطشة والاعين الباصرة وبان لهم الحقائق علوا أنهم كانوا قبل ذلك مترفين بالنسبة الى تلك الحالة (المسئلة الثالثة) ما الاصرار على الحنث العظيم نقول الشرك كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وفيها الطييفة وهي انه تعالى اشار في الآيات الثلاثة الى الاصول الثلاثة فقوله انهم كانوا قبل ذلك

مترين من حيث الاستعمال يدل على ذمهم بانكار الرسل اذ المترف مشحون بسبب الفتن فينكر الرساله  
والمترون كانوا يقولون ابشر انا واحد اتبعه وقوله يصرون على الحنت العظيم اشارة الى الشره وبخالفه  
التوجه يدوقوله تعالى وكانوا يقولون ائذ امتنا وكانوا اشارة الى انكار الحشر والنشر وقوله تعالى وكانوا  
يصرون على الحنت العظيم فيه مبالغات من وجوه (أحدها) قوله تعالى كانوا يصرون وهو آكد من قول  
القاتل انهم قبل ذلك أصروا لان اجتماع لفظي الماضي والمستقبل يدل على الاستمرار لان قولنا فلان كان  
يصن الى الناس يفيد كون ذلك عادة (ثانيها) لفظ الاصرار فان الاصرار مد اومة المعصية والقبول  
ولا يقبل في الخبر اصر (ثالثها) الحنت فانه نوب الذنب فان الحنت لا يكاد في اللغة يقع على الصغيرة  
والذنب يقع عليها وأما الحنت في البين استعملوه لان نفس الكذب عند العقلاء قبيح فان مصلحة العالم  
منوطة بالصدق والا لا يحصل لاحد بقول أ-د ثقة فلا يبقى على كلامه مصالح ولا يجتنب من مفاسد ثم ان  
الكذب لما وجد في كثير من الناس لا غرض فاسدة ارادوا وكذا الامر بضم شئ اليه يدفع وجهه ففتوا  
اليه الايمان ولا شيء فورها فاذا احتلم يرق أمر يفيد الثقة فيلزم منه نساد فوق فساد الزنا والشرب غير ان  
اليمين اذا كان على أمر مستقبلي ورأى الحالف غيره جوزا للشرع في الحنت ولم يجزه في الكبيرة كان زنا والقتل  
لكثرة وقوع الايمان وقلة وقوع القتل والذي يدل على ان الحنت هو الكبيرة قولهم البلاغ بلغ الحنت أي  
بلغ مبالغا بحيث يركب الكبيرة ونسبه لما كان يتق عنه الصغيرة لان الولي ما مورب بالمعاقبة على اسائة الادب  
وترك الصلاة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى العظيم هذا يفيد ان المراد الشرك فان هذه الامور لا تجتمع  
في غيره (المسئلة الخامسة) كيف اشتهر متنا بكسر الميم مع ان استعمال القرآن في المستقبل يموت قال تعالى  
عن يحيى وعيسى عليهما السلام ويوم أموت ولم يقرأ أمات على وزن أخاف وقال تعالى قل موتوا ولم يقل  
قل ماتوا وقال تعالى ولا تزمن ولم يقل ولا تمازكا كما قال ولا تخافوا فاشابه وجهان (أحدهما)  
ان هذه الكلمة خالفت غيرها ففضل فيها أموت والسماع مقدم على القياس (والثاني) مات يمات لغة في مات  
يموت فاستعمل ما فيها الكسر لان الكسر في الماضي يوجد أكثر لا صرين (أحدهما) كثرة الفعل على ما فعل  
(وثانيهما) كونه على فعل يفعل مثل طال يطول فان وصفه بالطويل دون الطائل يدل على انه من باب قصر بقصر  
الفعل على فعل يفعل مثل طال يطول فان وصفه بالطويل دون الطائل يدل على انه من باب قصر بقصر  
(وثانيهما) كونه على فعل يفعل تقول فعلت في الماضي بالكسر وفي المستقبل بالضم (المسئلة السادسة) كيف  
أن باللام المؤكدة في قوله لمبعوثون مع ان المراد هو النبي وفي النبي لا يذكروك خبر ان اللام يقال ان زيد  
ليحيى وان زيد اليعبي فلا تذكروك باللام وما مرادهم بالاستفهام الا الانكار بمعنى أنا لا تبعث تقول الجواب  
عنه من وجهين (أحدهما) عند التصريح بالنفي يوجد التصريح بالنفي وصفته (ثانيهما) انهم  
أرادوا تكذيب من يخبر عن البعث فذكروا أن الخبر عنه بالغ في الاخبار وعن نستكره بالفتح وتأكده  
فذكروا كلامهم على طريقة الاستفهام بمعنى الانكار ثم انهم اشاروا في الانكار الى امور اعتقدوها مقرة  
لحصة انكارهم فقالوا اول ائذ امتنا ولم يقتصر واعلنه بل قالوا بعدة وكانها وعظما ما أي فقال عهدنا بعد  
كوتنا وانا حتى صارت اللوم تزايا والعظام رفانا ثم زادوا وقالوا مع هذا زيادة لئلا تكلم لمبعوثون  
بطريق التأكيد من ثلاثة أوجه (أحدها) استعمال كلمة ان (ثانيها) اثبات اللام في خبرها (ثالثها) ترك  
صفة الاستقبال والامتنان بما يقول كأنه كائن فقالوا لئلا تكلم لمبعوثون ثم زادوا وقالوا أو اياؤنا الاولون  
يعني هذا بعد فانا اذنا كنا ايا بعد موتنا والاياء حالهم فوق حال العظام الرفاة فكيف يمكن البعث وقد  
ينافي سورة والصافات هذا كما وقفنا ان قوله أو اياؤنا الاولون معناه أو يقول اياؤنا الاولون اشارة الى انهم  
في الاشكال أعظم ثم ان الله تعالى آجيبهم ورد عليهم في الجواب في كل مبالغة بما لغة اخرى فقال (قل ان  
الاولين والاخرين ليموجعون الى ميعات يوم معلوم) فقوله قل اشارة الى ان الامر في غاية الظهور وذلك  
في الرسالة أسرا ولا تنال الا للبراز ومن جعلها تعيين وقت النباه لان العوام لو علموا انكوا والانبيا

وبما اطلعوا على علاماتها اكثر مما ينزاور بما ينزل الاكابر من العصابة علامات على ما بين نفسه ووجهه  
(اهاها) قوله قل يعرف ان فلان من جله الامور التي بلغت في الظهور الى حد يشترك فيه العوام واخوان  
فقال قل قولها ما وهكذا في كل موضع قال قل كان الامر ظاهرا قال الله تعالى قل هو الله احد وقال قل انما  
آياشرك منكم وقال وقال الروح من امر ربي أي هذا هو الظاهر من امر الروح وغيره شئ (ثانيها) قوله تعالى  
ان الاولين والآخرين يتقدم الاولين على الاخرين في جواب قولهم أو أبأوما الاولون فانهم آخر واذكر  
الآباء لتكون الاستعداد فيهم اكثر فقال ان الاولين الذين تسبعتون بهم ثم وتؤخرونهم بهم الله في امر مقدم  
على الاخرين يبين منه اثبات حال من اخرهم مستبعدين اشارة الى كون الامر حينئذ (ثالثها) قوله تعالى  
لمجوعون فانهم أنكروا وقوله لمجوعون فقال هو واقع مع امر زائد وهو انهم يحشرون ويجمعون في عرصة  
الحساب وهذا فوق البعث فان من بقي تحت التراب مدة طويلة ثم حشر وبعث لا يكون له قدرة الحركة وكيف  
ولو كان حيا محجوبا وساق قبره مدة لتعدت عليه الحركة ثم انه تعالى بقدرته بحركة باسرع حركة ويجمعه ما قوى  
سيره وقوله تعالى يجمعون فوق قول القائل يجمعون كما قلنا ان قول القائل انه يموت في افادة التوكيد  
دون قوله انه ميت (رابعها) قوله تعالى الى ميقات يوم معلوم فانه يدل على ان الله تعالى يجمعهم في يوم  
واحد معلوم واجفاج عدد من الاموات لا يعلم عددهم الا الله تعالى في وقت واحد اذهب من نفس البعث  
وهذا كقوله تعالى في سورة والصافات فانما هي زجرة واحدة أي انتم تسبعتون نفس البعث والالجب من  
هذا الله يجمعهم بزجرة واحدة أي صيحة واحدة فاذا هم ينظرون أي يبعثون مع زيادة امر وهو فزع اعينهم  
وتظلمهم بخلاف من نفس فانه اذا اتبه يبق ساعة ثم ينظر في الاشياء فامر الاحياء عند الله تعالى أهون  
من تنبيه نائم (خامسها) حرف الى فانها ادل على البعث من اللام ولذا ذكره في جواب سؤال هو  
ان الله تعالى قال يوم يجمعهم اليوم المجمع وقال هنا يجمعون الى ميقات يوم معلوم ولم يقل لميقاتنا وقال  
ولما جاء موسى لميقاتنا نقول لما كان ذكر المجمع جوابا لما انكر من المستبعدين ذكر ككلة الى الداعلي  
التعريف والاتصال لتكون ادل على فصل غير البعث ولا يجمع هناك يوم يجمعهم ليوم ولا يفهم التشديد  
من نفس الحرف وان كان يفهم من الكلام ولهذا قال ههنا يجمعون بلفظ التاكيد وقال هناك يجمعهم  
وقال ههنا الى ميقات وهو صبر الوقت اليه واما قوله تعالى فلما جاء موسى لميقاتنا فنقول الموضع هناك  
لم يكن مطلوب موسى عليه السلام وانما كان مطلوبه الحضور لان من وقت له وقت وعين له موضع كانت حركته  
في الحضيقة لا مر بالتبع الى امر واما هناك الامر الاظمم الوقوف في موضعه لازمانه فقال بـ  
دلالتها على الموضع والمكان اظهر ثم قال تعالى (ثم انكم ايتها الضالون المكذبون لا تكون من شجر من  
زقوم فخالثون منها الباطون فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم) في تفسيره الابان مسائل  
(المسئلة الاولى) الخطاب مع من تقول قال بعض المفسرين مع اهل مكة والظاهر انه عام مع كل ضال  
مكذب وقد تقدم مثل هذا في مواضع وهو مقام كلام النبي صلى الله عليه وسلم كانه تعالى قال لتبته قل ان  
الاولين والآخرين يجمعون ثم انكم تعدون بهذه انواع من العذاب (المسئلة الثانية) قال ههنا  
الضالون المكذبون بتقديم الضال وقال في آخر السورة واما ان كان من المكذبين الضالين بتقديم المكذبين  
فهل بينهم افرق قلت نعم وذلك ان المراد من الضالين ههنا هم الذين صدر منهم الاصرار على الخسب العظيم  
فخلوا في سبيل الله ولم يصلوا اليه ولم يحدوه وذلك ضلال عظيم ثم كذبوا رسوله وقالوا انما استننا فكذبوا بالحشر  
فقال ايتها الضالون الذين أشركتم المكذبون الذين أنكرتم الحشر لتأكلون ما تكفرون واما هذا فقال لهم  
ايتها المكذبون الذين كذبتم بالحشر الضالون في طريق الخلاص الذين لا يبتدون الى التعمير وقبه وجه آخر  
وهو ان الخطاب هنا مع الكفار فقال بايها الذين ضلتم أولا وكذبتم ثانيا والخطاب في آخر السورة مع محمد  
صلى الله عليه وسلم لانه حال الاذواج الثلاثة فقال المقر بون في روح ورحمان وحنة التعمير وأصحاب الدين  
في سلام واما المكذبون الذين كذبوا فقد ضلوا فقدم تكذيبهم اشارة الى كرامة محمد صلى الله عليه وسلم حيث

بين ان اقوى سبب في عقابهم تكذيبهم والذي يدل على ان الكلام هنا لا مع محمد صلى الله عليه وسلم قوله  
فسلام لك من اصحاب اليمين (المثله الثالثه) ما الزقوم تقول قد ينه في موضع آخر واختلف فيه اقوال  
الناس وما ال اقوال التي كون ذلك في الطعم مراد في اللبس حار او في الراحة منتنا وفي المنظر اسود لا يكاد  
آكله بسبغه ففكره على ابتلاعه والتعقيق المغوى فيه ان الزقوم لغية عريه دلنا تزكيبه على قبه وذلك  
لان زقم لم يجمع الا في مهملة وفي مكروه منه مزق ومنه زقم شعره اذا تنفه ومنه القزم للدناءة واقوى  
من هذا ان القاف مع كل حرف من الحرفين السابقين يدل على المكروه في أكثر الامور فالقاف مع الميم قامة  
وقمة وبالعكس مقام الغليظ الصوت والقمة هو السور واما القاف مع الزاء فالزق والزقوة للحمقة  
وبالعكس القزوب تقتصر الطبع في تركيب الكلمة من حروف اجتماعها دليل الكراهة والقبح ثم قرن بالاكل  
فدل على انه طعام ذو غصة واما ما يقال بان العرب تقول زقتني بمعنى اطعمتني الزبد والعسل واللبن فذلك  
للمجانة كقولهم ارشقتني شوب حسن وارجني بكيس من ذهب وقوله من شجر لا يشده الغاية أى  
تناولكم منه وقوله ثالثون منها زيادة في بيان العذاب اى لا يكتفى منكم بنفس الاكل كما يكتفى من ياكل الشئ  
لتحله القسم بل يلزمون بان يملكوها البطون والهائمات الشجر والبطون يحتمل أن يكون المراد منه  
مقابله الجوع بالجمع اى يلاكل واحد منكم بطنه ويحتمل أن يكون المراد ان كل واحد منكم يلا البطن  
والبطون حسنة تكون بطون الامعاء لتخل وصف الشئ في باطن الانسان ذأ كل في سبعة امعاء فيموتون  
بطون الامعاء وغيرها والاول اظهر والثاني أدخل في التعذيب والوعيد قوله فشا ربون عليه أى  
عقيب الاكل تجر حراره وحراره الى شرب الماء فيشربون على ذلك الماء كقول وعلى ذلك الزقوم من الماء  
الحار وقد تقدم بيان الحميم وقوله فشا ربون شرب الحميم بيان أيضا لزيادة العذاب أى لا يكون أمر كم أمر  
من شرب ماء حار منتنا فيسك منه بل يلزمكم ان تشربوا منه مثل ما شرب الحميم وهو الجمل الذى أصابه  
العطش فيشرب ولا يروى وهذا البيان في الشرب لزيادة العذاب وقوله ثلثون منها في الاكل فان قيل الا حميم  
اذا شرب الماء الكثير يضره ولكن في الحال يثلثه فهل لاهل الجحيم من شرب الحميم الحار في النار لذة قلنا لا وانما  
ذلك لبيان زيادة العذاب ووجهه أن يقال يلزمون بشرب الحميم ولا يكتفى منهم بذلك الشرب بل يلزمون  
أن يشربوا كما يشرب الجمل الا حميم الذى به الهيام وهم اذا شربوا زاد حار الزقوم في جوفهم فيظنون أنه  
من الزقوم لان الحميم فيشربون منه شيئا كثيرا بناء على وهم الرى والقول في الهيم كانه قول في البيض اصله  
هيم وهذا من هائم هيم كانه من العطش عيم والهيام ذلك الداء الذى يجعله كالهائم من العطش ثم قال تعالى  
(هذا نزلهم يوم الدين) يعنى ليس هذا كل العذاب بل هذا أول ما يلقونه وهو قطع منه واقطع لامعائهم

---

ثم قال تعالى (نحن خلقناكم فلولا تصدقون أفرايتم ما تمنون انتم تخلقونه أم نحن الخالقون) دليل على  
كذبهم وصدق الرسل في المشرك لان قوله انتم تخلقونه الزام على الاقربان الخالق في الابتداء هو الله تعالى  
ولما كان قادرا على الخلق اولاً كان قادرا على الخلق ثانياً ولا مجال للنظر في ذاته وصفاته تعالى وتقدس وان لم  
يعترفوا به بل يشكرون ويقولون الخلق الاول من منى بحسب الطبيعة فنقول المنى من الامور الممكنة ولا  
وجود للممكن بذاته بل بالغير على ما عرف فكون المنى من القادر القاهر وكذلك خلق الطبيعة وغيرها من  
الحداث أيضا فقال لهم هل تشكرون في أن الله خلقكم أو لأم لان قالوا لا تشك في أنه خالقنا فيقال  
فهل تصدقون أيضا بخلقكم ثانياً فان من خلقكم أو لأم لا شئ لا يجوز ان يخلقكم ثانياً من اجزاء هي عنده  
معلومة وان كنتم تشكرون وتقولون الخلق لا يكون الا منى وبعد الموت لا ولد ولا منى فيقال لهم هذا  
المنى انتم تخلقونه أم الله فان كنتم تعترفون بالله وبقدرته وارا دته وعلمه فذلك يلزمكم القول بجواز الحشر  
وصحته ولو لا كلمة مرصكة من كتب من معناها التخصيص والحث والاصل فيه لم لا فاذا قلت  
لم لا اكلت ولم ما اكلت جاز الاستفهامان فان معناه لعله لعدم الاكل ولا يمكنك أن تذكره له كما تقول  
لم فعلت وموجبا يكون معناه فقلت أمر الاسباب ولا يمكنك ذلك سبب له ثم انهم تركوا حرف الاستفهام



من العلة وانما يعرف الاستفهام عن الحكم فقالوا هلا فعلت كما يقولون في موضع لم فعلت هذا وانت تعلم  
 فساده يقولون ان فعل هذا وانت عاقل وفيه زيادة حس لان قول القائل لم فعلت حقيقته سؤال عن العلة  
 ومعناه ان هلته غير معلومة وغير ظاهرة فلا يجوز ظهور وجوده وقوله لم فعلت سؤال عن حقيقته ومعناه انه  
 في جنسه ممكن والسائل عن العلة كانه سلم الوجود وجهه معلوما وسأل عن العلة كما يقول القائل زيد جاء  
 علم جاء والسائل عن الوجود لم يسلمه وقول القائل لم فعلت وانت تعلم ما فيه دون قوله ان فعلت وانت تعلم ما فيه  
 لان في الاول جعله كالمسبب في فعله لعله خفية تطلب منه وفي الثاني جعله محتملا في اول الامر واذا علم  
 ما بين لم فعلت وان فعلت علم ما بين لم تفعل وهلا تفعل وأما الولا فنقول هي كلمة شرط في الاصل والجملة الشرطية  
 غير مجزومة بها كما ان الاستفهام غير مجزوم به الكن لولا تدر على الاعتساف وتزيد في النظر والتواني فيقول  
 لولا تصدقون بدل قوله لم لاوه لانه ادل على نفي ما دخلت عليه وهو عدم التصديق وفيه لطيفة وهي ان  
 لولا تدر على فعل ماض وعلى مستقبل قال تعالى فاولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فماذا بوجه اختصاص  
 المستقبل ههنا بالذكر وهلا قال فاولا تصدقتم نقول هذا كلام معهم في الدنيا والاسلام فيها مقبول ويجب ما قبله  
 فقال لم لا تصدقون في سائمتكم والدلائل واضحة مستقرة والفائدة حاصله فاما في قوله فاولا فنقول لم تكن  
 الفائدة تحصل الابد مدة فقال لولا ما فرتم لحصل لكم الفائدة في الحال وقد فات ذلك فان كنتم لا تأسفون  
 في الحال فتفوتكم الفائدة أيضا في الاستقبال ثم قال تعالى (أفرأيتم ما تقومون) من تقرير قوله تعالى نحن  
 خلقناكم وكذلك لانه تعالى لما قال نحن خلقناكم قال الطبيعيون نحن موجودون من نطف الخلق بجوار كرامة  
 وقيل كل واحد نطفة واحدة فقال تعالى ردا عليهم سم هل رأيتم هذا التي وانه جسم ضعيف منسب الصورة  
 لا بد له من مكون فانتم خلقتم النطفة أم غيركم خلقها ولا بد من الاعتراف بخلقها غير مخلوق قطعا للتسلسل  
 الباطل والبرهان المنتهي ولا يرتاب فيه أحد من أول ما خلق الله النطفة وصورها واهياها ونولها فإعلم  
 لا تصدقون انه واحد أحد صمد قادر على الاشياء فانه يعيدكم كما أنشأكم في الابتداء والاستفهام يفيد زيادة

تقرير وقد علمت ذلك مرارا في قوله تعالى (نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن ننقل أمثالكم  
 وننشئكم فيما لا تعلمون ولقد علمتم النشأة الاولى فاولا تذكرون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الترتيب  
 فيه وجهان (أحدهما) أنه تقرير لما سبق وهو كقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة فقال نحن خلقناكم  
 ثم قال نحن قدرنا بينكم الموت فن قدر على الاحياء والامانة وهما ضدان ثبت كونه مختارا فيمكن الاحياء  
 تانسئته بعد الامانة بخلاف ما لو كان الاحياء منه ولم يكن له قدرة على الاحياء ثانيا فيظن به أنه موجب  
 للاختيار والموجب لا يقدر على كل شيء يمكن فقال نحن خلقناكم وقدرنا الموت بينكم فانظروا فيه واعلموا اننا  
 قادرون أن ننشئكم (ثانيا) أنه جواب عن قول مبطل يقول ان لم تكن الحياة والموت بأمر طرية  
 في الاجسام من حرارات وروبويات اذا توفرت بقيت حية واذا نقصت وفذيت ماتت فلم يقع الموت وكيف  
 يلحق بالحكم أن يخلق شيئا ويتفن خلقه ويحسن صورته ثم يفسده ويعدمه ثم يعيده وينشئه فقال تعالى نحن  
 قدرنا الموت ولا يدري قولكم لماذا اذ اعدم ولماذا أنشأ ولماذا اهدم لان كمال القدرة يقتضي ذلك وانما يقع من  
 الصانع والباقي صياغة شيء وبنائه وكسره وافناؤه لانه يحتاج الى صرف زمان اليه وتحمل مشقة ومماثلة  
 الامثل انسان ينظر الى شيء فيقطع نظره عنه طريقة عين ثم يعاوده لا يقال له لم قطع النظر ولم نظرت اليه وقته  
 المثل الاعلى من هذا الان هتلا بد من حركة وزمان ولو فوارد على الانسان أمثاله لتب لكن في المرة الواحدة  
 لا يثبت التعب والله تعالى عزه عن التعب ولا افتقار فعله الى زمان ولا زمان لفعله ولا الى حركة يجرم وفيه  
 وجه آخر الطيف منها هو ان قوله تعالى افرأيتم ما تقومون معنا افرأيتم ذلك ميتا لحياتة فيه وهو مني ولو  
 تفكرتم فيه لعلم انه كان قبل ذلك حيا متصلا بحي وكان اجزا مدمكة متاملة متلذذة ثم اذا امتنعوه لانتم ترون  
 في كونه ميتا كالماتات ثم ان الله تعالى يخلقه آدميا ويجعله بشرا سويا فالنطفة كانت قبل الانفصال حية  
 ثم صارت ميتة ثم اجباها الله تعالى مرة أخرى فاعلموا اننا اذ خلقناكم اولاً ثم قدرنا بينكم الموت ما ياتم نشئكم

مر أخرى فلا تستبعد واذلك كما في النطف (المسئلة الثانية) ما الفرق بين هذا الموضوع وبين أول سورة تبارك  
حيث قال هناك خلق الموت والحياة بتقديم ذكر الموت تقول الكلام هنا على الترتيب الأصلي كما قال تعالى  
في مواضع منها قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم قال بعد ذلك ثم انكم بعد ذلك لمسيون  
وأما في سورة المالك فنذكر ان شاء الله تعالى فأندها ومرجعها الى ما ذكرنا أنه قال خلق الموت في النطف  
بعد كونها حية عند الاتصال ثم خلق الحياة فيه بعد الموت وهو دليل الحشر وقيل المراد من الموت هنا  
الموت الذي بعد الحياة والمراد هناك الحياة (المسئلة الثالثة) قال ههنا نحن قدرنا وقال في سورة المالك  
خلق الموت والحياة فذكر الموت والحياة بلفظ الخلق وههنا قال خلقناكم وقال قدرنا انكم الموت فنقول كان  
المراد هناك بيان كون الموت والحياة مخلوقين مطلقا لا في الناس على الخصوص وههنا ما قال خلقناكم  
مخصصهم بالذكر فصار كأنه قال خلقنا حياتكم فلو قال نحن قدرنا موتكم كان ينبغي انه يوحد موتهم في الحلال  
ولم يكن كذلك ولهذا قال قدرنا بئسكم وأما هناك فالموت والحياة كانا مخلوقين في محالين ولم يكن ذلك  
بالتسوية الى بعض مخصوص (المسئلة الرابعة) هل في قوله تعالى بئسكم بدلا عن غيره من الالفاظ فائدة تقول  
فم فائدة جديده وهي تبين بالنظر الى الالفاظ التي تقوم مقامها فتقول قدرنا انكم الموت وقدرنا فيكم الموت  
فتعني قدرنا فيكم بفسدهم في النطق لان تقدير الشيء في الشيء يستدعي كونه ظرفا له ما عارفا حصول  
فيه او ظرف حاول فيه كما يقال البياض في الجسم والكحل في العين فلو قال قدرنا فيكم الموت لكان مخلوقا  
فيها وليس كذلك وان قلنا قدرنا لكم الموت كان ذلك بئس عن تأخره عن الناس فان القائل اذا قال  
هذا ممددا كان معناه انه اليوم غيرك وغدا لك كما قال تعالى وثلاث الايام نذواها بين الناس  
(المسئلة الخامسة) قوله وما نحن بمسبوقين المشهور ان المراد منه وما نحن بمغلوبين عاجزين عن خلق  
امثالكم واعادتكم بعد تفرق اوصالكم يقال فانه الشيء اذا غلبه ولم يقدر عليه ومثله سبحانه وعلى هذا  
بعد ما ذكرناه من الترتيب ونقول اذا كان قوله نحن قدرنا فيكم لبيان انه خلق الحياة وقدر الموت وهما  
ضدان ومخالق الضدين يكون قادرا محتمرا فقال وما نحن بمسبوقين عاجزين عن الشيء بخلاف الموجب الذي  
لا يمكنه ايقاع كل واحد من الضدين فيسببه ويقوته فان النار لا يمكنها التبريد لان طبيعتها موجبة للتسخين  
وأما ان قلنا بأنه ذكر رد اعليهم حيث قالوا لو لم يكن الموت من فناء الرطوبات الاصلية وانطفاء الحرارة  
الغريزية وكان يخلق حكيم مختار ما كان يجوز وقوعه لان الحكيم كيف يبي وهمم بوجوده وعدم فقال وما نحن  
بمسبوقين أى عاجزين بوجه من الوجوه التي يستبعد وتمن ان البناء والصانع فانه يفترق في اليجاد الى زمان  
ومكان وعكبين من المفعول وامكان يلحقه تعب من تحريك واسكان والله تعالى يخلق بكن فيكون فهو فوق ما  
ذكرنا من المثل من قطع النظر واعادته في اسرع حين حيث لا يصح من القائل ان يقول لم قطعت النظر في ذلك  
الزمان اللطيف الذي لا يدرك ولا يحس بل ربما يكون مدعى القدرة التامة على الشيء في الزمان اليسير بالحركة  
السريعة باق بشئ ثم يسطه ثم يأتي بمثله ثم يسطه بذلك عليه فعل اصحاب خفة الحديث بهم انه يفعل شيئا  
ثم يسطه ثم يأتي بمثله اراه من نفسه القدرة وعلى هذا فنقول قوله في سورة تبارك خلق الموت والحياة ليولكم  
معناه مات واحيا ليعلم انه فاعل مختار قه بدونه وتمتقدون الثواب والعقاب فيصن عملكم ولو اعتقدتموه  
موجبا لما علمت شيئا هذا على التفسير المشهور والظاهر ان المراد من قوله وما نحن بمسبوقين حقيقة وهي  
انما نبينها وهو يحتمل شيئين (أحدهما) ان يكون معناه انه هو الاول لم يكن قبله شئ (وثانيهما) في خلق  
الناس وتقدير الموت فبهم ما سبق وهو على طريقته منع آخر وفيه فائدتان أما اذا قلنا وما نحن  
بمسبوقين معناه ما سبقنا شئ فهو اشارة الى انكم من أى وجه تسلكون طريق النظر تنتهون الى الله وتقفون  
عنده ولا تجلوا زوجه فانكم ان كنتم تقولون قبل النطفة اب وقبل الاب نطفة فاعقل بحكم بانها النطف  
والاياه الى خالق غير مخلوق وانما ذلك فاني لست بمسبوق وليس هناك خالق ولا ما بين غيري وهذا يكون  
على طريقة التدرج والتزول من مقام الى مقام والماعقل الذي هداه الله تعالى الهداية القوية يعرفه أولا

الذي دونه يعرف بعد ذلك برتبة والمعاني لا يتبين ان يعرف ان عاد الى عقلة بعد المراتب ويقول لا بد لكل من  
 له وهو ليس بمسبوق فيما ذم له فمعناه انه فعل ما فعل ولم يكن له فعله ولا فاعله واما ان قلنا انه ليس بمسبوق وأي  
 حاجة في اعادته له بمثال هو اهون فيكون كقوله تعالى وهو اهون عليه ويؤيده قوله تعالى على ان تبدل  
 امثالكم ونشتمكم فيما لا تعارف فان قيل هذا لا يصح لان مثل هذا ورد في سؤال سائل والمراد ما ذكرنا كانه قال  
 وانا لقادرون على ان تبدل امثالكم وما نحن بمسبوقين أي لسنا بما جز من مغلوبين هذا دليلنا وذلك لان قوله  
 لنا لقادرون افاذ فائدة انتفاء العجز عنه فلا يد من ان يكون اقوله تعالى وما نحن بمسبوقين فائدة ظاهرة  
 ثم قال تعالى على ان تبدل امثالكم في الوجه المشهور وقوله تعالى على ان تبدل يتعلق بقوله وما نحن بمسبوقين  
 على التبدل ومعناه وما نحن عاجزين عن التبدل والتحقق في هذا الوجه ان من سبقه الشيء كانه غلبه فيجز  
 عنه وكلمة على في هذا الوجه مأخوذة من استعمال لفظ المسابقة فانه يصحكون على شيء فان من سبق  
 غيره على امر فهو الغالب وعلى الوجه الاخر يتعلق بقوله تعالى نحن قد درنا وقد تدره نحن قدرنا  
 يذكم على وجه التبدل لا على وجه قطع النسل من اول الامر كما يقول القائل خرج فلان على ان  
 يرجع عاجلا أي على هذا الوجه تخرج وتعلق كلمة على هذا الوجه اظهر فان قبيل على ما ذهب اليه  
 المفسرون لا اشكال في تبدل امثالكم أي اشكالكم واصفاتكم ويكون الامثال جمع مثل ويكون معناه  
 وما نحن بما جزين على ان نتخكم ونجعلكم في صورة قدرة وسخا زير فيكون كقوله تعالى ولولنا ما مسخناهم  
 على مكانتهم وعلى ما قلت في تفسير المسبوقين وجعلت المتعلق اتوله على ان تبدل امثالكم هو قوله نحن قدرنا  
 فيكون قوله تبدل امثالكم معناه ابراد على ان تبدل امثالهم لا على علمهم تقول هذا وارد على المفسرين  
 بأسرهم اذا فسر والامثال يجمع المثل وهو الظاهر كما في قوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم وقوله واذا شئنا  
 بدلنا امثالهم تبديلا فان قوله اذا دبيل الوقوع وتفسيرا واصفاتهم بالمسح ليس امر يقع والجواب ان يقال  
 الامثال اما ان يكون جمع مثل واما جمع مثل فان كان جمع مثل فنقوله معناه قدرنا ينكم الموت على هذا الوجه  
 وهو ان تفسيرا واصفاتكم فتكونوا اطفالا ثم شبانا ثم كهولا ثم شيوخا ثم يدرككم الاجل وما قدرنا ينكم الموت  
 على ان تملككم دفعة واحدة الا اذا جاء وقت ذلك فتملككم بنفثة واحدة وان قلنا هو جمع مثل فنقول  
 معني تبدل امثالكم يجعل امثالكم بدلا وبدله بمعنى جعله بدلا ولم يحسن ان يقال بدلناكم على هذا الوجه لانه  
 يقيد انا جعلنا بدلا فلا يدل على وقوع القضاء عليهم غاية ما في الباب ان قول القائل جعلت كذا بدلا لا تتم  
 فادته الا اذا قال جعلته بدلا من كذا لانه تعالى لما قال تبدل امثالكم فالمثل يدل على المثل فكانه قال  
 جعلنا امثالكم بدلا لکم ومعناه على ما ذكرنا انه لم يقدرا الموت على ان نفى المطلق دفعة بل قدرناه على ان  
 يجعل مثاهم بدلهم مدة طويلة ثم نهلكهم جميعا ثم نشتمهم وقوله تعالى فيما لا تعلمون على الوجه المشهور  
 في التفسير انه في ما لا تعلمون من الاوصاف والاخلاق والظاهر ان المراد فيما لا تعلمون من الاوصاف  
 والزمان فان احدا لا يدري انه متى يموت ومتى ينشأ أو كأنهم قالوا متى الساعة والانشاء فقال لا علم  
بكم به هذا اذا قلنا بان المراد ما ذكر فيه على الوجه المشهور ووجه لطيفة وهي ان قوله فيما لا تعلمون  
 تفسيرا بقوله انتم تحفونهم أم نحن الخالقون وكأنه قال كيف يمكن ان تقولوا هذا وانتم تشؤون في  
 بطون أمهاتكم على اوصاف لا تعلمون وكيف يكون خالق الشيء غير عالم به وهو كقوله تعالى هو اعلم بكم  
 اذا أنشأكم من الارض واذا انتم اجنة في بطون أمهاتكم وعلى ما ذكرنا فانه فائدة وهي التصريح على العمل  
 والصالح لان التبدل والانشاء وهو الموت والحشر اذا كان واقعا في زمان لا يعلم احد فبين ان لا يتسكن  
 الانسان على طول المدة ولا يقبل من اعداد العدة وقال تعالى ولقد علمت انشاء الاول وتفسيرا لا يمكن  
 النشأة الثانية ثم قال تعالى أفرأيتم ما تقرنون انتم تزعمونه أم نحن الزارعون ذكره بدليل المطلق دليل  
 الرزق فتقوله أفرأيتم ما تقرنون اشارة الى دليل المطلق وبه الابتداء وقوله أفرأيتم ما تقرنون اشارة الى دليل  
الرزق وبه البقاء وذكرنا ثلاثة المأكول والمشروب وما به اصلاح المأكول ورتبه ترتيبا فذكرنا المأكول

أولاً لأنه هو الغذاء ثم المشروب لأن به الاستجماء ثم النبات التي بها الإصلاح وذكر من كل نوع ما هو الأصل  
 فذكر من الماء كقول الحب فانه هو الأصل ومن المشروب الماء لأنه هو الأصل وذكر من المعالجة النبات لأن بها  
 اصلاح أكثر الأغذية وما هو يدخل في كل واحد منها ما هو وانه هذا هو الترتيب واما التفسير فنقول الفرق  
 بين الحرت والزرع هو ان الحرت اوائل الزرع ومقدمته من كراب الارض والقاء البذر وسقى البذر وروا الزرع  
 هو آخر الحرت من خروج النبات واستغلاظه واستوائه على الساق فقوله أفرأيت ما تخرقون أى ما تبتدون  
 منه من الاعمال انتم تبلغونها المصود أم الله ولا يشك أحد في ان إيجاد الحب في السنبلة ليس بفعل اناس  
 وائس يفعلهم ان كان سوى القاء البذر والسقى فان قيل هذا يدل على ان الله هو الزارع فكيف قال تعالى  
 يعجب الزراع وقال النبي صلى الله عليه وسلم الزرع للزراع قلنا قد ثبت من التفسير ان الحرت متصل بالزرع  
 فالحرت اوائل الزرع والزرع او آخر الحرت فيصير اطلاق احدهما على الآخر لكن قوله يعجب الزراع يدل على ان  
 قوله يعجب الحرات يدل على ان الحرات اذا كان هو المبتدى فرعاً يتجيب بها ترتب على فعله من خروج النبات  
 والزرع لما كان هو المنتهى ولا يعجبه الا الشيء العظيم فقال يعجب الزراع الذين تعودوا اخذ الحرات فانما تشك  
 يا عجب الحرات وقوله صلى الله عليه وسلم الزرع للزراع فيه فائدة لانه لو قال للحرات من ابتدأ بعمل الزرع  
 وأتى بكراب الارض وتوسيتها بصبر سارنا وذلك بعد القاء البذر فالزرع لمن أتى بالامر المتأخر وهو القاء البذر  
 أى من له البذر على مذهب أبي حنيفة رمة الله تعالى عليه وهذا أظهر لانه يجرد الالقاء في الارض يجعل  
 الزرع الملقى سواء كان مائلاً أو عامباً ثم قال تعالى (لونشا بلعنا حطاماً فظننا فنكبهاون انما نغفرون بل نحن  
 محرومون) وهو تدرج في الاتبات وسبانه هو لما قال انهم زرعونه أم نحن الزارعون لم يعد من معان ذلك  
 يقول نحن نحرث وهو بنفسه يصير زرعاً بالبعثنا ولا يفعل غيرنا فقال تعالى ولو سلم لكم هذا الباطل فما تقولون  
 في سلامته عن الآفات التي تصيبه فيسب قبل اشتداد الحب وقبل انقضاءه أو قبل اشتداد الحب وقبل ظهور  
 الحب فيه فهل تحفظونه منها أو تدفعونها عنه أو هذا الزرع بنفسه يدفع عن نفسه تلك الآفات كما تقولون انه  
 بنفسه ينبت ولا يشك احد ان دفع الآفات بآذن الله تعالى وحفظه عنها بفضل الله وعلى هذا المعاد ليدكر  
 أو امراتيه بعضها على بعض فيكون الامر الاول للمهتدين والثاني للظالمين والثالث لله عابدين الصالحين  
 فيذكر الامر الذي لا شك فيه في آخر الامور العامة للجمعة على الصالح المعاند وفيه سؤال وهو انه تعالى ههنا قال  
 بلعنا بلام الجواب وقال في الماء جعلناه أجايا من غير لام فالفرق بينهما فنقول ذكر الزمخشري عنه  
 جوابين (أحدهما) قوله تعالى لونشا بلعنا حطاماً كان قريباً الذي ذكرنا فتعني بذكر اللام فيه عن ذكرها تانياً  
 وهذا ضعيف لان قوله تعالى لونشا لطمسنا على أعينهم مع قوله لونشا لطمسناهم أقرب من قوله بلعنا  
 حطاماً وجعلناه أجايا اللهم الان نقول هنالك أحدهما قريب من الآخر ذكر الاعمق لان الطمس  
 لا يلزمه المسح ولا بالعكس والمأ كقول معه المشروب في الدهر فالامر ان تغسل بالفظا ومعنى الجواب  
 الثاني أن اللام يبيد نوعاً كما يبيد ذكر اللام في الماء كقول ليعلم أن امر الماء كقول أهم من أمر المشروب  
 وان نعمته أعظم وما ذكرنا أيضاً وارده عليه لان أمر الطمس أهون من أمر المسح وأدخل فيهما اللام وههنا  
 جواب آخر بين تقديم بحث عن فائدة اللام في جواب لونتقول حرف الشرط اذا دخل على الجمله يفرجها  
 عن كونه باجمله في المعنى فاحسبوا الى علامة تدل على المعنى فأقوا بالجزم في المستقبل لان الشرط  
 يقتضى جزاء وفيه تطويل فبالجزم الذي هو سكون البق بالموضع وبينه وبين المعنى أيضاً مناسبة لكن كلمة  
 لمختصة بالدخول على الماضي معنى فانها اذا دخلت على المستقبل جعلته ماضياً والتصديق فيه  
 أن الجمله الشرطية لا تخرج عن اقسام فانها اذا ذكرت لا بد من ان يكون الشرط معلوم الوقوع لان الشرط  
 ان كان معلوم الوقوع فالجزء لازم الوقوع بفعل الكلام جمله شرطية مدلول عن جمله استنادية الى جمله  
 تعليلية وهو تطويل بل غير فائدة فنقول القائل أتيتك ان طلعت الشمس فتطويل والأولى ان يقول أتيتك جزماً  
 من غير شرط فاذا علم هذا نحال الشرط لا يتعلمون أن يكون معلوم المدم أو متكوكراً فيه فالشرط اذا وقع

على فحين فلا بد له من لفظين وهما ان ولو واختمت ان بالث كوك ولو يعطوهم العدم لامر يشاء في موضع  
 آخر لكن ما علم عدم يكون الاخر فعدايت منه فهو ماض أو في حكمه لان العلم بالامه ويكون بعد وقوعها  
 وما يشك فيه فهو مستقبل أو في دعائه لانا انشك في الامور المستقبله انما تكون أو لا تكون والماضي خرج  
 عن التردد واذا ثبت هذا فنقول للمدخل لو على الماضي وما اختلف آخره بله ما علم لم يتبين فيه اعراب وان لما  
 دخل على المستقبل بان فيه الاعراب ثم ان الجزاء على حسب الشرط وكان الجزاء في باب لو ماضيا  
 فلم يتبين فيه الحال بجزء ولا يكون فيضاف له حرف يدل على خروجه عن كونه جملة ودخوله  
 في كونه جزء جملة اذا ثبت هذا فنقول عندما يكون الجزاء ظاهرا يستغنى عن الحرف الصارف لكن كون  
 الماء المذكور في الآية وهو الماء المشروب المتزل من المزن اجابا ليس أمر او تعاضل ان انه خبر مستقل  
 ويقويه أنه تعالى يقول جعلناه اجابا على طريقة الاخبار والحرف والزرع كثيرا ما وقع كونه حطاما  
 فلوقال جعلناه حطاما كان يتوهم منه الاخبار فقال هنالك لوشاء بلعنه لجزءه عما هو صالح له في الواقع  
 وهو الحطامية وقال في الماء المشروب المتزل من المزن جعلناه اجابا لانه لا يتوهم ذلك فاستغنى عن الام  
 وغيبه لطيفة اخرى فهو يهوى ان في القرآن اسقاط اللام عن جزاء لو حيث كلف لوداخله على مستقبل  
 فظا وأما اذا كان ماضيا عليه لو ماضيا وكان الجزاء موجبا فلا كما في قوله تعالى ولو شئنا لا يتناوهد انا  
 الله اهديناكم وذلك لان لو اذا دخلت على فعل مستقبل كما في قوله ولو شئنا لا يتناوهد انا  
 لو للماضي فاذا خرج الشرط عن حيزه جاز في الجزاء الاخراج عن حيزه لفظا واسقاط اللام عنه لان انما كان  
 حيزها المستقبل وتدخل على المستقبل فاذا جعل ماضيا كقولك ان جئتني جاز في الخبر  
 الاخراج عن حيزه وتترك الجزم فتقول اكرمك بالزرع واكرمك بالجزم كما تقول في لوشاء بلعنه وفي لوشاء  
 جعلناه وما ذكرنا من الجواب في قوله أنطعمهم من لوشاء الله اطعمه اذا نظرت اليه بتعبد مستقبيا وحيث  
 لم يقل لوشاء الله اطعمه علم ان الاخراج ولم يبق فيه توهم لانه اما ان يكون عند المتكلم وذلك غير جائز  
 لان المتكلم عالم بيقينه كلامه واما ان يكون عندهم وذلك غير جائزه لان قوله لوشاء الله اطعمه رد  
 على المؤمن في ذمهم يعني أنتم تقولون ان الله لوشاء فعل فلانطعمهم من لوشاء الله اطعمه على زعمكم  
 فلما كان اطعمهم جزاء معلوما عند السامع والمتكلم استغنى عن اللام والحطام كالفئات والجداد وهو  
 من الحطام كما ان الفئات والجداد من الف والجد والفعال في أكثر الامر يدل على مكروه أو منكر  
 افاق المعاني فكالسبات والقواق والركام والدوار والصدوع لارض وآفات في الناس والنبات  
 واما في الاعيان كالجذاد والحطام والفئات وكذا اذا الحقته الهاء كالجذاد والصحالة وقينه زيادة  
 بيان وهو أنضم الفاء من الكلمة يدل على ما ذكرنا في الاعمال فان تقول فعل لم لم اسم فاعله وكان  
 السبب ان اوائل الكلم لم يكن فيه التضعيف المطلق وهو السكون لم يثبت التنقيب المطلق وهو الضم فاذا  
 ثبت فهو لارض فان علم كاذ كرنا فلا كلام وان لم يعلم كما في رد فعل فالارض حتى يطول ذكره والوضع يدل  
 عليه في السلاق وقوله تعالى انما لغرمون بل نحن محرمون فيه وجهان اما على الوجه الاول كما ناهو  
 كلام مقدر عنهم كانه يقول وحينئذ يذبحون ان تقولوا انما لغرمون داغون في العذاب واما على  
 الوجه الثاني فيقولون انما لغرمون ومحرمون عن اعادة الزرع مرة اخرى يقولون انما لغرمون بالجرع  
 به لانه الزرع ومحرمون عن دفعه بغير الزرع لفوات الماء والوجه الثاني في القرع انما لغرمون بالقرع  
 من غرم الرجل واصل القرع والغرام لزوم المكروه ثم قال تعالى (أفرأيت الماء الذي تشربون انتم  
 أنزاقوه من انزن أم نحن المنزون لوشاء جعلناه اجابا فلو لا تشكرون) خصه بالذكرا لانه اللطيف وانطق  
 أو تذكير المهي بالانعام عليهم والمزن السحاب الثقيل بالماء لا بغيره من أنواع العذاب يدل على ثقل قلب اللغز  
 وعلى مدانسة الارض وهو التزم في بعض الفئات السحاب الذي من الارض وقد تقدم تفسير الاجاج انه الماء  
 المزم من شدة الملوحة والظاهر انه هو الحار من اجيب النار كالحطام من الحطيم وقد ذكرناه في قوله تعالى

هذا عذب فزات وهذا الخ الجاي ذكر في الماء الطيب صفتين (احدهما) عائدة الى طعمه والاخرى عائدة  
 الى كيفية طعمه وهي البرودة والطلاقة وفي الماء الاخر ايضا صفتين (احدهما) عائدة الى طعمه والاخرى  
 عائدة الى كيفية طعمه وهي الحرارة ثم قال تعالى (فلولا تشكرون) لم يقبل عند ذكر الطعام الشكر وذلك  
 لوجهين (احدهما) انه لم يذكر في المأكول اكلهم فلما لم يقل يأكلون لم يقل يشكرون وقال في الماء يشربون  
 فقال يشكرون (والثاني) ان في المأكول قال تحمرون فثبت لهم سبحانه لم يقل تشكرون وقال في الماء  
 انتم انزلقوه من المزن لاجل لكم فيه اصدافه ومحض النعمة فقال فلولا تشكرون وفيه وجه ثالث وهو  
 الاحسن ان يقال النعمة لانتم الاعداء لكل والشرب لا ترى ان في البراري التي لا يوجد فيها الماء  
 لايأكل الانسان شيئا عذبا العطش فلما ذكر المأكول أولا وانتم بذكر المشروب ثانيا قال فلولا تشكرون  
 على هذه النعمة السامة ثم قال تعالى (أفرأيتم النار التي تورون) أي تقدحون (انتم انشأتم شعيرة  
 أم نحن المنشئون) وفي شعيرة النار وجه (احدها) انها الشعيرة التي توري النار من بالزنا والزينة كالرخ  
 (وثانيها) الشعيرة التي تعطي لاشاد النار كالطب فانه لو لم تكن لم يهل ايقاد النار لان النار لا تتعلق بكل  
 شيء كما تتعلق بالطب (وثالثها) اصول شعلها ووقود شعيرتها ولولا كونها ذات شعل لما سلمت لانضاج الاشياء  
 والباقي ظاهر وقوله تعالى (نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين) في قوله تذكرة وجهان (احدهما)  
 تذكرة لتسار القيامة فيجب على العاقل ان يخشى الله تعالى وعذابه اذ ارى النار الموقدة (وثانيهما)  
 تذكرة بصحة البعث لان من قدر على ايداع النار في الشجر الاخضر لا يجزع من ايداع الحرارة القوية في بدن  
 الميت وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا والمقوى هو الذي اوقده فقوم  
 وزاده وفيه لطيفة وهوانه تعالى قدم كونها تذكرة على كونها متاعا ليعلم ان الفائدة الاخرى اتم وبالذكريهم  
 ثم قال تعالى (فسبح باسم ربك العظيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في وجه تعلقه بما قبله تقول لما ذكر  
 الله تعالى حال المكذبين بالخشى والوحدانية ذكر الدليل عليهم بالخلق والرزق ولم يقدم الايمان قال تبييه  
 صلى الله عليه وسلم ان عظمتك ان تكمل في نفسك وهو علمك بربك وعلمك بربك فسبح باسم ربك وقد ذكرنا ذلك  
 في قوله تعالى فسبح بحمده ربك قبل طالع الشمس وفي موضع آخر (المسئلة الثانية) التسبيح التزيه عمال يطلق  
 به فما فائدة ذكر الاسم ولم يقل فسبح بربك العظيم فنقول الجواب: من وجهين (احدهما) هو المشهور  
 وهو ان الاسم مقسم وعلى هذا الجواب فنقول فيه فائدة زيادة التظيم لان من عظم عظماء وانع في تعظيمه  
 لم يذكر اسمه الا وعظمه فلا يذكر اسمه في موضع وفيه ولا على وجه الاتفاق كيف ما اتفق وذلك لان من  
 يعظم شخصا عند حضوره ربما يعظمه عند غيبته فذكر باسم علمه فان كان يحضر منه لا يقول ذلك فاذا  
 عظم عنده لا يذكره في حضوره وغيبته الا بوصف العظمة فان قيل فعلى هذا فما فائدة الباء وكيف صار  
 ذلك ولم يقل فسبح اسم ربك العظيم أو الرب العظيم فنقول قد تقدم مرارا ان الفعل اذا كان تعلقه  
 بالمفعول ظاهر اغاية الظهور ولا يتعدى اليه بحرف فلا يقال ضربت بزيدا بمعنى ضربت زيدا واذا كان  
 في غاية الخفاء لا يتعدى اليه الا بحرف فلا يقال ذهب زيدا بمعنى ذهب بزيدا واذا كان بينهما جيز الوجهان  
 فنقول سحنته وسحنته وشكرته وشكرته اذا ثبت هذا فنقول للمعلق التسبيح بالاسم وكان الاسم  
 مقصدا كان التسبيح في الحقيقة متعلقا بغيره وهو الرب وكان التعلق خفيا من وجه بخلاف ادخال الباء فان قيل  
 اذا جاز الاسقاط والاثبات فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى فنقول هو ما تقدم  
 الدليل على العظمة ان يقال الباء في قوله باسم غير زائدة وتقرر من وجهين (احدهما) انه ملاذ كرا الامور  
 وقال يحن أم انتم فاعترف السكك بان الامور من الله واذا طولوا بالوحدانية قالوا نحن لانشر في المعنى  
 وانما ننشد اسمنا الله في الاسم ونسبهم آلهة والله الذي خلقها وخلق السموات هو الله فمن تزه في الحقيقة  
 فقال فسبح باسم ربك وكانك اجمع العاقل اعترفت بعدم اشتراكها في الحقيقة اعترفت بعدم اشتراكها  
 في الاسم ولا تقل بغيره فان الاسم يتبع المعنى والحقيقة وعلى هذا فالحطاب لا يكون مع النبي صلى الله

عليه وسلم بل يكون كما يقول الواعظ بما سكن أفتيت عرك وما اصلت عمك ولا يريد أحد ابينه وتقديره  
بأية المسكين السامع (وثانيهما) أن يكون المراد به كربك أي اذا قلت وتو لو افسح وبك يذ كراهه بين  
قومك واشتغل بالتبليغ والمعنى اذ كره باللسان والقلب وبين وصفه لهم وان لم يقبلوا فانك مقبل على شغل  
الذي هو التبليغ ولو قال فسح ربك ما افاد الذكر لهم وكان نبي عن التسبيح والقلب ولما قال فسح باسم  
ربك والاسم هو الذي يذكركم فنادى على انه ما مور بالذ صكر السائق وليس له أن يقتصر على الذكر القلي  
ويحتمل أن يقال فسح مُبتدئا باسم ربك العظيم فلان تكون الباء زائدة (المسئلة الثالثة) كيف يسبح ربنا  
نقول أمامه في بيان بمتقدمه أنه واحد منزه عن الشريك وقادر برئ عن العجز فلا يعجز عن الحشر وأما لفظا  
فبان يقال سبحان الله وسبحان الله العظيم وسبحانه مما يشركون وما يقوم مقامه من الكلام الدال  
على تنزيهه عن الشريك والعجز فانك اذا صحبته واعتقدت انه واحد منزه عن كل ما لا يجوز في حقيقته لزم أن  
لا يصحكون جسمالان الجسم فيه أشياء كثيرة وهو واحد حقيق لا كثرة لانه ولا يكون عرضا ولا في مكان  
وكل ما لا يجوز له ينسب عنه بالترجيد ولا يصحكون على شيء ولا في شيء ولا من شيء واذا قلت هو  
قادر ثبت له العلم والارادة والحياة وغيرها من الصفات وسند كذا في تفسير سورة الاخلاص ان شاء الله  
تعالى (المسئلة الرابعة) ما الفرق بين العظيم وبين الاعلى وهل في ذكر العظيم هتايد الاعمى وذكر الاعلى  
في قوله يسبح اسم ربك الاعلى بدل العظيم فائدة تقول أما الفرق بين العظيم والاعلى فهو أن العظيم  
يدل على القرب والاعلى يدل على البعد يسانه هو أن ما عظم من الاشياء المدركة بالحس قريب من كل  
مكن لانه لو بعد عنه لخلاصه موضعه فلو كان فيه اجزاء آخر لكان أعظم مما هو عليه  
فالعظيم بالنسبة الى الكل هو الذي يقرب من الكل وأما الصغير اذا قرب من جهة فقد بعد عن اخرى  
وأما الصغى فهو البعيد عن كل شيء لان ما قرب من شيء من جهة فوق يكون أبعد منه وكان اعلى فالعلى  
المطلق بالنسبة الى كل شيء هو الذي في غاية البعد عن كل شيء اذا عرفت هذا فالاشياء المدركة تسبح  
الله واذا علمنا من الله معنى سلبيا فصح أن نقول هو اعلى من أن يحيط به اذ احسنا واذا علمنا من وصفنا  
ثبوتيا من علم وقدرته يزيد تعظيمه أكثر ما وصل اليه علمنا فنقول هو أعظم وأعلى من أن يحيط به علمنا وقولنا  
أعظم معناه عظيم لا عظيم مثله ففهمه مفهوم سلبى ومفهوم ثبوتى وقوله أعلى معناه هو على ولا على مثله  
والعلى اشارة الى مفهوم سلبى والاعلى مثله بسبب آخر فالاعلى مستعمل على حقيقته لفظا ومعنى والاعظم  
مستعمل على حقيقته لفظا وفيه معنى سلبى وكان الاصل في العظيم مفهوم ثبوتى لاسب فيه فالاعلى  
احسن استعمالا من الاعظم هذا هو الفرق ثم قال تعالى (فلا اقسم بقرآن العصور وانه انقسم لو تعلمون  
عظيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في القرب ووجهه هو أن الله تعالى لما أرسل رسوله بالهدى  
ودين الحق آتاه كل ما ينبغي له وطهره عن كل ما لا ينبغي له فاتاه بالحكمة وهي البراهين القاطعة واستعماها  
على وجودها الموعظة الحسنة وهي الامور المفيدة المرفعة لاقلوب المتوردة للسدد والجاهدة التي هي على  
أحسن الطرق فاتي بها وعجز الكل عن معارضته بشيء ولم يؤمنوا والذي تبلى عليه ~~ككل~~ ذلك ولا يؤمن  
لا يبق له غير انه يقول هذا البيان ليس لظهور المدعى بل لقوة ذهن المدعى وقوته على تركيب الادلة وهو  
يعلم أنه يغلب بقوة جده لا بالظهور ومقاله وربما يقول أحد المتناظرين للآخر عند انقطاعه أنت تعلم أن الحق  
يبدى لكن تستضمعه وتلاصق وتحيث لا يبقى للضم جواب غير القسم بالايان التي لا تخارج عنها انه  
غير مكابر وانه منصف وذلك لانه لو اقر بدليل آخر لكان له أن يقول وهذا الدليل أيضا غلبت فيه بقوتك  
وقدرتك فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم لما آتاه الله جل وعز ما ينبغي خالوا انه يريد التفضل علينا وهو  
يحيانا لنا فيما يعلم خلافه فلم يبق له الا أن يقسم فانزل الله تعالى عليه انواعا من القسم بعد الدلائل وله قوا  
كثرت الايمان في أوائل التنزيل وفي السبع الاخر خاصة (المسئلة الثانية) في تعلق البينة  
نقول انه لما بينه خالق الخلق والرزق وه العظيمة بالدليل القاطع ولم يؤمنوا قال لم يبق الا القسم

فانقسم باقية الى اصادق ( المسئلة الثالثة ) ما المني من قوله لا اقسام مع انك تقول انه قسم فنقول نفسه  
 وجوه منقولة ومعتولة غير مخالفة للقل اما المنقول (فاحدها) ان لا زائدة مثلها في قوله تعالى لا اله الا هو  
 عناه يعلم (ثانيها) اصلها لا اقسام بلام التأكيديد اشبع فضتها فصارت لا كما في الوقت (ثالثها) لانافية  
 واصلة على مصالتهم والقسام بعدها كانه قال لا واقه لاصحة لقول الكفار اقسام عليه واما المعقول  
 فهو ان كلمة لاهي نافية على معناها غير ان في الكلام مجازاتر كيبسا وتقديره ان نقول لاهي النبي  
 هنا كهي في قول القائل لاتسأني عما جرى علي بشير الى ان ما جرى عليه اعظم من ان يشرح فلا ينبغي  
 ان يسأله فان غرضه من السؤال لا يحصل ولا يكون غرضه من ذلك التي الايان عظيمة الواقعة ويصير كانه  
 قال جرى علي امر عظيم ويدل عليه ان السامع يقول له ماذا جرى عليك ولو فهم من حقيقة كلامه النبي  
 عن السؤال لما قال ماذا جرى عليك فيصح منه ان يقول اخطأت حيث منعتك عن السؤال ثم سألتني وكنت  
 لا وكثيرا ما يقول ذلك القائل الذي قال لاتسأني عندهم كوت صاحبه عن السؤال اولاً لتسأني  
 ولا تقول ماذا جرى عليك ولا يكون للسامع ان يقول انك منعتني عن السؤال كل ذلك لما تقرق في انهم  
 ان المراد تعظيم الواقعة لا النبي اذا علم هذا فاقول في القسم مثل هذا موجود من احد وجهين اما ان يكون  
 الواقعة في غاية الظهور فيقول لا اقسام بانه على هذا الامر لانه اظهر من ان يشهر واكثر من ان يشكر فيقول  
 لا اقسام ولا يريد به القسم ونفيه وانما يريد الاعلام بان الواقعة ظاهرة واما ان يكون المقسم به فوق ما يقسم  
 به والقسم صار يصدق نفسه فيقول لا اقسام بيننا وبين الصابيين ولا اقسام برأس الامير بيل برأس السلطان  
 فيقول لا اقسام بكذا يريد الكونه في غاية الجزم (والثاني) يدل عليه ان هذه الصيغة لم ترد في القرآن والمقسم به  
 هو الله تعالى اوصفة من صفاته وانما هي في امور مخلوقة والاول لا يرد عليه اشكال ان قلنا ان المقسم به  
 في جميع المواضع رب الاشياء كما في قوله والصفات المراد منه رب الصفات ورب القيامة ورب الشمس الى غير  
 ذلك فاذا قوله لا اقسام بمواقع النجوم اى الامر اظهر من ان يقسم عليه وان يظرق الشك اليه (المسئلة  
 الرابعة) مواقع النجوم ما هي فنقول فيه وجوه (الاول) المشارق والمغارب والاعراب وحدها فان عندها  
 سقوط النجوم (الثاني) هو مواضعها في السماء في بروجها ومنازعها (الثالث) مواضعها في اتباع  
 الشياطين عند الزواجة (الرابع) مواقعها يوم القيامة حين تنثر النجوم واما مواقع نجوم القرآن فهي ثوب  
 عباده وملائكته ورسله وصالحى المؤمنين اومعانيها واحكامها التي وردت فيها (المسئلة الخامسة) هل  
 في اختصاص مواقع النجوم لا اقسام بم فائدة قلنا نعم فائدة جليلة وبيانها اننا قد ذكرنا ان القسم بمواقع النجوم  
 هي قسم كذلك هي من الدلائل وقد ينه في والذاريات وفي الطور وفي النجم وغيرهما فنقول هي هنا أيضاً كذلك  
 وذلك من حيث ان الله تعالى لما ذكر خلق الادمى من المني وموته بين يشارته الى ايجاد الضدين في الانفس  
 وقدوته واختياره ثم لما ذكر دابالمن من دلائل الانفس ذكر من دلائل الافاق أيضاً قدوته واختياره فقال  
 افرايم ما يحرقون افرايم الماء الى غير ذلك وذكر قدوته على زرعه وجهه حطاماً وخلفه الماء فورا تعديبا  
 وجهه اجابا إشارة الى ان القادر على الضدين مختار ولم يكن ذكر من الدلائل السماوية شيئاً فذكر الدليل  
 السماوى في معرض القسم وقال مواقع النجوم فانها افاضل الاختيار لان كون كل واحد  
 في موضع من السماء دون غيره من المواضع مع استواء المواضع في الحقيقة دليل فاعل مختار فقال بمواقع  
 النجوم ليشير الى البراهين النفسية والافاقية بالذكر كما قال تعالى سترهم آياتنا في الاتفاق وفي انفسهم  
 وهذا كقوله تعالى وفي الارض آيات لله وقتين وفي انفسكم ائسلا تسمرون وفي السماء زركم  
 ومواقع دون حيث ذكر الانواع الثلاثة كذلك هنا ثم قال تعالى ( وانه انقسم لوتعلون عظيم ) والضمير  
 عائذ الى القسم الذي يتشتمه قوله تعالى فلا اقسام فانه يتخفى ذكر المصدر ولهذا وصف المصادر التي لم تظهر  
 بعد الفصل فيقال ضربته قوا يوفيه مسائل محوية ومعنوية (فالمسئلة الاولى) هو ان يقال  
 جواب لوتعلون ماذا او بما يقول بعض من لا يعلم بان جوابه ما تقدم وهو فاسد في جميع المواضع لان



جواب الشرط لا يتقدم وذلك لان عمل الحروف في معملاتها لا يكون قبل وجودها فلا يقال زيد ان  
عام ولا غيره من الحروف والسر فيه ان عمل الحروف مشبه بعمل المعاني ويميز بين الفاعل والمفعول  
وغيرهما فاذا كان العامل معنى والمعنى لاموضع له في الحس ليعلم تقدمه وتأخره جاز أن يقال فاقضرت  
زيدا أو ضربت باليد اضربه واما الحروف فلها تقدم وتأخر مدرك بالحس فليكن بعد علمنا بتأخرها  
فرض وجودها متقدما بخلاف المعاني اذا ثبت هذا فنقول عمل حرف الشرط في المعنى اخراج كل واحدة  
من الجهتين من كونها جله مستقلة فاذا قلت من وان لا يمكن اخراج الجمله الاولى عن كونها جله بعد  
وقوعها جله ليعلم ان حرفها أضعف من عمل المعنى لتوقفه على عمله مع ان المعنى أمكن فرضه متقدما  
ومتأخرا وعمل الافعال عمل معنوي وعمل الحروف عمل مشبه بالمعنى اذا ثبت هذا فنقول في قوله تعالى واقتد  
هتبه وهم بها لولا أن رأى قال بعض الوعاظ ان همها متعلق بلولا فلا يكون الهم قد وقع منه وهو باطل  
لما ذكرنا وهنا أدخل في البطلان لان المتقدم لا يصلح جزاء المتأخر فان من قال لو تعلمون ان زيد القائم لم يأت  
بالعربية اذ اتين هذا القول بحمل وجهين (أحدهما) ان يقال الجواب محذوف بالكلمة لم يقصد بذلك  
جواب وانما أراد نفي ما دخلت عليه لو وكأنه قال وانه لاقسم لو تعلمون وتقصده ان لو تذاكر لا متناع الذي  
لا متناع غيره فلا يذ فيه من اتفاق الاول فاذا خال لوعلى تعلمون أفاد ان علمهم متساوا علمنا الجواب أولم تعلم  
وهو كقولهم في الفعل المتعدي فلان يعطى ويمنع حيث لا يقصده مفعول وانما اراد اثبات القدرة وعلى هذا  
ان قيل فما الفائدة العدول الى غير الحسنة وتزك قوله وانه لاقسم ولا تعلمون فنقول فائدة نأكد النفي لان من  
قال لو تعلمون كن ذلك دعوى منه فاذا اطوب وقيل لم قلت ان لا تعلم فنقول لو تعلمون فعملته كذا فاذا قال  
في استدعاء الامر لا تعلمون كان مراد النفي فكانه قال أقول انكم لا تعلمون قولنا من قوله بدليل وسبب  
(وثانيتها) ان يكون له جواب تقديره لو تعلمون لعظمتموه لكانكم ما عظمتموه فعمل انكم لا تعلمون اذ  
لو تعلمون لعظم في أعينكم ولا تنظم فلا تعلمون (المسئلة الثانية) ان قيل قوله لو تعلمون هل له مفعول  
أم لا قلنا على الوجه الاول لا مفعول له كما في قولهم فلان يعطى ويمنع وكله قال لا علم انكم ويحتمل ان يقال  
لا علم لكم بغير القسم فيكون له مفعول والاول ابلغ وأدخل في الحس لانهم لا يعلمون شيئا أصلا لانهم  
لو علموا لكان أولى الأشياء بالعلم هذه الامور الظاهرة بالبراهين القاطنة فهو كقوله صم بكم  
وقوله كالانعام بل هم اضل وعلى الثاني أيضا يحتمل وجهين (أحدهما) لو كان لكم علم بعظمتموه  
(وثانيتها) لو كان لكم علم بعظمتموه لعظمتموه (المسئلة الثالثة) كيف تعلق قوله تعالى لو تعلمون بما قبله  
وما بعده فنقول هو كلام اعترض في اثنا الكلام تقديره وانه لاقسم عظيم لو تعلمون اصدمتم فان قيل فما  
فائدة الاعتراض فنقول الاهتمام بقطع اعتراض المعترض لانه لما قال وانه لاقسم او اذن يصفه بالعظمة  
بقوله عظيم والكبر كانوا يجملون ذلك ويدعون العلم بأمر الصم وكانوا يقولون لو كان كذلك فما باله  
لا يحصل لنا علم وظن فقال لو تعلمون لحصل لكم القطع وعلى ما ذكرنا الامر أظهر من هذا اذ ذلك لا نعلم ان  
قوله لا أقسم معناه الامر واضح من ان يصدق بين والسمك فارتاوا يقولون أين الظهور ونحن نقطع  
بعدمه فقال لو تعلمون شيئا لما كان كذلك والظاهر منه انما يأتى ان كل ما جعله الله سبحانه هو في نفسه دليل  
على المطلوب وأخرجه مخرج القسم بقوله وانه لاقسم معناه عند التصديق وانه دليل وبرهان قوي لو تعلمون  
وجهه لا اعترفت بجلوه وهو التوحيد والقدرة على الحشر وذلك لان دلالة اختصاص الكواكب  
بمواضعها في غاية الظهور ولا يلزم الفلاسفة دليل أظهر منه وأما المعنوية (فالمسئلة الاولى) ما المقسم  
عليه فنقول فيه وجهان (الاول) القرآن كانوا يجعلونه تارة شهرا واخرى شهرا وغير ذلك (وثانيتها)  
هو التوحيد والحشر وهو ظاهر وقوله لقرآن ابتداء كلام وسنين ذلك (المسئلة الثانية) ما الفاتحة  
في وصفه بالعظيم في قوله وانه لاقسم فنقول لما قال لا أقسم وكان معناه لا أقسم بهذا لوضوح المقسم  
به عليه قال لست تارك المقسم بهذا الا انه ليس يقسم أوليس يقسم عظيم بل هو قسم عظيم ولا أقسم به بل

بأعلم منه أقسم بلزوم بالامر وعلى بصيرته (المسئلة الثالثة) الميمين في الكلام الاخر فوصف بالمفظة  
 والفظم يقال في المقسم حلف فلان بالامان العظيم ثم تقول في حقه عين مقلبة لان آمانها كجبره وما  
 في حقه عز وجل فبالعظيم وذلك هو المناسب لان معناه هو الذي قرب قول من حسست قلبه وبلا  
 الصدر يارب لما عينا أن معنى العظيم فيه ذلك كما ان الجسم العظيم هو الذي قرب من أشياء عظيمة وبلا  
 اما كن كثيرة من العظم كذلك العظيم الذي ايس بجسم قرب من أمور كثيرة وملا أصدودا كثيرة ثم قال  
 تعالى (انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين) وفيه مسائل  
 (المسئلة الاولى) الضمير في قوله تعالى انه عائد الى ما ذاق قول فيه وجهان (أحدهما) الى معلوم وهو  
 الكلام الذي أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وكان معروفا عند الكل وكان الكفار يقولون انه شعر وانهم  
 فقال له الى ردا عليهم انه لقرآن (ثانيهما) عائد الى مذكور وهو جميع ما سبق من قوله تعالى في سورة الواقعة  
 من التوحيد والحشر والدلائل المذمومة عليهم ما والقسم الذي خال فيه وانهم تقسم وذلك لانهم قالوا  
 هذا كلام مجيد ومجرب من عنده فقال انه لقرآن كريم في كتاب مكنون (المسئلة الثانية) القرآن مصدر  
 او اسم غير مصدر فتقول فيه وجهان (أحدهما) مصدر اريد به المفعول وهو المقروء ومثله في قوله تعالى ولو  
 أن قرأ سيرت به الجبال وهذا كما يقال في الجسم العظيم انظر الى قدرة الله تعالى أى مقدوره وهو كما في قوله  
 تعالى هذا خلق الله فأروني اسم لما يقرأ كالقرآن لما يتقرب به والحلوان لما يصحى به فم المكارى  
 أو الكاهن وعلى هذا سبب من رد على الفسما عقولهم في باب الزكاة يعطى شيئا على ما واجب وبأخذ  
 الجبران أو يعطى شيئا دونه وعلى الجبران أيضا حدث قال الجبران مصدر لا يؤخذ ولا يعطى فيقال له هو  
 كالقرآن بمعنى المقروء ويجوز أن يقال لما أخذ جابرا ويجوز أيضا يقال هو اسم لما يصحى به كالقرآن (المسئلة  
 الثالثة) اذا كان هذا الكلام للرد على المشركين فهم ما كانوا ينكرون كونه مقروءا فما الغائبة في قوله انه  
 لقرآن فتقول فيه وجهان (أحدهما) انه اخبار عن الكل وهو قوله قرآن كريم فهم كانوا ينكرون كونه قرآنا  
 كراههم ما كانوا يقولون به (وثانيهما) وهو أحسن من الاول انهم قالوا هو مجرب من عنده وكان النبي صلى الله  
 عليه وسلم يقول انه سمع من عنده وتكلمه عليه فكان القرآن عندهم مقروءا وما كانوا يقولون ان النبي صلى  
 الله عليه وسلم يقرأ القرآن وقرئ بين القرأة والانشاء فخل قال انه قرآن أميت كونه مقروءا على النبي صلى  
 الله عليه وسلم ليقرأ ويقل فقال تعالى انه لقرآن سماه قرآنا لكثرة ما قرئ ويقرأ الى الابد بضعه في الدنيا  
 ويصعد في الآخرة (المسئلة الرابعة) قوله كريم فيه لطيفة وهي ان الكلام اذا قرئ كثيرا يهون في الاعين  
 والا ذل ولهذا ترى من قال شيئا في مجلس الملوك لا يذكره ثانيا ولو قيل فيه يقال لغاتكم تنكرون هذا  
 ثم انه قال لما قال انه لقرآن أى مقروء قرئ ويقرأ قال كريم أى لا يهون بكثرة التلاوة وتوثيق الجلال  
 كالكلام الغض والحديث الطرى ومن هنا يقع ان وصف القرآن بالحديث مع انه قديم يستفاد من هذا عدد  
 فهو قديم يسمعه السامعون كانه كلام السامعة وما قرع مع الجماعة لان الملائكة الذين حلوه قبل النبي بألف  
 من السنين اذا سمعوه من أحد ما يذكرون به التذات السامع بكلام جديد لم يذكر من قبل والكرام اسم يجمع  
 لغات الملح قسلا الكرم هو الذي كان طاهر الاصل وظاهر الفضل حتى ان من أصله غير زكى لا يقال له كرم  
 مطلقا بل يقال له كرم في نفسه ومن يكون زكى الاصل غير زكى النفس لا يقال له كرم الا مع تقييد فيقال  
 هو كرم الاصل اسكنه خديس في نفسه ثم ان السخى الجرد هو الذى يكتر عطا ملاناس أو يسهل عطا  
 ويسمى كرميا وان لم يكن له فضل آخر لا على الحقيقة ولكن ذلك لسبب وهو ان الناس يسمون من يعطيهم  
 ويقرحون بمن يعطى أكثر مما يقرحون بغيره فاذا أروا زادوا أروا لما يسهونه كرميا ويؤيد هذه التهم اذا  
 زاواوا احد الا يطلب منهم شيئا يسمونه كرم النفس بشر ذكرا الاستعطاء لما ان الاخذ منهم حسب عليهم  
 وهذا كله في العادة الردية واما في الاصل فيقال التكرم هو الذى استصعب فيه ما يقتضى من جهارة  
 الاصل وظهور الفضل وبديل على معناه ان السخى في جماعته يذم ان لا يوجد منه عطا يقال بسببه انه لم يسه

فالتقريب أيضا كرم بمعنى طاهر الاصل ظاهر الفضل لقوله فصيح ومعناه صحيح لكن القرآن أيضا كرم على  
مفهوم العوام فان كل من طلب منه شيئا أعطاه فالتقريب يستعمل به وما أخذ منه والحكيم يستخذه به ويصحب به  
والادب يستفيد منه ويتقوى به وواقه تعالى وصف القرآن بكونه كريما ويكونه عزيزا ويكونه حكيمًا  
فلكونه كريما كل من أقبل عليه نال منه ما يريد فان كثيرا من الناس لا يقبهم من العوام  
شيئا واذا اشتغل بالقرآن مهل عليه حفظه وقلارى شخص يحفظ كتابا يقرأه حيث لا يقرب منه كلمة  
بكلمة ولا يبدل حرفا بحرف وجميع القراء يقرؤون القرآن من غير توقف ولا تبدل ولا يكونه عزيزا ان كل  
من يعرض عنه لا يبق معه منه شي بخلاف سائر الكتب فان من قرأ كتابا وحفظه ثم تركه يتعلق بقلبه معناه  
حتى يتقبله جميعا والقرآن من تركه لا يبق معه منه شي العزيزة ولا يثبت عند من لا يذره بالحفظ ولكونه حكيمًا  
من اشتغل به واقبل عليه بالقلب اغناه عن سائر العلوم وقوله تعالى في كتاب جعله شيئا مذكورا وبكتاب فاذلنا  
نقول فيه وجهان (أحدهما) القرآن أى هو قرآن في كتاب كما يقال فلان رجل كرم في بيته لا يشك السامع أن  
مراد القائل انه في الدار قاعد ولا يريد به أنه كرم اذا كان في الدار وغير كرم اذا كان خارجا ولا يشك ايضا انه  
لا يريد به انه كرم في بيته بل المراد انه رجل كرم وهو في البيت فكذلك ههنا ان القرآن كرم وهو  
في كتاب فالطريف كرم على معنى انه كرم في كتاب كما يقال فلان رجل كرم في نفسه ففهم كل احدا ان القائل  
لم يجعله رجلا مظهروفا فان القائل لم يرد انه رجل في نفسه قاعد وانما وانما اراد به انه كرم كرمه في نفسه  
فكذلك لشهران كرم فالقرآن كرم في الوح المحفوظ وان لم يكن كرميا عند الكفار (ثانيهما) المظروف  
هو مجموع قوله تعالى قرآن كرم أى هو كذا في كتاب كما يقال وما ادراك ما عليون في كتاب الله تعالى والمراد  
حينئذ انه في الوح المحفوظ نفسه مكتوب انه قرآن كرم والحل صحيح والاول ابلغ في التعظيم بالمقروء  
البيماوى (المسئلة الخامسة) ما المراد من الكتاب تقول فيه وجوه (الاول) وهو الاصح أنه الوح المحفوظ  
ويدل عليه قوله تعالى انه لقرآن مجيد في لوح محفوظ (الثاني) الكتاب هو المصحف (الثالث) كتاب من  
الكتب المنزلة فهو قرآن في التوراة والانجيل وغيرها فان قيل كيف سمي الكتاب كما والكتاب فعال  
وهو اذا كان الواحد فهو ام مصدر كالنساء والقيام وغيرها واسم لما يكتب كاللباس والشم وغيرها  
فكيف ما كان فالقرآن لا يكون في كتاب بمعنى المصدر ولا يكون في مكتوب وانما يكون مكتوبا في لوح أو ورق  
فالمكتوب لا يكون في الكتاب انما يكون في القوطاس تقول ماذ كرت من الموازين يدل على أن الكتاب  
ليس المكتوب ولا هو المكتوب فيه أو المكتوب عليه فان اللام ما يلتم به والصواب ما يصان فيه الثوب  
لكن الوح لما لم يكن الا الذي يكتب فيه صح تسميته كتابا (المسئلة السادسة) المكتون هو المستور  
قال الله تعالى كلوا مما اكتون وقال بعض مكتون فان كان المراد من الكتاب الوح فهو ليس مستورا وانما  
الشيء فيه منشور وان كان المراد هو المصحف فمقدم كونه مكتونا مستورا ظاهر فكيف الجواب عنه فنقول  
المكتون المحفوظ اذا كان غير عزيز يحفظ بالعين وهو ظاهر للناس فاذا كان شريفا عزيزا لا يكتب بالصون  
والحفظ بالعين بل يستر عن العيون كلما تزداد عزته يزداد ستره قنارة يكتون مخزونا ثم يجعل مدفونا  
فالمستور كل لا يراه منون البالغ فقال مكتون أى محفوظ غاية الحفظ فذو اللازم هو اراد المستور وهو اب  
من الكلام الفصح تقول مثلا فلان كبرت أحرأى قليل الوجود (الجواب الثالث) ان الوح المحفوظ  
مستور عن العين لا يطلع عليه الا ملائكة مخصوصون ولا ينظر اليه الا قوم مطهرون وأما القرآن فهو  
مكتوب مستورا بآيد الدهر عن أعين المبدلين مصون عن أيدي الحرفين فان قيل فما فائدة كونه في كتاب وكل  
مقروء في كتاب تقول هولنا كذا الردى الكنا ولا نهم كانوا يقولون انه مخترع من عنده مقترى فلما قال مقروء  
عليه انه فتح كلامهم ثم نهم قالوا ان كان مقروءا عليه فهو كلام الجن فقال في كتاب أى لم يقل به جليسه الملك  
الا بعد ما أخذ من كتاب فهو ليس بكلام الملائكة فضلا عن ان يكون كلام الجن وأملنا اقلنا اذا كان كرم  
فهو في كتاب ففانما يظهره وأما فائدة كونه في كتاب مكتون فيكون مدعى من قال انه اهل الجبر الا ان

في كتب ظاهرة ثم لا يطلعونهم الكفار ولم لا يطلعون عليه لابل هو في كتاب مكتون لا يحسه الا المظهرين  
فاذا بين في اذ كرنا ان وصفه بكونه قرا واصار رد اعلى من قال يذكره من عنده وقوله في كتاب رد على من قال  
يتلوه عليه الجن حيث اعترف بكونه مقروءا ونازع في شيء آخر وقوله مكتون رد على من قال انه  
مقروء في كتاب ولكنه من اساطير الاولين (المسئلة السابعة) لا يحسه الضمير عائد الى الكتاب على الصحيح  
ويحتمل ان يقال هو عائد الى ما عاين اليه المضمير من قوله انه ومعناه لا يحس القرآن الا المظهرين والصيغة  
اخبار لكن الخلاف في انه هل هو بمعنى التي كما ان تولة تعالى والمطلقات يترتب اخبار جمع في الاصح  
قال المراد من الكتاب اللوح المحفوظ وهو الاصح على ما عايننا قال هو اخبار بمعنى كما هو اخبار لفظا اذا قلنا  
ان المضمير في المس للكتاب ومن قال المراد المصنف اختلف في قوله وفيه وجه ضعيف نقه ابن عطية انه نهي  
لفظا ومعنى وجلبت اليه ضمة الهاء لا للاعراب ولا وجهه (المسئلة الثامنة) اذا كان الاصح ان المراد من  
الكتاب اللوح المحفوظ فالصحيح ان الضمير في لاسمه للملك فكيف يصح قول الشافعي رحمة الله تعالى عليه  
لا يجوز مس المصنف للحدث تقول الظاهر انه اخذ من صريح الآية واهله اخذ من السنة فان النبي  
صلى الله عليه وسلم كتب الى عمرو بن حزم لا يحس القرآن من هو على غير طهر أو اخذ من الآية على طريق  
الاستنباط وقال ان المس بغير طهر مفسدة من الصفات الدالة على عدم التعظيم والمس بغير طهر ورتوع  
اهانة في المعنى وذلك لان الاسد اذ ينبغي ان تقابل بالاسداد قالس بالطرف في مقابلة المس على غير  
طهر وترك المس خروج عن كل واحدة منهما فكذلك الاكرام في مقابلة الاهانة وهناك شيء لا اكرام  
ولا اهانة فتقول ان من لا يحس المصنف لا يكون مكرما ولا مهينا ويترك المس خروج عن الضدين ففي المس على  
الطهر التعظيم وفي المس على الحدث الاهانة فلا يجوز وهو معنى دقيق يليق بالشافعي رحمة الله ومن يقرب  
منه في الدرجة ثم ان هنا لطيفة فقهية لاحت لهذا الضعف في حال تفكره في تفسير هذه الآية فاراد  
تقييد هاهنا قائم من فضل الله فيجب على اكرامها بالتميز بالكتاب وهو ان الشافعي وجه الله يمنع الحدث  
والجنب من مس المصنف وجعله ما غير مطهرين ثم منع الجنب عن قراءة القرآن ولم يمنع الحدث وهو استنباط  
منه من كلام الله تعالى وذلك لان الله تعالى منعه عن المسجد بصريح قوله ولا جنبنا فدل ذلك على انه ليس  
اهلا للذكر لانه لو كان اهلا للذكر لما منعه من دخول المسجد لانه تعالى اذن لاهل الذكرك في الدخول  
بقوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه الآية والمأذون في الذكرك في المسجد ما دون  
في دخول المسجد ضرورة فلو كان الجنب اهلا للذكرك لما كان ممنوعا عن دخول المسجد والمكث فيه  
وانه ممنوع مما ومن احدهما وما المحدث فعلم انه غير ممنوع عن دخول المسجد فان من الصحابة  
من كان يدخل المسجد وجوز النبي صلى الله عليه وسلم نوم القوم في المسجد وليس النوم حدثا اذا النوم  
الخاص يلزمه الحكم بالحدث على اختلاف بين الائمة وما لم يكن ممنوعا من دخول المسجد لم يثبت  
كونه غير اهل للذكرك بخارجه القراء فان قيل وكان ينبغي ان لا يجوز لجنب ان يسبح ويستغفر لانه ذكر يقول  
القرآن هو الذكرك المطلق قال الله تعالى وانه لذكرك واتقوا مسك وقال الله تعالى والقرآن ذى الذكر وقوله  
يذكر فيها اسمه مع اننا سلم ان المسجد يسمى مسجدا ومسجدا القوم محل للصدود والمراد منه الصلاة والذكرك  
الواجب في الصلاة هو القرآن فالقرآن مفهوم من قوله يذكرك فيها اسمه ومن حيث المعقول هو ان غير القرآن  
وعما يذكركم بديه معناه فيكون كلاما غير ذكرك فان من قال استغفرا عنه اخبر عن نفسه بأمر ومن قال  
لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم كذلك اخبر عن امر كائن بخلاف من قال قل هو الله احدث فانه  
ليس بمتكلم به بل هو قائله غير امر الله بالقول فالقرآن هو الذكرك الذي لا يكون الاعلى قصد الذكرك لاني  
قصد الكلام فهو الذكرك المطلق وغيره قد يكون ذكرا وقد لا يكون فان قيل فاذا قال ادخلوا بها بسلام واراد  
الاخبار فبني ان لا يكون قرا او ذكرك اقول هو في نفسه قرآن ومن ذكره على قصد الاخبار واراد  
الامر والاذن في الدخول يخرج من كونه قرا فالقرآن وان كان لا يحس من كونه قرا اوله ذكرك في

فحين يبطلان صلواته ولو كان قارئا لما بطلت وهذا جواب فيه لطف ينبغي أن يتنبه له المطالع لهذا الكتاب  
وذلك من حيث اني فرقت بين أن يقال ليس قول القائل أدخلوها بسلام على قصد الاذن قرأنا وبين  
قوله ليس القائل أدخلوها بسلام على غير قصد بقارئا للقرآن وأما الجواب من حث المعقول فهو أن  
العبادة على منافاة الشهوة والشهوة اما شهوة البطن واما شهوة الفرج في أكثر الامرفان أحد الايتخلو  
عنها وان لم يشته شيئا أخر من المأكول والشروب والمنسكوح لكن شهوة البطن قد لا تبتق شهوة  
بل تصير حاجة عند الجوع وضرورة عند الخوف ولهذا قال تعالى ولطم طير عما يشتهون أي لا يكون  
لحاجة ولا ضرورة بل لغير الشهوة وقد بيناه في هذه السورة وأما شهوة الفرج فلا تخرج عن كونها شهوة  
وان خرجت تكون في محل الحاجة لا للضرورة فلا يعلم أن شهوة الفرج شهوة محضة والعبادة فيهما الشهوة  
فلم تخرج شهوة الفرج عن كونها عبادة بدنية قط بل حكم الشارع بطلان الحنج به وبطلان الصوم والصلوة  
وأما قضاء شهوة البطن لما لم يكن شهوة مجردة بطل به الصلاة والصوم دون الحنج ووعالم بطل به الصلاة  
أضحا اذا ثبت هذا فنقول خروج الخارج دليل قضاء الشهوة البطنية وخروج المني دليل قضاء الشهوة  
الفرجية فواجب ما تطهير النفس لكن الظاهر والباطن مختصيان فأمر الله تعالى بتطهير الظاهر عند  
الحدث والانزال لمواضة الباطن والانسان اذا كان له بصيرة وينظر في تطهير باطنه عند الاعتسال للجناية  
فانه يجد خفة وورعية في الصلاة والذكروهناتمة لهذه الطيفية وهي أن قائلوا لقال لو صح قولك لالزم  
أن يجب الوضوء بالا كل ما يجب بالحدث لان الاكل قضاء الشهوة وهذا كما ان الاعتسال لما يجب  
بالانزال لكونه دليل قضاء الشهوة وكذا بالا يلاج لكونه قضاء بالا يلاج فكذلك الاحداث والاكل  
فنعقول ههنا مسلمون وهو ما يشاه أن الاكل قد يكون لحاجة وضرورة فنقول الاكل لا يعلم كونه  
لشهوة الا بعلامه فاذا أحدث علم أنه اكل ولا يعلم كونه للشهوة وأما الايلاج فلا يكون للحاجة  
ولا يكون للضرورة فهو شهوة كيفما كان فباط الشارع يجب التطهير بدليلين (أحدهما) قوله صلى الله  
عليه وسلم إنما الماء من الماء فان الانزال كالاحداث وكان الحدث هو الخارج وهو أصل في ايجاب الوضوء  
كذلك ينبغي أن يكون الانزال الذي هو الخروج هو الاصل في ايجاب الفسل فان عنده يمين قضاء الحاجة  
والشهوة فان الانسان بعد الانزال لا يشتهي الجماع في الظاهر (وثانيهما) ما روى عنه صلى الله تعالى عليه  
ونسلم الوضوء من كل مامسه النار فان ذلك دليل قضاء الشهوة كما ان خروج الحدث دليله وذلك لان المضار  
لا يصير الى ان يستوى الطعام بالنار بل ياكل كفيما كان فاكل الشيء بعد الطبخ دليل على أنه فاض به الشهوة  
لادفع به الضرورة ونعود الى الجواب عن السؤال ونقول اذا تبين هذا فالشافعي رضى الله عنه قضى بان  
شهوة الفرج شهوة محضة فلا تجامع العبادة الجنبه فلا ينبغي أن يقرأ الجنب القرآن والمحدث يجوز له أن  
يقرأ لأن الحدث ليس يكون عن شهوة محضة (المسئلة التاسعة) قوله الا الماهرون هم الملائكة طهرهم الله  
في أول امرهم وأبقاهم كذلك طول عمرهم ولو كان المراد في الحديث لقال لا يمسه الا المتطهرون أو المطهرون  
يتشديد الطاه والهاء والقراءة المشهورة المعهدة المطهرون من التطهير لان الاطهار وعلى هذا يتأيد  
ما ذكرنا من وجه آخر وذلك من حيث ان بعضهم كان يقول هو من السماء ينزل به الجن ويلقيه عليه كما كانوا  
يقولون في حق الكهنة فانهم كانوا يقولون النبي صلى الله عليه وسلم كاهن فقال لا يمسه الجن وانما يمسه  
المطهرون الذين طهروا عن الخبث ولا يكونون محملا لافساد والسفك فلا يفسدون ولا يستفكون وغيرهم  
ليس يطهر على هذا الوجه فيكون هذا ردا على القائلين بكونه مفرقا وبكونه شاعرا وبكونه مجنوناً بصفة  
الجن وبكونه كاهنا وكل ذلك قوله لم والكل رد عليهم بما ذكرناه تعالى ههنا من أوصاف كتاب الله العزيز  
(المسئلة العاشرة) قوله تنزيل من رب العالمين مصدر والقرآن الذي في كتاب ليس تنزيل انما هو منزل  
كما قال تعالى نزل به الروح الامين فنقول ذكر المصدر وارادة المعقول كثير كما قلنا في قوله تعالى هذا خلق الله  
فان قيل ما فائدة العدول عن الحقيقة الى المجاز في هذا الموضع فنقول تنزيل والمنزل كلاهما مفعولان ولهما

تعلق بالفاعل ايكن تعلق الفاعل بالمصدر أكثر وتعلق المفعول عبارة عن الوصف الصائم به فنقول هذا  
 في الكلام فان كلام الله أيضا وصف قائم بالله عندنا وانما نقول من حيث الصيغة واللفظ ولك أن تطرق في مثال  
 آخر ليتيسر لك الامر من غير غمط وخطأ في الاعتقاد فنقول في القدرة والمقدور وتعلق القدرة بالفاعل يبلغ  
 من تعلق المقدور فان القدرة في الصادر والمقدور ليس فيه فاذا حال هذا قدرة الله تعالى كان له من العظمة  
 ما لا يكون في قوة هذا مقدور الله لان عظمة الشيء بعظمة الله فاذا جعلت الشيء قائما بالاعظيم غير ما بين عنه  
 كان أعظم واذا ذكره بلفظ يقال مثله في ما لا يقوم بالله وهو المفعول به كأن دونه فقال تنزيل ولم يقل منزل  
 ثم ان ههنا بلاغة اخرى وهي أن المفعول قديدا كرواديه المصدر على ضد ما ذكرنا كما في قوله مدخل  
 صدق أي دخول صدق أو ادخال صدق وقال تعالى كل ممزق أي ممزق فالمزق بمعنى التمزيق كالمنزل  
 بمعنى التزليل وعلى العكس سواء وهذه البلاغة هو أن الفعل لا يرى والمفعول به يصير مرئيا والمرئى أقوى  
 في العلم فيقال مزقهتم تزريقا وهو فعل معلوم لكل أحد عمليا ينال درجة الرؤية وبصير التزريق هنا  
 كما صار المزق ناسرا وناسا والكلام يختلف بوضوح الكلام ويستخرج الموفق يتوفى الله وقوله  
 من رب العالمين أيضا تعظيم القرآن لان الكلام يعظم بعظمة المتكلم ولهذا يقال لرسول الملك هذا كلام  
 الملك او كلامك وهذا الكلام الملك الاعظم او كلام الملك الذي هو دونه اذا كان الرسول رسول ملوكا فعظم  
 الكلام بقدر عظمة المتكلم فاذا قال من رب العالمين تبين منه عظمة لا عظمة منلهما وقد بينا تفسير العالم  
 وما فيه من اللطائف وقوله تنزيل ودعى طائفة أخرى وهم الذين يقولون انه في كتاب ولا يسه الا المظهرين  
 وهم الملائكة لكن الملك يأخذ ويعلم الناس من عنده ولا يكون من الله تعالى وذلك ان طائفة من الروافض  
 يقولون ان جبرائيل أنزل على علي فتزل على محمد فقال تعالى هو من الله ليس باختيار الملك أيضا وعند هذا  
 تبين الحق فعاد الى توبيخ الكفار فقال تعالى ( أفبهذا الحديث أنتم مدنون وتجهلون رزقكم أنكم  
 تكذبون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الإشارة الى ما ذاقه فنقول المشهور انه إشارة الى القرآن واطلاق  
 الحديث في القرآن على الكلام القديم كثير بمعنى كونه اسما لا وصفا فان الحديث اسم لما يتحدث به ووصف  
 بوصفه ما يتحدث به قال امر حادث ورسم حديث أي جديد ويقال أعجبني حديث فلان وكلامه وقد بينا أن  
 القرآن قديم له لذة الكلام الجديد والحديث الذي لم يسمع (الوجه الثاني) انه إشارة الى ما يتحدثون به من قبل  
 في قوله تعالى وكانوا يقولون اننا متنا وكنا ترابا وعظاما انما يعوون أو آباءنا اننا لنؤمنون وذلك لان الكلام  
 مستقل منتظم فانه تعالى رد عليهم ذلك بقوله تعالى قل ان الاولين والاخرين وذكرا للدليل عليهم بقوله فمن  
 خلقناكم وبقوله أفرايتم ما تمنون أفرايتم ما تمنون وبقوله فلا تقسم وبين ان ذلك  
 كله اخبار من الله بقوله انه لقرآن ثم عاد الى كلامهم وقال أفبهذا الحديث الذي تصدقون به أنتم مدنون  
 لاجتماعكم تعلمون خلافه وتقولونه أم انتم به جازمون وعلى الاصرار عاجزون وسنين وجهه بتفسير المدخن  
 وفيه وجهان (أحدهما) ان المدخن المراد به المكذب قال الزجاج معناه أبقا لقرآن انتم تكذبون والحقيق فيه  
 ان الادهان تلين الكلام لاسئلة السامع من غير اعتقاد صحة الكلام من المتكلم كان الصد اذا تجرع من  
 عدوه يقول له اناد اعراك ومن علك مدا هنة وهو كاذب فصار استعمال المدخن في المكذب استعمالا نائيا  
 وهذا اذا قلنا ان الحديث هو القرآن (والوجه الثاني) المدخن هو الذي يلين في الكلام ويرافق باللسان وهو  
 مصر على الخلاف فقال انتم مدنون فمنهم من يقول ان النبي كاذب وان المشرك محال وذلك لما انتم عليه  
 من الرياسة وتحافون انكم ان صدتم ومنعتم ضعفاءكم عن الكفر بفوت عليكم من كسبكم ما ترجمونه بنسبهم  
 فجهلون رزقكم انكم تكذبون الرسل والاوول عليه أكثر المفسرين لكن الثاني مطابق لصريح اللفظ فان  
 الحديث بكلامهم اولي وهو عبارة عن قولهم انما يعوون والمدخن يبق على حقيقته فانهم ما كانوا مدخنين  
 بالقرآن وقول الزجاج مكذبون جاه بعد مصر بمصا أو ما قوله وتجهلون رزقكم انكم تكذبون فنيصه وجوه  
 (الاول) فيجهلون شكر انتم تقولون مطرنا نون كذا وهذا عليه أكثر المفسرين (والثاني) فيجهلون

معاشكم وكسبكم تكذيب محمد يقال فلان قطع الطريق معاشه والرزق في الاصل مصدر سمي به ما يروى  
يقال للمأكل **كسول** و **رزق** كما يقال للمقدور **قدرة** والمخلوق **خلق** وعلى هذا فان التكذيب مصدر ومصدره ما كانوا  
يخصون به مقاصدهم واما قوله تكذبون فعلى الاول المراد تكذيبهم بما قال الله تعالى وما من دابة في الارض  
الا على الله رزقا وغير ذلك وعلى الثاني المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب وهو اقرب الى اللفظ ثم قال  
تعالى (فلولا اذ ابغيت الخلقوم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من لولا معنى هلامن كلمات التخصيص  
وهي اربع كلمات لولا ولوما واهلا ولا ويمكن أن يقال أصل الكلمات لام على السؤال كما يقول القائل  
ان كنت صاد قائم لا يظهر صدقك ثم انما قلنا الاصل لم لا لكونه استفها ما شبهه قولنا هلا من الاستفهام تارة  
يكون عن وجود الشيء واخرى عن سبب وجوده فيقال هل جاء زيد ولم جاء الاستفهام بهل قبل الاستفهام  
بهلم ثم ان الاستفهام قد يستعمل للانكار وهو كثير ومنه قوله تعالى ههنا أفهد الخديث أتهد من هذون وقوله  
اندعون بعلا وتذرون وقوله تعالى افكنا آلهة دون الله تريدون ونظائرها كثيرة وقد ذكرنا الحكمة فيه  
وهي ان الثاني والناسي لا يأمران بكذب المخاطب فعرض بالثاني للتاييجاح الى بيان النبي لكي اذا ثبت هذا  
فلا استفهام بهل لانكار الفعل والاستفهام بهل لانكار سببه وبيان ذلك ان من قال لم فعلت كذا يشتر الى انه  
لا سبب للفعل ويقول كان الفعل وقع من غير سبب الوقوع وهو غير جائز اذا قال هل فعلت يشكر نفس  
الفعل لا الفعل من غير سبب وكنه في الاول يقول لو وجد الفعل لسبب لكان فعله الحق وفي الثاني يقول  
ولو وجد له سبب (المسئلة الثانية) ان كل واحد منهما يقع في صدر الكلام ويستدعي كلاما مكرما من كلامين  
في الاصل اما في هل فلان اصلها انك تستعملها في جملتين فتقول هل جاء زيد او ما جاء ولكنك ربما تحذف احدهما  
واما في لو فانك تقول لو كان كذا لكان كذا او ربما تحذف الجزاء كما ذكرنا في قوله تعالى لو تعلمون لانه يشرب يلو  
الى ان المنى له دليل فاذا قال القائل لو كنتم تعلمون وقيل له لم لا تعلمون قال انهم لو يعلمون لفعلموا كذا فدلله  
مستحضر ان طوبى به بينه واذا ثبت ان النبي يلو والنبي بهل ابلغ من النبي يلا والنبي بقوله لم وان كان بينهما  
اشترائى معنى ولفظا وحكا وصارت كلمات التخصيص وهي لوما ولولا واهلا ولا كما تقول لم لا فاذا قول القائل  
هل تفعل وانت عنه مستغن كقوله لم تفعل وهو قبيح وقوله هل تفعل وانت اليه محتاج والتفعل وانت  
اليه محتاج وقوله لولا ولوما **كسوة** قوله لم لا تفعل ولم ما فعلت فقد وحذف في الازيادة نص لان نقل اللفظ لا يجاوز  
من نص كما ان المعنى صار فيه زيادة ما على ما في الاصل كما يناء وقوله تعالى فلولا اذا بلغت الخلقوم اى  
لم لا يقولون عند الموت وهو وقت ظهور الامور وزمان اتفان الكلمات ولو كان ما يقولونه حقا ظاهرا  
كما يزعمون لكان الواجب ان يشركوا عند النزاع وهذا الاشارة الى ان كل احد يؤمن عند الموت لكن  
لم يقبل ايمان من لم يؤمن قبله فان قيل ما جمع منهم الاعتراف وقت النزاع بل يقولون نحن نكذب الرسل ايضا  
وقت بلوغ النفس الى الخلقوم ونعوت عليه فنقول هذه الآية بعين الاشارة وبشارة اما الاشارة فالى الكفار  
واما البشارة فالرسل اما الاشارة وهي ان الله تعالى ذكر لنا خصاله لا يمكنه انكارها وهي حالة الموت فانهم وان  
كفروا بالمشرو وهو الحياة بعد الموت لكنهم لم ينكروا الموت وهو اظهر من كل ما هو من مثله فلا يكون في حالة  
النزاع ولا يشكون في ان في ذلك الوقت لا يبقى لهم لسان يعلق ولا انكار يعمل فتقوم قوة الاكتساب لا يجانهم  
ولا يعينهم الايمان بما يجب فيكون ذلك حثا لهم على تجديد النظر في طلب الحق قبل تلك الحالة واما البشارة  
فلان الرسل لما كذبوا وكذب من سلهم مع عليهم فنشر وايمان المكذبين يسترجعون ٤٤٤ يقولون ان كان  
قبل النزاع فذلك وهو مقبول والا فمعد الموت وهو غير نافع والضعيف يلقى للنفس أو الحسية والروح وقوله  
واتم جنثه تنظرون تأكد لبيان الحق اى في ذلك الوقت تصير الامور مرتبة مشاهدة منظر المياكل  
من يلق الى تلك المسئلة فان كان ما ذكرتم حقا كان ينبغي ان يكون في ذلك الوقت وقد ذكرنا التصديق في جنثه  
في قوله يومئذ في سورة الطور واللفظ والمعنى متطابقان على ما ذكرنا لانهم كانوا يكذبون بالرسل والمشركين  
وصرح به الله في هذه السورة عنهم حيث قال انهم كانوا ابصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون انبأنا

وهذا كالتصريح بالتكذيب لانهم ما كانوا يكفرون ان الله تعالى منزل لكم ما كانوا يصحون اذسا الكواكب  
 من المتزلين واما الضمير فذكر الله تعالى عند قوله افرأيت الماء الذي تشربون ثم قال انتم انزلوه من المزن ثم  
 نحن المتزلون بالواسطة وبالتفويض على ما هو مذهب المشركين او مذهب الفلاسفة وايضا التفسير المشهور  
 يحتاج الى اضمار تقديره اتجمعون شكري رزقكم واما جعل الرزق بمعنى العاش فاقرب يقال فلان رزقه  
 في لسانه ورزق فلان في رجليه ويده وايضا افقوله تعالى فلولا اذابلت الخلقوم متصل بما قبله لبيان ان المراد  
 انكم تكذبون الرسل فلم لا تكذبونهم وقت التزع لقوله تعالى ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فاحيا به  
 الارض بعد موتها ليقولن الله فظلم انهم كذبوا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم كذب المصبون ورب الكعبة  
 ولم يكذبوا وهذا على قراءة من يقرأ كذبون بالتخفيف واما المدهن فعلى ما ذكرنا يبقى على الاصل  
 ويوافقه ودو الود من فيدهون فان المراد هناك ليس تكذب فيكذبون لانهم ارادوا النفاق لا التكذيب  
 الظاهر ثم قال تعالى (فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها ان كنتم صادقين) وفيه مسائل (المسئلة  
 الاولى) اكثر المفسرين على ان لولا في المرة الثانية مكررة وهي بعينها التي قال تعالى فلولا اذا  
 بلغت الخلقوم ولها جواب واحد وتقديره على ما قاله الزمخشري فلولا ترجعونها اذا بلغت الخلقوم اي ان  
 كنتم غير مدينين وقال بعضهم هو كقوله تعالى فاما يا ايها الذين آمنوا فادعوا الى الله فالا خوف عليهم  
 حيث جعل فلا خوف جزاء شرطين والظاهر خلاف ما قالوا وهو ان يقال جواب لولا في قوله فلولا اذا  
 بلغت الخلقوم هو ما يدل عليه ما سبق يعني تكذبون مدة حياتكم كما علمنا من قوله فلولا اذا  
 ومعاشكم فلولا تكذبون وقت التزع وانتم في ذلك الوقت تعلمون الامور وتشهدونها واما لولا في المرة  
 الثانية بجوابها ترجعونها (المسئلة الثانية) في مدينين اقوال منهم من قال المراد بمولوكين ومنهم من  
 قال مجزيين وقال الزمخشري من دانه اللطان اذا ساءه ويحتمل ان يقال المراد غير مقيمين من مدن اذا اقام  
 وهو حينئذ فعل ومنه المدينة وجعها مادت من غير اظهار اليا ولولا كان مفعلة لكان مدين كما عايش باثبات  
 الساء ووجهه ان يقال كان قوم يشكرون العذاب الدائم وقوم يشكرون العذاب ومن اعترف به كان يشكر  
 دوامه ومثله قوله تعالى ان تمسنا النار الا انا ماعد وديقل ان كنتم على ما تقولون لا تقولون في العذاب الدائم  
 فلم لا ترجعون انفسكم الى الدنيا ان لم تكن الآخرة دار الاقامة واما على قوله مجز بين فالتفسير مثل هذا  
 قال مستدقون وقت التزع رسل الله في الحشر فان كنتم بعد ذلك غير مجزيين فلم لا ترجعون انفسكم الى دنياكم  
 فان التعويق للجزاء لا غير ولولا الجزاء لكنتم مختارين كما كنتم في دنياكم التي ليست دار الجزاء مختارين  
 فكفرون حيث تريدون من الاماكن واما على قولنا عملوا كمين من الملك ومنه المدينة للمملوك  
 فالامر اظهر بمعنى انكم اذا كنتم لستم تحت قدرة احد فلم لا ترجعون انفسكم الى الدنيا كما كنتم في دنياكم  
 التي ليست دار جزاء مع ان ذلك مشتهى انفسكم ومعنى قلوبكم وكل ذلك عند التحقيق راجع الى كلام  
 واحد وانهم كانوا يشذرون بقول الفلاسفة في بعض الاشياء دون بعض وكانوا يقولون بالطبع وان  
 الامطار من السحب وهي متولدات بسباب فلكية والنبات كذلك والحيدوان كذلك ولا اختيار لله في شيء  
 وسواء عليه انكار الرسل والحشر فقال تعالى ان كان الامر كما يقولون فما بال الطبيعي الذي يدعي العلم لا يقدر  
 على ان يرجع النفس من الخلقوم مع ان في الطبع عنده امكان لذلك فان عندهم اليقظة بالغذاء ووزوال  
 الامراض بالادواء وازا علم هذا قلنا غير مدينين معناه غير مملوكين وجع الى قوله من انكار الاختيار وقلب  
 الامور كما يشاء الله وان غير مقيمين فكذلك لان انكار الحشر بناء على القول بالطبع وان قلنا غير مختارين  
 ويجز بين فكذلك ثم لما بين ان الموت كائن والحشر بعده لازم بين ما يكون بعد الحشر ليكون ذلك باعنا الله كلف  
 على العمل الصالح وجزاء المقر عدن العصيان والكذب فقال (فاما ان كان من المقر بين فروع وريحان  
 وحنة نعيم) هذا وجه تعلقه معنى واما تعلقه لفظا فنقول لما قال فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها وكان  
 فيها ان رجوع الحياة والنفس الى البدن ليس تحت قدرتهم ولا رجوع اهلهم بعد الموت الى الدنيا صار كانه حال



يتبع جسد الموتى في دار الاخرة وهم يوم القيامة في معنى الروح وقبه وجوهه (الاول) هو الرحمة قال تعالى ولا تأسوا من  
 روح الله أي من رحمة الله (الثاني) الراحة (الثالث) الفرح واصل الروح السعة ومنه الروح السعة ما بين  
 الرطلين دون الفصح وقري فروح ضم الراء بمعنى الرحمة (المسئلة الثانية) في الكلام استعارته بقدره قوله  
 بروح انصفت الفاء عنه ليكون الجزاء جزء الربط الجلة بالشرط فعلم كونه جزءا من ذلك اذا كان أمر أو نهي  
 أو ماضيا لان الجزاء اذا كان مستقبلا يعلم كونه جزءا بالجزم الظاهر في السمع والنطق وهذه الاشياء  
 التي ذكرها لا تحتل الجزم أما غير الامر والنهي فظاهر وأما الامر والنهي فلان الجزم فيهما ليس يكون نهما  
 جزاء من فلا علامة للجزاء فيه فاخترنا الفاء فانه لترتيب أمر على أمر والجزاء مرتب على الشرط (المسئلة  
 الثانية) في الريحان وقد تقدم تفسيره في قوله تعالى ذو العصف والريحان ولكن ههنا فيه كلام فتم من  
 قال المراد ههنا ما هو المراد من اما الورق واما الزهر واما الثبات الموقوف وعلى هذا فقد قيل ان ارواح أهل  
 الجنة لا تخرج من الدنيا الا ويوقى اليه بريحان من الجنة يشمه وقيل بان المراد ههنا غير ذلك وهو الخلود  
 وقيل هو رضوان الله تعالى عنهم فاذا قلنا الروح هو الرحمة فالأية تقوله تعالى يشهرهم بهم رحمة منه  
 ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم وأما جنه نعيم فقد تقدم القول فيها عند تفسير السابئين في قوله وأتلك  
 المقترين في جنات النعيم وذكرنا فائدة التعريف هناك وفائدة التذكير ههنا (المسئلة الرابعة) ذكرنا في حق  
 المقربين أمورا ثلاثة ههنا وفي قوله تعالى يبشرهم بهم ذلك لانه أتى بأمور ثلاثة وهي عقيدة حقة  
 وكلمة طيبة واعمال حسنة فان قلب والمسان والخواارج كلها كانت مرتبة بركة الله على عقيدته وكل  
 من له عقيدة حقة بركة الله ويرزقه الله تعالى الكلمة الطيبة وهي كلمة التهادة وكل من قال لا اله الا الله  
 فله رزق كريم والجنة له على أعماله الصالحة قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وأولاهم بان لهم  
 الجنة يقاتلون في سبيل الله وقال ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى فان قيل فعلى هذا من أتى  
 بالعقيدة الحقة ولا يأتى بالكلمة الطيبة ينبغي أن يكون من أهل الرحمة ولا يرحم الله الامن قال لا اله الا الله  
 فتقول من كانت عقيدته حقة لا بد وأن أتى بالقول الطيب فان لم يسمع لا يصحكم به لان العقيدة لا اطلاع  
 لنا عليها فاقول دليل لنا أو ما لله تعالى فهو عالم الاسرار وله هذا ورد في الاخبار أن من الناس من يدفن  
 في مقابر الكفار ويحشر مع المؤمنين ومنهم من يدفن في مقابر المسلمين ويحشر مع الكفار لا يقال بان من  
 لا يصلح الاجمال الصالحة لا تكون له الجنة على ما ذكرت لاننا نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما)  
 ان عقيدته الحقة وكلمة الطيبة لا يتركانه بلا عمل فهذا أمر غير واقع وفرض غير جائز (وثانيهما) اننا نقول  
 من حيث الجزاء وأما من قال لا اله الا الله يدخل الجنة وان لم يعمل عملا على وجه الجزاء بل ببعض فضل  
 الله من غير جزاء وان كان الجزاء أيضا من الفضل لكن من الفضل ما يكون كالصدقة المبتدأة من الفضل  
 ما يعطى الملك الكريم آخرها مهدى اليه ملك عظيم لا يستحق هديته ولا رزقه ثم قال تعالى (وأما ان كان من  
 أصحاب الجن فسلام لك من أصحاب الجن) وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) في السلام وقبه وجوه (أولها)  
 يستلم به صاحب الجن على صاحب الجن كما قال تعالى من قبل لا يسمعون فيها الفول ولا تانها الا قلاسلاما مسلاما  
 (ثانيها) فسلام لك أي سلامة لك من أمر خائف عليك منه فانه في أعلى مراتب وهذا كما يقال لمن تعلق قلبه  
 بولده الغائب عنه اذا كان يخدم عندك فقول له كن فارغ من جانب ولدك فانه في راحة (ثالثها) ان هذه  
 الجملة تصيد عظيمة حالهم كما يقال فلان ناهيك به وسبيلك انه فلان إشارة الى أنه محمد وروح فوق حد  
 الفضل (المسئلة الثانية) الخطاب بقوله لتسمع من نقول قد ظهر بعض ذلك فنقول يحتمل أن يكون  
 المراد من الكلام النبي صلى الله عليه وسلم وسيدنا في وجهه وهو ما ذكرنا ان ذلك نسبية لقب النبي صلى الله  
 عليه وسلم فانهم يخدمونهم الى شئ من الشفاعة وغيره فسلام لك يا محمد منهم فانهم في سلامة وعافية لا يملك  
 أمرهم فيه سلام لك يا محمد منهم وكوتهم عن يسلم على محمد صلى الله عليه وسلم دليل العظمة فان العظمة لا يسلم عليه

الاعظيم وهي هذا فبقية لطيفة وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يهوى فمكة أصحاب العين بالية حبة الى  
 المقربين الذين هم في معين كاصحاب الجنة بالنسبة الى أهل عليين فلما قال وأمان كان من أصحاب العين كان فيه  
 اشارة الى أن مكانهم غير مكان الاولين المقربين فقال تعالى هؤلاء اومان كانوا دون الاولين لكن لا تنقص  
 بينهم المكاملة والتسليم بل هم يرونك ويصلون اليك وصول جليس الملائك الى الملك والتمتع بالى أهله وولده وانما  
 المقربون فهم بلا زهونك ولا يفارقونك وان كنت أعلى مرتبة منهم • ثم قال تعالى (وأمان كان من

المكذبين الضالين فقول من حرم وتصلية بهم) وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) قال ههنا من المكذبين  
 الضالين وقال من قبل ثم انكم أعم الضالون المكذبون وقد بينا فائدة التقديم والتأخير هناك (المسئلة  
 الثانية) ذكر الأزواج الثلاثة في أول السورة بعارة وأعادهم بعارة اخرى فقال أصحاب الجنة ثم قال  
 أصحاب العين وقال أصحاب المشأمة ثم قال أصحاب الشمال وأعادهم ههنا وفي المواضع الثلاثة ذكر أصحاب  
 العين بلفظ واحد أو بلفظين مرتين ثم أحدهما غير الآخر وذكر السابقين في أول السورة بلفظ السابقين وفي  
 آخر السورة بلفظ المقربين وذكر أصحاب النار في الاول بلفظ أصحاب المشأمة ثم بلفظ أصحاب الشمال ثم بلفظ  
 المكذبين فما الحكمة فيه فنقول أما السابق فله سالتان احدهما في الاولى والاخرى في الآخرة فذكر في المرة  
 الاولى بجماله في الحالة الاولى وفي الثانية بجماله في الحالة الآخرة وليس له سالتة واسطة بين الوقوف للعرض  
 وبين الحساب بل هو مشتق من الدنيا الى أعلى عليين ثم ذكر أصحاب العين بلفظين متقاربان لان حالهم قريبة من  
 حال السابقين وذكر الكفار بالفاظ ثلاثة كأنهم في الدنيا ضحكوا عليهم بانهم أصحاب موضع شؤم فوصفهم  
 بموضع الشؤم فان المشأمة مفعلة وهي الموضع ثم قال أصحاب الشمال فانهم في الآخرة يتوبون كما هم  
 بشمالهم ويقفون في موضع هو شمال لاجل كونهم من أهل النار ثم انه تعالى لما ذكر حالهم في أول الحشر  
 يكونونهم من أصحاب الشمال ذكر ما يكون لهم من السموم والجميم ثم يقتصر عليه ثم ذكر السب فيه فقال  
 انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصبرون فذكر سب العقاب لما بينا مراراً أن العادل يذكر العقاب  
 سبياً والمفضل لا يذكره لانعام والتفضل سبياً فذكرهم في الآخرة ما عملوه في الدنيا فقال وأمان كان  
 من المكذبين ليكون ترتيب العقاب على تكذيب الكتاب فظهر العدل وغير ذلك ظاهر • ثم قال تعالى

(ان هذا هو الحق اليقين فسبح باسم ربك العظيم) وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) هذا اشارة الى ماذا تقول  
 فيه وجوه (أحدها) القرآن (ثانيها) ما ذكره في السورة (ثالثها) جزاء الأزواج الثلاثة (المسئلة الثانية)  
 كتب أضاف الحق الى اليقين مع انها بمعنى واحد تقول فيه وجوه (أحدها) هذه الاضافة كما أضاف الجانب  
 الى الغربي في قوله وما كنت بجانب الغربي واضاف الدر الى الآخرة في قوله ولدار الآخرة غير أن المقدر  
 هنا غير ظاهر فان شرط ذلك أن يكون بحيث أن لا يوصف باليقين ويضاف اليه الحق وما يوصف باليقين  
 بعد اضافة الحق اليه (وثانيها) أنه من الاضافة التي هي من كما يقال باب من ساج وباب ساج وخاتم  
 من فضة وخاتم فضة ~~تلك~~ انه قال لهو الحق من اليقين (ثالثها) وهو أقرب منها ما ذكره ابن عطية أن ذلك  
 نوع تأكيد يقال هذا من حق الحق وصاب الصواب أي غايته ونهايته التي لا وصول فوقه والذي  
 وقع في تقرير هذا ان الانسان أظهر ما عنده الانوار المدركة بالحس وتلك الانوار اكثرها مشوبة بغيرها  
 فاذا وصل العالاب الى أوله يقول وجدت أمر كذا ثم انه مع صحة اطلاق اللفظ عليه لا يتميز عن غيره فبموجب  
 الطالب ويأخذ مطلوبه من وسطه مثاله من يطلب الماء ثم يصل الى بركة عظيمة فاذا أخذ من طرفه شيئاً يقول  
 هو ماء وما يقول قائل آخر هذا ليس بما وإنما هو طين وأما الماء ما أخذته من وسط البركة فلهذا في قوله  
 البركة ماء بالنسبة الى أجسام أخرى ثم اذا نسبت الى الماء الصافي وما يقال له شيء آخر فاذا قال هذا  
 هو الماء حقا يكون قد أكدوه أن يقول هذا حق الماء أي الماء حقا بحيث لا يقول أحد فيه شيء فحك ذلك  
 ههنا كما قال هذا هو اليقين حقاً لا اليقين الذي يقول بعض الناس فإنه ليس يقين وهو محمول وجه آخر  
 وهو أن يقال الاضافة على حقيقته ومعناه ان هذا القول ان يحمده وللمؤمنين وحق اليقين أن يقول

كذلك يقرب من هذا ما يقال حق النكال أن يصلي المؤمن وهذا كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم لم يجرى  
 من أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوا هاهنا ما في دماءهم وأموالهم للهجة بما أن الجند  
 واجتمع إلى الكلمة أي الاجتناب الكلمة ومن حق الكلمة أداء الزكاة والصلاة فكذلك حق المؤمن أن يعرف بطلان  
 الحق تعالى في الواقعة أوفي حق الأزواج الثلاثة على هذا معناه أن اليقين لا يبحق ولا يكون إلا صدق فيما  
 قاله بحق فالتصديق حق اليقين الذي يستحقه وأما قوله فسبح باسم ربك العظيم فقد تقدم تفسيره وقلنا أنه تعالى  
 لما بين الحق وابتغ الكفار قال لنبيه صلى الله عليه وسلم هذا هو حق فإن امتنعوا فلا تتركهم ولا تعرض عنهم  
 وسبح ربك في نفسك وما عليك من قومك سواء صدقوا أو كذّبوا ويحتمل أن يكون المراد فسبح واذكر ربك  
 باسمه الأعظم وهذا متصل بما بهد لأنه قال في السورة التي نزلت هذه سبح لله ما في السموات فكانه قال سبح لله  
 ما في السموات فليكن أن توافقهم ولا تلتفت إلى الشرذمة القليلة الضالة فإن كل شيء منك يسبح الله عز وجل  
 ثم تفسر السورة وأهله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(سورة الحديد وهي تسع وعشرون آية محكمة)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التسبيح تبعيد الله  
 تعالى عن السوء وكذا التقديس من سب في الماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وأبد واعلم ان التسبيح عن  
 السوء يدخل فيه تبعيد الذات عن السوء وتبعيد الصفات وتبعيد الافعال وتبعيد الاسماء وتبعيد الاحكام  
 أما في الذات فان لا تكون محلا لا يمكن فان منع السوء هو العدم وامكانه ثم نفي الامكان يستلزم نفي الكثرة  
 ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة وأما في الصفات فان يكون  
 منزها عن الجهل بأن يكون محيطا بكل المعلومات ويكون قادرا على كل المقدورات وتكون صفاته منزهة عن  
 التغيرات وأما في الافعال فان لا تكون فاعليه. ووقفه على مادة ومثال لان كل مادة ومثال فهو فعله لما بنا  
 أن كل ما عداه فهو يمكن وكل يمكن فهو فعله فلما انفقرت فاعليه الى مادة ومثال لزم التسلسل وغير موقوفة  
 على زمان ومكان لان كل زمان فهو مركب من اجزاء منقضية فيكون ممكنا وكل مكان فهو بعد يمكن  
 مركب من افراد الاحياز فيكون كل واحد منهما ممكنا ومحمدا فلما انفقرت فاعليه الى زمان والى مكان  
 لا انفقرت فاعليه الى الزمان والمكان الى زمان ومكان فيلزم التسلسل وغير موقوفة على حلق منقضة ولا دفع  
 مضرة والالكان مستحكة ملا ينسره ناقصا في ذاته وذلك بحال وأما في الاحكام كالقائل وقه الاسماء  
 الحسنى فادعوه بها وأما في الاحكام فهو ان كل ما شرعه فهو مصلحة واحسان وخير وان كونه فضلا وخيرا  
 ليس على سبيل الوجوب عليه بل على سبيل الاحسان وبالجملة يجب أن يعلم من هذا الباب ان حكمه وتكليفه  
 لازم لكل أحد وان له ليس لاحد عليه حكم ولا تكليف ولا يجب لاحد عليه شيء أصلا فهذا هو ضبط  
 معاهد التسبيح (المسئلة الثانية) جاء في بعض الفوائد سبح على لفظ الماضي وفي بعضها على لفظ المضارع  
 وذلك إشارة الى ان كون هذه الاشياء مسبوحة غير محتمس بوقت دون وقت بل هي كانت مسبوحة أبدا في الماضي  
 وتكون مسبوحة أبدا في المستقبل وذلك لان ~~سبح~~ وتسابحة صفة لازمة لهاها تفتسبب انفسكاله  
 فلهذا المناهايات عن ذلك التسبيح وانما قلنا ان هذه المسبوحة صفة لازمة لهاهاها تان كل ما عدا الواجب  
 يمكن وكل ~~سبح~~ فهو مفقود الى الواجب وكون الواجب واجبا يقتضي تزييه عن كل سوء في الذات  
 والصفات والافعال والاسكام والاسماء على ما يئناه فظهر أن هذه المسبوحة كانت حاصلة في الماضي وتكون  
 حاصلة في المستقبل والله أعلم (المسئلة الثالثة) هذا الفعل تارة عدى باللام كما في هذه السورة وأخرى  
 بنفسه كما في قوله وتسبحوه بكثرة وأصله التعمدي بنفسه لان معنى تسبحة بتعدنه عن السوء فاللام  
 اعنان تكون مثل اللام في نصته ونصته له وأما أن يراد بسبح قد اخذت ان التسبيح لاجل الله وجلائها  
 لوجهها (المسئلة الرابعة) زعم الربيع أن المراد بهذا التسبيح التسبيح الذي هو القول واحتم عليه وجوه

(الاول) أنه تعالى قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فلو كان المراد من التسبيح هو  
دلالة آثار التصنع على الصانع لكانوا يفقهونها (الثاني) أنه تعالى قال ويخترنا معادوا والجناب يسبحون فلو كان  
تسبيحها عبارة عن دلالة التصنع على الصانع لما كان في ذلك تخصيص لاداء عليه السلام واعلم ان هذا الكلام  
ضعف أما الاول فلان دلالة هذه الاجسام على تنزيه ذات الله وصفاته واقامه من أدق الوجوه ولذلك فان  
العقلاء اختلفوا فيها فقوله **ولكن** لا تفقهون له اشارة الى اقوام جهلوا بهذه الدلالة وايضا فقوله  
لا تفقهون ان لم يكن اشارة الى جمع معين فهو خطاب مع الكل فكانه قال كل هؤلاء ما فقهوا ذلك وذلك لا ينافي  
أن يفقهه بعضهم وأما الحجة الثانية فضعفة لان هنالك من المحتمل ان الله خلق حياة في الجبل حتى نطق  
بالتسبيح اما هذه الجادات التي نعلم بالضرورة انها اجادات يستحيل أن يقال انها تسبح الله على سبيل النطق  
بذلك التسبيح اذ لو جوزنا صدور الفعل المحكم عن الجادات لما أمكننا أن نستدل بأفعال الله تعالى على كونه  
عاما حيا وذلك كقول الحق أن التسبيح الذي هو القول لا يصدر الا من العاقل العارف بالله تعالى فينبوي  
بذلك القول تنزيهه سبحانه ومثله ذلك لا يصح من الجادات فاذا التسبيح العام الحاصل من العاقل والجاد  
لا بد وان يكون مفسرا بأحد وجهين (الاول) انها تسبحه على انها تدل على تعظيمه وتنزيهه (والثاني) ان  
المكاتب بأسرها متقادة به تصرف فيها كيف يريد ليس له عن فعله وتكبره ومنه ما منع ولادافع اذا عرفت هذه  
المقدمة فتقول ان حملنا التسبيح المذكور في الآية على التسبيح بالقول كان المراد بقوله ما في السموات من  
في السموات ومنهم حمله العرش فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون ومنهم المقررون قالوا سبحانك أنت  
وليئنا من دونهم ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا انما المسبحون الذين هم في الارض ففهم  
الانبياء كما قال ذوالنون لاله الأت سبحانك وقال موسى سبحانك اني تبت اليك والصلابة يسبحون  
كما قال سبحانك فقنا عذاب النار واما ان حملنا هذا التسبيح على التسبيح المعنوي فأجزاء السموات  
وذرات الارض والجبال والرمال والبحار والشجر والوداب والجنسة والنار والعرش والكبرى والروح  
والقلم والنور والظلمة والذرات والصفات والاجسام والاعراض كلها مسجدة خاشعة لجلال الله  
منقادة لتصرف الله كما قال عز من قائل وان من شيء الا يسبح بحمده وهذا التسبيح هو المراد بالسجود  
في قوله والله يسجد ما في السموات والارض أما قوله وهو العزيز الحكيم فالعنى انه القادر الذي لا ينزاعه  
شيء فهو اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى أنه العالم الذي لا يجيب عن علمه شيء من الجزئيات  
والكليات أو انه الذي يفعل افعاله على وفق الحكمة والصواب ولما كان العلم بكونه قادرا متقدما  
على العلم بكونه عالما لاجرم قدم العزيز على الحكيم في الذكر واعلم ان قوله وهو العزيز الحكيم يدل  
على أن العزيز ليس الا هو لان هذه الصيغة تفيد الحصر يقال زيد هو العالم لا غيره فهذا يعنى أنه لاله  
الا الواحد لا غيره ليس به موزر ولا حكيم ومالا يكون كذلك لا يكون الهاء ثم قال تعالى (له ملك السموات  
والارض) واعلم أن الملك الحق هو الذي يستغنى في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه ويحتاج كل  
ما عداه اليه في ذاتهم وفي صفاتهم والموصوف بهذين الامرين ليس الا هو سبحانه أما انه مستغنى في ذاته  
وفي جميع صفاته عن كل ما عداه فلانه لو افتقر في ذاته الى الغير لكان ممكلا انه فكان محمدا فلم يكن واجب  
الوجود وأما انه مستغنى في جميع صفاته السلبية والاضافية عن كل ما عداه فلان كل ما يفرض صفة  
له فاما ان تكون هويته سبحانه كافية في تحقق تلك الصفة سواء كانت تلك الصفة سلبيا أو ايجابيا ولا تكون  
كافية في ذلك فان كانت هويته كافية في ذلك لزم من دوام تلك الهوية دوام تلك الصفة سلبيا كانت الصفة  
أو ايجابيا وان لم تكن تلك الهوية كافية حينئذ تكون تلك الهوية بمنعنة الانفكاك عن ثبوت تلك الصفة وعن  
سلبها ثم ثبوت تلك الصفة وسلبها يكون متوقفا على ثبوت أمر آخر وسلبه والموقوف على الموقوف على الشيء  
موقوف على ذلك الشيء فهو هويته سبحانه تكون موقوفة التحقق على تحقق علمه ثبوت تلك الصفة أو علة سلبها  
والموقوف على الغير يمكن لذاته فواجب الوجود لذاته يمكن الوجود لذاته هذا خلف ثبت انه سبحانه في

مفتقر لاف ذاته ولا في شيء من صفاته السلبية ولا الشبوية الى غيره واما ان كل ما عداه مفتقر اليه فلا ن كل  
 ما عداه ممكن لان واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد والممكن لا يتبدل من مؤثر ولا واجب الازد  
 الواحد فاذن كل ما عداه فهو مفتقر اليه سواء كان جوهر أو عرضا سواء كان الجوهر روحا ونايبا أو جسمانيا  
 وذهب جمع من العقلاء الى ان تأثير وجود واجب الوجود في اعطاء الوجود في الماهيات فواجب الوجود  
 يجعل السواد موجودا فاما انه يتصبل ان يجعل السواد سوادا قالوا لانه لو كان كون السواد سوادا  
 بالفعل لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يبقى السواد سوادا وهذا محال فقال لهم يلزمكم  
 على هذا التقدير أن لا يكون الوجود أيضا بالفعل والالزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يكون  
 الوجود وجودا فان قالوا تأثير الفاعل ليس في الوجود بل في جعل الماهية موصوفة بالوجود قلنا هذا  
 مدفوع من وجهين (الاول) ان موصوفية الماهية بالوجود ليس أمر اثبوتيا اذ لو كان أمر اثبوتيا  
 لكانت له ماهية ووجود فحينئذ تكون موصوفية تلك الماهية بالوجود زائدة عليه ولزم التسلسل وهو محال  
 واذا كان موصوفية الماهية بالوجود ليس أمر اثبوتيا استحصال أن يقال لاثباته للفاعل في الماهية  
 ولا في الوجود بل تأثيره في موصوفية الماهية بالوجود (الثاني) أن تقدير أن تكون تلك  
 الموصوفية أمر اثبوتيا استحصال أيضا جعلها أثر الفاعل والالزم عند فرض عدم ذلك الفاعل أن  
 لا تبقى الموصوفية موصوفية فظهر أن الشبهة التي ذكرها لغت وادعتت بلزم في التأثير والمؤثر  
 أصلا بل كما أن الماهيات انما سارت موجودة بتأثير واجب الوجود فكذلك أيضا الماهيات انما سارت  
 ماهيات بتأثير واجب الوجود واذا لاحظت هذه الحقائق ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله تعالى له ملك  
 السموات والارض بل ملك السموات والارض بالنسبة الى كمال ملكه أقل من الذرة بل لانه له الى كمال  
 ملكه أصلا لان ملك السموات والارض ملك متناه وكمال ملكه غير متناه والمتناهي لانه نسبة له البتة الى غير  
 المتناهي لكنه سبحانه وتعالى ذكر ملك السموات والارض لانه شيء مشاهد محسوس وأكثرا لخلق عقولهم  
 ضعيفة قلنا يمكنهم الترفي من المحسوس الى المعقول ثم انه سبحانه لما ذكر من دلائل الآفاق ملك السموات  
 والارض ذكر هذه دلائل الانفس فقال (يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير) وفيه مستلطان (المسئلة  
 الاولى) ذكر المفسرون فيه وجهين (أحدهما) يحيى الاموات للبعث ويميت الاحياء في الدنيا  
 (والثاني) قال الزجاج يحيى النطق فيجعلها انخفاصا عقلا فاهمين ناطقين ويميت الاحياء وعندى  
 فيه وجه ثالث وهو انه ليس المراد منه تخصيص الاحياء والامانة بزمان معين وانما يخص معين بل معناه  
 انه هو القادر على خلق الحياة والموت كما قال في سورة الملك الذي خلق الموت والحياة والقصد منه كونه  
 سبحانه هو المنفرد بما يحداه تين الماهيتين على الاطلاق لا يجتمع عنهما مانع ولا يرد عنهم ما رادو حيثئذ يدخل  
 فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون (المسئلة الثانية) موضع يحيى ويميت رفع على معنى هو  
 يحيى ويميت ويجوز أن يكون نصبا على معنى له ملك السموات والارض حال كونه محيا ومميتا واعلم  
 أنه تعالى لما ذكر دلائل الآفاق أتولا ودلائل الانفس ثانيا ذكر لفظنا ناول الكل فقال وهو على كل شيء  
 قدير وفوائده الية مذكورة في أول سورة الملك قوله تعالى (هو الأول والآخر والظاهر والباطن  
 وهو بكل شيء عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال  
 في تفسير هذه الآية انه الأول ليس قبله شيء والآخر ليس بعده شيء واعلم أن هذا المقام مقام مهيب  
 خاضع عميق والبحث فيه من وجوه (الأول) ان تقدم الشيء على الشيء يقتض على وجوه (أحدها)  
 التقدم بالتأثير فانما يقتل أن حركة الاصبع تقدم ماعلى حركة الخاتم والمراد من هذا التقدم كون التقدم  
 مؤثرا في المتأخر (وثانيها) التقدم بالحاجة لا بالتأثير لانما تقتل احتياج الاثنى الى الواحد وان كان تعلم  
 أن الواحد ليس علم الاثنى (وثالثها) التقدم بالشرف كتقدم أبي بكر على عمر (رابعها) التقدم  
 بالرتبة وهو امان من مبدء محسوس كتقدم الامام على المأموم أو من مبدء معقول وذلك كما اذا جعلنا المبدأ

هو الجنس العالى فانه كل ما كان النوع أشد تسفلا كان أشد تأخرا ولو للبناء انقلاب الامر (وخاصتها)  
التقدم بالزمان وهو أن الموجود في الزمان المتقدم متقدم على الموجود في الزمان التأخر فهذه ما خصه  
أرباب العقول من أقسام القلبية والتقدم ومنه يدى أن ههنا قسمان ما هو مثل تقدمه بعض اجزاء  
الزمان على البعض فان ذلك التقدم ليس تقدما بالزمان والواجب أن يكون الزمان محيطا بزمان آخر  
الكلام في ذلك المحيط كالكلام في المحيط به فليزم أن يحيط بكل زمان زمان آخر لانه يجب ان تكون كلها  
حاضرة في هذا الآن فلا يكون هذا الآن الحاضر واحدا بل يكون لكل حاضر في حاضر آخر لانه بما  
وذلك غير معقول وايضا فلان مجموع تلك الازمنة الحاضرة متأخر عن مجموع الازمنة الماضية فليجمع  
الازمنة زمان آخر يحيط بها لكن ذلك محال لانه لما كان زمانا كان دخلا في مجموع الازمنة فاذا ذلك الزمان  
داخل في ذلك المجموع وتخرج عنه وهو محال فظهر بهذا البرهان الظاهر أن تقدم بعض اجزاء الزمان على  
البعض ليس بالزمان ونظائره انه ليس بالعلية ولا بالحاجة والوجود معا كما ان العلة والمعلول يوجدان  
معا والواحد والاثنين يوجدان معا وليس أيضا بالشرف ولا بالمكان فثبت أن تقدم بعض اجزاء الزمان على  
البعض قسم سادس غير الاقسام الخمسة المذكورة واذا عرفت هذا فنقول ان القرآن دل على أنه تعالى  
أول لكل ما عداه والبرهان دل أيضا على هذا المعنى لانه يقول كل ما عدا الواجب يمكن وكل يمكن  
محدث فكل ما عدا الواجب فهو محدث وذلك الواجب أول لكل ما عداه انما قلنا ان ما عدا الواجب يمكن لانه  
لو وجد شيئا واجبا لذا تم ما لا شريك في الوجوب الذاتي وتبينا بالتعيين وما به المشاركة غير ما به الميزة  
فيكون كل واحد منهما مكرما كل واحد من جزئيه ان كان واجبا فقد اشترك الجزآن في الوجوب وتبينا  
بالخصوصية فيكون لكل واحد من ذلك الجزئين أيضا كوازم التسلسل وان لم يكن واجبا  
أو لم يكن أحدهما واجبا كان السك المتقوم به أولى بان لا يكون واجبا فثبت ان كل ما عدا الواجب  
يمكن وكل يمكن محدث لان كل يمكن ممتنع الى المؤخر وذلك الاقتضار ما حال الوجود وحال العدم فان  
كان حال الوجود فاما حال البقاء وهو محال لانه يقتضى ايجاد الموجود وتفصيل الحاصل وهو محال فاذا  
تلك الحاجة اما حال الحدوث أو حال العدم وعلى التقديرين فليزم أن يكون كل يمكن محدثا فثبت ان كل  
ما عدا ذلك الواجب فهو محدث محتاج الى ذلك الواجب فاذا ذلك الواجب يكون قبيل كل ما عداه ثم طلب  
العقل كيفية تلك القلبية فقلنا لا يجوز أن تكون تلك القلبية بالثبات لان المؤخر من حيث هو مؤخر مضاف  
الى الاثر من حيث هو أثر والمضافان معا والمعل لا يكون قبيل ولا يجوز أن تكون مجرد الحاجة لان المحتاج  
والمحتاج اليه لا يتبع أن يوجد معا وقد بينا ان تلك المعية ههنا بمنفعة ولا يجوز أن تكون لمحض الشرف فانه  
ليس المطلوب من هذه القلبية ههنا مجرد انه تعالى اشرف من الممكثات واما القلبية الممكثات فباطلة  
وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث أمر زائد آخر وكون أحدهما فوق الآخر بالجهة وأما التقدم  
الزمانى فباطل لان الزمان أيضا يمكن ومحدث أما أولا فلما بينا ان واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد  
وأما ثانيا فلان اعادة الامكان والحدوث فيه اظهر كما في غيره لان جميع اجزائه متعاقبة وكل ما وجد بعد  
العدم وعدمه بعد الوجود فلا شك انه يمكن ومحدث واذا كان جميع اجزاء الزمان ممكثا ومحدثا والكل متقوم  
بالاجزاء فالمتقرا الى الممكن المحدث أولى بالامكان والحدوث فاذا كان الزمان بجموعه وجزئياته يمكن ومحدث  
فتقدم موجد عليه لا يكون بالزمان لان المتقدم على جميع الازمنة لا يكون بالزمان والافترق في ذلك  
الزمان أن يكون دخلا في مجموع الازمنة لانه زمان وأن يكون خارجا عنها لانه ظرفها والظرف مغاير  
للمظروف لا محالة لكن كون الشيء الواحد دخلا في شيء وخارجا عنه محال وأما ثالثا فلان الزمان  
ماهية تقتضى السلطان والتبعية وذلك يقتضى المسبوقية بالغير والازل شاقى المسبوقية بالغير فالجميع بينهما  
محال فثبت أن تقدم الصانع على كل ما عداه ليس بالزمان البتة فاذا الذي عند العقل انه متقدم على كل  
ما عداه وانه ليس ذلك التقدم على أحده هذه الوجوه الخمسة فبقى انه نوع آخر من التقدم يقاوم هذه الاقسام

الخمسة فاما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها خبر لان كل ما يحطرن بال العقل فانه لا يدق وان يفتقر به  
 حال من حال الزمان وقد يدل الدليل على أن كل ذلك محال فاذن كونه تعالى أولا معلوم على سبيل الاجمال  
 فاما على سبيل التفصيل والاحاطة بحقيقة تلك الاولية فليس عند عقول الخلق منه أثر (التوسع الثاني) من  
 غوامض هذا الموضوع وهو أن الازل متقدم على اللايزال وليس الازل شيئا سوى الحق فتقدم الازل على  
 اللايزال يستدعي الامتياز بين الازل وبين اللايزال فهذا يقتضي أن يكون اللايزال له مبدأ وطرف حتى  
 يحصل هذا الامتياز لكن فرض هذا الطرف محال لان كل مبدأ أو فرضه فان اللايزال كان حاصلا قبله لان  
 المبدأ الذي يفرض قبل ذلك الطرف المقروض بزيادة مائة سنة يكون من جملة اللايزال لان جملة الازل  
 فيه كان معنى اللايزال موجودا قبل أن كان وجودا وذلك محال (النوع الثالث) من غوامض هذا  
 الموضوع ان امتياز الازل عن اللايزال يستدعي انقضاء حقيقة الازل وانقضاء حقيقة الازل محال لان  
 ما لا أول له يتبع انقضاؤه واذا امتنع انقضاؤه امتنع أن يحصل عقيبها مهابة اللايزال فاذا امتنع امتياز  
 الازل عن اللايزال وامتياز اللايزال عن الازل واذا امتنع حصول هذا الامتياز امتنع حصول التقدم  
 والتأخر فهذه ابحاث غامضة في حقيقة التقدم والاولية والازلية وما هي الاسباب حيرة العقول البشرية  
 في نور جلال ماهية الازلية والاولية فان العقل انما يعرف الشيء اذا احاط به وكل ما استخضره العقل ووقف  
 عليه قد انك يصير محاطا به والمحاط به يكون متناها والازلية تكون خارجة عنه فهو سبحانه ظاهر باطن  
 في كونه أولا لان العقول شاهدة باسناد الهدى الى وجوده فتقدم عليها فكفونه تعالى أولا أظهر من كل  
 ظاهر من هذه الجهة ثم اذا أردت أن تعرف حقيقة تلك الاولية عجزت لان كل ما احاط به عقلك وعملك فهو  
 محدود وعقلك ومحاط عليك فيكون متناها فتكون الاولية خارجة عنها فكفونه تعالى أولا اذا اعتبرته من هذه  
 الجهة كان أبطن من كل باطن فهذا هو البعث عن كونه تعالى أولا اما البعث عن كونه آخر ان الناس من  
 قال هذا محال لانه تعالى انما يكون آخر الكل ما عدا ما يوتق هو مع عدم كل ما عداه لكن عدم ما عداه  
 انما يكون بعد وجودها وتلك البعديّة زمانية فاذا لا يمكن فرض عدم كل ما عداه الاعم بوجود الزمان  
 الذي به تتحقق تلك البعديّة فاذن حال ما فرض عدم كل ما عداه لم يعد مع عدم كل ما عداه فهذا اختلف فاذن فرض  
 بقائه مع عدم كل ما عداه محال وهذه الشبهة مبنية أيضا على أن التقدم والتأخر لا يتقرران الا بالزمان وقد  
 دلنا على فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة وأما الذين سلوا إمكان عدم كل ما عداه مع بقاءه فبطلت  
 من أوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى آخر الكل وهذا مذهب جميعه فانه زعم انه سبحانه يوصل الثواب  
 الى أهل الثواب ويوصل العقاب الى أهل العقاب ثم يبقى الجنة وأهلها والنار وأهلها والعرش والكرسي  
 والملك والملكوت ولا يبقى مع الله شيء أصلا فكيف كان موجودا في الازل ولا يبقى موجودا في اللايزال  
 ابدأ ولا يولد ولا شيء واضح عليه بوجوه (أولها) قوله هو الآخر ولا يكون آخر الاعند فنا الكل  
 (وثانيها) انه تعالى اما أن يكون عالما بعد حركت أهل الجنة والنار ولا يكون عالما بها فان كان عالما بها كان  
 عالما بكميتها وكل ما له عدم معين فهو متناه فاذن حركت أهل الجنة متناه فاذن لا بد وان يحصل بعدها  
 عدم ابدى غير منقضى واذا لم يكن عالما بها كان جاهلا بها والجهل على الله محال (وثالثها) ان الحوادث  
 المستقبلة قابلة للتزايده والنقصان وكل ما كان كذلك فهو متناه (والجواب) ان إمكان استمرار هذه الاشياء  
 حاصل الى الابد والدليل عليه هو ان هذه الماهيات لو زالت امكانا فهازم أن يتقلب الممكن لذاته متعنا  
 لذاته ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التأثير الى امتناع التأثير لانتقلت الماهية وذلك محال فوجب  
 أن يبقى هذا الامكان ابدأ فاذا ثبت انه لا يجب انتهاء هذه الهدى الى العدم الصرف أما الحسب بالآية  
 فستدكر الجواب عنه بعد ذلك ان شاء الله تعالى (وأما الشبهة الثانية) فجوهاها انه يعلم انه ليس لها عدد معين  
 وهذا لا يمكن جهلا انما الجهل أن يكون له عدد معين ولا يعلمه أما اذا لم يكن له عدد معين وأنت تعلمه  
 على هذا الوجه فهذا لا يكون جهلا بل علما (وأما الشبهة الثالثة) فجوهاها ان الخارج منه الى الوجود ابدأ

لا يكون تناها من المتكامل لما ثبتوا إمكان بقاء العالم ابد اعمولوا في بقاء الجنة والنار ابد اعمولوا  
المسكين وظواهر الآيات ولا يخفى تقريرها وما جمهور المسلمين الذين سلوا بقاء الجنة والنار ابد اعمولوا  
في معنى كونه تعالى آخر اعمولوا (أحدها) أنه تعالى ينهي جميع العالم والمكان ليقصق  
كونه آخر اعمولوا وبوجهها وبها (وثانها) أن الموجود الذي يصح في العقل أن يكون آخر الكل  
الاشياء ليس الا هو فلما كانت صفة اخرى لكل الاشياء مختصة به سبحانه لاجرم وصف بكونه آخر (والثانها)  
أن الوجود منه تعالى يتبدى ولا يزال ينزل وينزل حتى ينهي الى الموجود الاخير الذي يكون هو مسما  
لكل ما عداه ولا يكون سببا لشيء آخر فهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه أولا ثم اذا انتهى أخذ يترق من هذا  
الموجود الاخير درجة فدرجة حتى ينهي الى آخر الترق فهناك وجود الحق سبحانه فهو سبحانه أول  
في نزول الوجود منه الى الممكآت آخر عند الصعود من الممكآت اليه (ورابعها) انه نهي التعلق بغيرهم  
فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار (وخامسها) انه أول في الوجود وأخر في الاستدلال لان المقصود  
من جميع الاستدلالات معرفة الصانع وأما سائر الاستدلالات التي لا زادها معرفة الصانع فهي حشرة  
شسبية أما كونه تعالى ظاهرا وباطنا فاعلم انه ظاهر بحسب الوجود فانك لا ترى شيئا من الكائنات  
والممكآت الا ويكون دليلا على وجوده وثبوته وحقيقته وبراهينه من جهات التغيير على ما قررناه وأما كونه  
تعالى باطنا من وجوه (الأول) أن كمال كونه ظاهر اسب لكونه باطنا فان هذه الشمس لو دامت على الفلك  
لما كان عرف ان هذا الضوء انما حاصل بسببها بل ربما كانت ان الاشياء مضميتة لذواتها الا انها لما كانت  
بصفت تقرب ثم نرى انها في غربت طلعت الانوار وزالت الاضواء عن هذا العالم عنا حينئذ أن هذه  
الاضواء من الشمس فهناك لو أمكن انقطاع جود الله عن هذه الممكآت لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكآت  
من جود الله تعالى لكنه لما دام ذلك الجود ولم يتقطع صادر واه وكاله سببا لوقوع الشبهة حتى انه ربما يظن  
ان نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء له من ذاته فظهر أن هذا الاستدلال يقع من كمال وجوده ومن  
دوام جوده فسهما من اختي عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره (الوجه الثاني) ان  
ماهية غير معقولة للبشر البتة ويدل عليه أن الانسان لا يتصور ماهية الشيء الا اذا ادركه من نفسه على  
سبيل الوجدان كالأول واللذة وغيرهما وأدركه بحسه كالألوان والطعوم وسائر المحسوسات فأما ما لا يكون  
كذلك يتعدى الى الانسان أن يتصور ماهية البتة وهو شبه المخصوصة جبل جلاله ليست كذلك فلا تكون  
معقولة للبشر ويدل عليه أيضا ان المعلوم منه عند الخلق اما الوجود واما السلوب وهو انه ليس بحسب  
ولا جوهر واما الاضافة وهو انه الامر الذي من شأنه كذا وكذا والحقيقة المخصوصة مقابلة لهذه الامور  
فهي غير معقولة ويدل عليه ان أظهر الاشياء منه عند العقل كونه خالفا لهذه المخالفات ومتمما عليها وقد  
عرفت حيرة العقل ودهشته في معرفة هذه الاولية وقد ظهر بما قد ناه انه سبحانه هو الأول وهو الآخر  
وهو الظاهر وهو الباطن وسعت والدي رحمه الله يقول انه كان يروي انه لما نزلت هذه الآية اقبل المشركون  
فهو البيت وحسدوا (المسئلة الثانية) احتج كثير من العلماء في اثبات ان الاله واحد بقوله هو الاول قالوا  
الاول هو الفرد السابق وهذا المعنى لو قال أول مخلوك اشترينه فهو حرم اشترى عبيد لم يمتع لان شرط  
كونه أولا حصول الفردية وهنالك تحصل فلما اشترى بعد ذلك عبدا واحدا لم يمتع لان شرط الاولية كونه  
سابقا وهنالك يحصل فثبت أن الشرط في كونه أولا أن يكون فردا فكانت الآية دالة على أن صانع العالم  
فرد (المسئلة الثالثة) اكثر المفسرين قالوا انه أول لانه قبل كل شيء وانه آخر لانه بعد كل شيء وانه  
ظاهر بحسب الدلائل وانه باطن عن الحواس محجب عن الابصار وان جماعة لما مجروا عن جواب جهنم  
قالوا معنى هذه الالفاظ مثل قول الثمالي فلان هو أول هذا الامر وآخره وظاهره وباطنه أي عليه يدور  
وبه يتم واعلم انه لما أمكن حمل الآية على الوجوه التي ذكرناها مع انه ينسبها استدلال جهنم ليكن ينال  
حمل الآية على هذا المجاز حجة وذكر في الظاهر والباطن أن الظاهر هو الغالب العالي على كل شيء وتوحيده



قوله تعالى فاصبروا ناصراً من أي غابرين أي غابرين من قولك ظهرت على فلان أي علوه ومنه قوله تعالى عليها  
يظهرون وهذا معنى ما روي في الحديث وأنت الظاهر فليس فقولك شيء وأما الباطن فقال الزجاج أنه العالم  
بباطن كما يقول القائل فلان يظن أمر فلان أي يعلم أحواله الباطنة قال الليث يقال أنت باطن بهذا الأمر  
من فلان أي أخبر باطنه فعني كونه باطناً كونه عالماً باطن الأمر وهذا التعبير عندي فيه نظراً لأن  
قوله بعد ذلك وهو بكل شيء عليم يكون تكراراً ما على التعبير الأول فإنه يحسن موقعه لأنه بصير التقدير  
مكانه قبل أن احد الأوصاف به ولا يصل إلى أسرارها وأنه لا يخفى عليه شيء من أحوال غيره وظهره تعلم  
ما في نفسه ولا يعلم ما في نفسك قوله تعالى (هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على  
العرش) وهو مفسر في الأعراف والمقصود منه دلائل القدوة ثم قال تعالى (يعلم ما في الأرض وما يخرج  
منها وما ينزل من السماء وما يرشح فيها) وهو مفسر في سبأ والمقصود منه مجال العلم وانما تقدم وصف القدرة  
على وصف العلم لأن العلم يكون تعالى قادراً قبل العلم بكونه تعالى عالماً ولذلك ذهب جمع من المحققين إلى أن  
أول العلم بالله هو العلم بكونه قادراً وذهب آخرون إلى أن أول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثراً وعلى التقديرين  
فالعالم بكونه قادراً متقدم على العلم بكونه عالماً ثم قال تعالى (وهو معكم أينما كنتم) وفيه مسائل (المسئلة  
الأولى) اعلم أنه قد ثبت أن كل ما عدا الواجب الحق فهو ممكن وكل ممكن فوجوده من الواجب فاذن وصول  
المسألة الممكنة إلى وجودها بواسطة الواجب الحق ذلك الوجود تلك المسألة فالحق سبحانه هو  
المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها فهو إلى كل ماهية أقرب من وجود تلك المسألة ومن هذا السر قال  
المحققون ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله وقال المتوسطون ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله معه وقال  
الظاهر يون ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله بعده واعلم أن هذه الدقائق التي اظهرناها في هذه المواضع لها  
درجتان (احدهما) أن يصل الإنسان إليها بمقتضى الفكرة والروية والتأمل والتدبر (والدرجة الثانية)  
أن تتفق لنفس الإنسان قوة ذوقية وحالة لا يمكن التعبير عنها وتكون نسبة الادراك للذوق إلى  
الادراك للذوق كنسبة من يأكل السكر إلى من يصف حلاوته بلسانه (المسئلة الثانية) قال  
المسكمون هذه المسألة إما بالعلم وإما بالحفظ والحراسة وعلى التقديرين فقد انفقد الإجماع على أنه سبحانه  
ليس معناه المكان والجهة والحيز فاذا قوله وهو معكم لا يتدبره من التأويل وإذا جرت التأويل في موضع  
وجب تجوز في سائر المواضع (المسئلة الثالثة) اعلم أن في هذه الآيات ترتيباً عجيباً وذلك لأنه سبحانه  
بين بقوله هو الأول والآخر والظاهر والباطن كونه هو الجميع الممكنات والكائنات ثم بين كونه الها  
للعرش والسموات والأرضين ثم بين بقوله وهو معكم أي كتم معيته لتناجب القدرة واليجاد والتكوين  
وبسبب العلم وهو كونه عالماً بالظواهر ناوياً بطناً قل في كيفية هذا الترتيب ثم تأمل في الفاظ هذه الآيات  
فإن فيها أسراراً عجيبة وتبسيها على أمور عارسية ثم قال تعالى (له ملك السموات والأرض وإلى الله ترجع  
الأمور) أي إلى حيث لا محال سواء ودل بهذا القول على إثبات المعاد ثم قال تعالى (ويوحى الليل في النهار  
ويوحى النهار في الليل وهو علم بذات الصدور) وهذه الآيات قد تقدم تفسيرها في سائر السور وهي جامعة  
بين الدلالة على قدرته وبين إظهار نعمه والمقصود من أعادتها البعث على التفكر والتأمل ثم الاشتغال بالذكر  
قوله تعالى (آمنوا بالله ورسوله) اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواعاً من الدلائل على التوحيد والعم والقدرة أتبعها  
بالتكليف وبدأ بالأمر بالإيمان بالله ورسوله فإن قيل قوله آمنوا خطاب مع من عرف الله أو مع من لم يعرف  
الله فإن كان الأول كان ذلك أمراً بان يعرفه من عرف فيكون ذلك أمراً بتخصيل الحاصل وهو محال وإن  
كان الثاني كان الخطاب متوجهاً على من لم يكن عارفاً به ومن لم يكن عارفاً به استحتم أن يكون عارفاً بمره  
فيكون الأمر متوجهاً على من يستحيل أن يعرف كونه مأموراً بذلك الأمر وهذا تكليف مالا يطاق  
(والجواب) من الناس من حال معرفة وجود الصانع حاصله لكل وانما المقصود من هذا الأمر معرفة  
الحققات ثم قال تعالى (وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وانفقوا هم أكبر) في هذه

الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه امر الناس اولاً بان يستغوا بطاعة الله ثم امرهم ثانياً بترك  
 الدنيا والاعراض عنها واثاقها في سبيل الله كما قال قل الله ثم ذرهم فقوله قل الله هو المراد ههنا من قوله  
 آسراً بالله ورسوله وقوله ثم ذرهم هو المراد ههنا من قوله وانفقوا مما جعلكم مستخفين فيه (المسئلة  
 الثانية) في الآية وجهان (الاول) أن الاموال التي في أيديكم انما هي أموال الله يخلفه وانشاءه لها  
 ثم انه تعالى جعلها تحت يد المكاتب وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق اذن الشرع فالمكاتب في تصرفه في هذه  
 الاموال بمنزلة الوكيل والتائب والخليفة فوجب أن يسهل عليكم الانفاق من تلك الاموال كما يسهل على  
 الرجل النفقة من مال غيره اذا اذنت له فيه (الثاني) انه جعلكم مستخفين عن كان قبلكم لاجل انه نقل  
 أموالهم اليكم على سبيل الارث فاعتبروا بحالهم فانها كما انتقلت منهم اليكم فستنتقل منكم الى غيركم  
 فلا يتناولوها (المسئلة الثالثة) اختلفوا في هذا الاتساق فقال بعضهم هو الزكاة الواجبة وقال آخرون  
 بل يدخل فيه التطوع ولا يتبع أن يكون عاماً في جميع وجوه البر ثم انه تعالى ضمن لمن فعل ذلك اجرا كبيرا  
 فقال فالذين آمنوا انكم وانفقوا لهم اجر كبير قال القاضي هذه الآية تبدل على أن هذا الاجر لا يحصل  
 بالايمان المنفرد حتى يضاف هذا الاتساق اليه في هذا الوجه يدل على أن من اخل بالواجب من زكاة  
 وغيرها فلا اجر له واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف وذلك لان الآية تبدل على ان من اخل بالزكاة الواجبة  
 لم يحصل له ذلك الاجر الكبير اذ لم قلتم انها تبدل على انه لا اجر له اصلا قوله تعالى (وما لكم لا تؤمنون بالله  
 والرسول يدعونكم لتؤمنوا بربكم وقد اخذنا قكم ان كنتم مؤمنين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه  
 تعالى ونجح على ترك الايمان بشرطين (أحدهما) أن يدعو الرسول والمراد انه يتلو عليهم القرآن المشتمل على  
 الدلائل الواجحة (الثاني) انه اخذ الميثاق عليهم وذكر وافي أخذ الميثاق وجهين (الاول) ما نصب في العقود  
 من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسول وعلم أن تلك الدلائل كما اقتضت وجوب القبول فهي أو كد من  
 الحلف واليمين فلذلك سماه ميثاقا فاحصل الامر انه تطابقت دلائل النقل والعقل أما النقل فقوله والرسول  
 يدعوكم وأما العقل فبقوله قد وأخذ ميثاقكم ومتى اجتمع هذان النوعان فقد بلغ الامر الى حيث تمتنع  
 الزيادة عليهم وواجب هذه الآية من زعم أن معرفة الله تعالى لا يجب الا بالسمع قال لانه تعالى انما ذمهم بشيء  
 على أن الرسول يدعوهم فعلمنا ان استحقاق الذم لا يحصل الا بعد دعوة الرسول (الوجه الثاني) في تفسير  
 أخذ الميثاق قال عطاء ومجاهد والكلبي والمقاتلان يريد حدين آخر جههم من ظهر آدم وقال الست بربكم  
 قالوا بلى وهذا ضعيف وذلك لانه تعالى انما ذكر أخذ الميثاق ليكون ذلك سببا في انه لم يبق لهم عذر في ترك  
 الايمان بعد ذلك وأخذ الميثاق وقت اخر اجهم من ظهر آدم غير معلوم للقوم الا بقول الرسول فقبل معرفة  
 صدق الرسول لا يكون ذلك سببا في وجوب تصديق الرسول أما نصب الدلائل والبيانات فعمل لكل أحد  
 فذلك يكون سببا لوجوب الايمان بالرسول فعلمنا أن تفسير الآية بهذا المعنى غير جائز (المسئلة الثانية)  
 قال القاضي قوله وما لكم يدل على قدرتهم على الايمان اذ لا يجوز أن يقال ذلك لمن لا يتمكن من الفعل  
 كما يقال مالك لا تطول ولا يبيض فدل هذا على ان الاستطاعة قبل الفعل وعلى أن القدرة سالحة للذتين  
 وعلى أن الايمان حصل بالبعد لا بخلق الله (المسئلة الثالثة) فرئى وقد اخذنا قكم على البناء للفاعل  
 أما قوله ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان كنتم تؤمنون بشئ لاجل دليل فما لكم لا تؤمنون الان فانه قد تطابقت  
 الدلائل الثقلية والعقلية وبلغت مبلغا لا يمكن الزيادة عليها • قوله تعالى (هو الذي ينزل على عبده  
 آيات ينات ليخبر بكم من الظلمات الى النور وان الله بكم لرؤف رحيم) قال القاضي بين بذلك ان مراده  
 بانزال الآيات والبيانات التي هي القرآن وغيره من المجهزات أن يخبرهم من الظلمات الى النور وكذا ذلك  
 بقوله وان الله بكم لرؤف رحيم ولو كان تعالى يريد من بعضهم الذنابات على ظلمات الكفر ويخلق ذلك فيهم  
 ويقدريهم تقديرا لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول فان قيل اليس ان يظهره يدل على انه تعالى يخرج من  
 الظلمات الى النور فيجب أن يكون الايمان من فعله قلنا لو اريد بهذا الاخراج خلق الايمان فيه لم يكن لقوله

تعالى هو الذي ينزل على عبده آيات ينات لجزجكم معني لانه سوا تقدم ذلك أولم يتقدم خلفه لما خلقه  
 لا يتغير فالمراد ان ذلك انما يلقبهم في اخراجهم من الظلمات الى النور ولو لا ذلك لم يكن بان يصف نفسه  
 بانه يخرجهم من الظلمات الى النور اولي من ان يصف نفسه بانه يخرجهم من النور الى الظلمات واعلم ان هذا  
 الكلام على حسنة وروغته معارض بالعلم وذلك لانه تعالى كان عالما بان علمه سبحانه يعدم ايمانهم قائم  
 وعالم بان هذا العلم ساقى وجود الايمان فاذا كفهم يتكبرين أحد الضدين مع علمه بقيام الضد الآخر  
 في الوجود بحيث لا يمكن ازالته وابطاله فهل يعقل مع ذلك أن يريد بهم ذلك الخبر والاحسان لاشك أن هذا  
 مما لا يقوله عاقل واذا وجه المعارضة زالت تلك القوة أما قوله وان الله بكم لرؤف رحيم فقد حله بعضهم  
 على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فقط وهذا التخصص لا وجه له بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يمكن به  
 المر من اداء التكليف ثم قال تعالى (ومالككم الا تنفقوا في سبيل الله والله ميراث السعوات والارض)  
 لما أمر أول بالايان وبالانفاق ثم أكد في الآية المتقدمة بحسب الايمان انه مع في هذه الآية بنا أكد  
 بحسب الانفاق والمعنى انكم ستوفون فتورون فهلا قدمتموه في الانفاق في طاعة الله وتحققه أن المال  
 لا بد وأن يخرج عن اليد اما ما بولت واما بالانفاق في سبيل الله فان وقع على الوجه الأول كان أثره المعن  
 والمقت والعقاب وان وقع على الوجه الثاني كان أثره المدح والثواب واذا كان لا بد من خروج وجه عن اليد  
 فكل عاقل يعلم ان خروج وجه عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب أول منه بحيث يستعقب اللعن والعقاب  
 ثم لما بين تعالى ان الانفاق فضيلة بين ان المسابقة في الانفاق تمام الفضيلة فقال (لا يستوى منكم

من اتفق من قبل الفتح وقائل أولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد فاتوا) وقه مسائل (المسئلة  
 الاولى) تقدير الآية لا يستوى منكم من اتفق من قبل الفتح ومن اتفق من بعد الفتح كما قال لا يستوى  
 أصحاب النار وأصحاب الجنة الا أنه حذف لوضوح الحال (المسئلة الثانية) المراد بهذا الفتح فتح  
 مكة لان اطلاق لفظ الفتح في المتعارف بنصرف اليه قال عليه الصلاة والسلام لاهجرة بعد الفتح وقال  
 أبو مسلم ويبدل القرآن على فتح آخر بقوله فجعل من دون ذلك فتحا قريبا واهما مكان فقد بين الله عظم  
 موقع الانفاق قبل الفتح (المسئلة الثالثة) قال الكلبي نزلت هذه الآية في فضل أبي بكر الصديق لانه  
 كان أول من اتفق المال على رسول الله في سبيل الله قال عمر كنت قاعدا عند النبي صلى الله عليه وسلم  
 وعنده أبو بكر وعليه عباة قد خلها في صدره فجعل قنزل جبريل عليه الصلاة والسلام فقال مالي أرى  
 ابا بكر عليه عباة دخلها في صدره فقال اتفق ماله على قبل الفتح واعلم أن الآية دلت على أن من صدر عنه  
 الانفاق في سبيل الله والقتال مع أعداء الله قبل الفتح يكون أعظم حالا من صدر عنه هذان الامران بعد  
 الفتح ومعلوم ان صاحب الانفاق هو أبو بكر وصاحب القتال هو على ثم انه تعالى قدّم صاحب الانفاق  
 في الذكر على صاحب القتال وفيه ايماء الى تقدم أبي بكر ولان الانفاق من باب الرحمة والقتال من باب  
 الغضب وقال تعالى سبعة رحمتي غضبي فكان السبق لصاحب الانفاق فان قيل بل صاحب الانفاق هو  
 على لقوله تعالى ربطه سمون الطعام قلنا اطلاق القول بانه اتفق لا يتحقق الا اذا اتفق في الواجبات العظيمة  
 امور الاعظيمة وذكر الواحد في البسيط ان ابا بكر كان أول من قاتل على الاسلام وذلك لان عليا في أول  
 ظهور الاسلام كان صيا صغيرا ولم يكن صاحب القتال وأما أبو بكر فانه كان شيخا مقدا وكان يذب عن  
 الاسلام حتى ضرب بسببه ضربا أشرف به على الموت (المسئلة الرابعة) جعل علماء التوحيد هذه الآية  
 دالة على فضل من سبق الى الاسلام وانفق وجاهد مع الرسول صلى الله عليه وسلم قبل الفتح وينوا الوجه  
 في ذلك وهو عظم موقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام بالنفس وانفاق المال في تلك الحال وفي عدد  
 المسلمين قلة وفي الكافرين شوكة وكثرة عدده فكانت الحاجة الى النصرة والمعانة أشد بخلاف ما بعد الفتح  
 فان الاسلام صار في ذلك الوقت قويا والضعف ضعيفا ويبدل عليه قوله تعالى والسابقون الأولون من  
 المهاجرين والانصار وقوله عليه الصلاة والسلام لا تسبوا أصحابي فلو اتفق أحدكم مثل أحد ذهب ما بلغ

مذاخذهم ولا يصفه ثم قال تعالى (وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أى وكل واحد من الفريقين وهذا الله الحسنى أى المتوبه الحسنى وهى الجنة مع تفاوت الدرجات (المسئلة الثانية) القراءات المشهورة وكلا بالنصب لانه بمنزلة زيد او عدت خيرا فهو مفعول وعده وقرأ ابن عامر وكل بالرفع وبجته أن الفعل اذا تاخر عن مفعوله لم يقو عمله فيه والدليل عليه انهم قالوا زيد صرحت وكقوله فى الشعر

قد اصيبت أم الخبار تدعى • على ذنبا ككلمة لم اصنع

روى كله بالرفع لتأخر الفعل عنه لموجب آخر واعلم أن للشيخ عبد القاهر فى هذا الباب كلاما حسنا قال ان المعنى فى هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع وذلك لان النصب يفيد انه مافى ل كل الذنوب وهذا لا يشاق كونه فاعلا بعض الذنوب فانه اذا قال ما فعلت كل الذنوب افادته ما فعلت الكل ويبنى احتمال انه فعل البعض بل عندهم يقول بان دلسل الخطاب بجهة يكون ذلك اعترافا بانه فعل بعض الذنوب اما رواية الرفع وهى قوله كله لم اصنع فعناه أن كل واحد واحد من الذنوب محكوم عليه بانه غير مصنوع فيكون معناه انه ما أفى بشئ من الذنوب البتة وغرض الشاعر أن يدعى البراءة عن جميع الذنوب فعلمنا أن المعنى يتفاوت بالرفع والنصب وبما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الاعراب فى هذا الباب قوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر فمن قرأ كل شئ بالنصب افادته تعالى خلق الكل بقدر ومن قرأ كل بالرفع لم يفدته تعالى خلق الكل بل يفيد أن كل ما كان مخلوقا فهو وانما خلقه بقدر وقد يكون تفاوت الاعراب فى هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت المعنى كقوله والقمم قد رناه فانك سواء قرأت والقمم بالرفع أو بالنصب فان المعنى واحد فكذا فى هذه الآية سواء قرأت وكلا وعد الله الحسنى أو قرأت وفضل وعد الله الحسنى فان المعنى واحد غير متفاوت (المسئلة الثالثة) تقدير الآية وكلا وعد الله الحسنى الآء أنه حذف الضمير لظهوره كفى قوله أم هذا الذى بعث الله رسولا وكذا قوله وتقرأ يوما لا تجزى نفس عن نذر شئاً ثم قال والله بما تعملون خبير والمعنى انه تعالى لما وعد السابقين والمسنين بالنواب فلا بد وأن يكون عالما بالجزئيات وبجميع المعلومات حتى يمكنه ابصال الثواب الى المتحقين اذ لو لم يكن عالما بهم وبافعالهم على سبيل التفصيل لما أمكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام فلهذا السبب أتبع ذلك الوعد بقوله والله بما تعملون خبير ثم قال تعالى (من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا ان رجلا من اليهود قال عند نزول هذه الآية ما استقرض الله محمد حتى اقتقر فاطمه أبو بكر بنشكر اليهودى ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما اردت بذلك فقال ما ملكت نفسى أن اطعمته فقله تعالى ولتسجن من الذين أتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا قال المحققون اليهودى انما قال ذلك على سبيل الاستهزاء لانه العاقل يعتقد أن الاله يفتقر وكذا القول فى قولهم ان الله فقير ونحن اغنياء (المسئلة الثانية) انه تعالى أكد هذه الآية ترغيب الناس فى أن يتقوا أموالهم فى نصرة المسلمين وقتال الكافرين ومواساة فقراء المسلمين وسعى ذلك الاتفاق قرضا من حيث وعده الجنة تنديها بالقرض (المسئلة الثالثة) اختلافوا فى المراد من هذا الاتفاق ختم من قال المراد الاتفاقات الواجبة ومنهم من قال بل هو فى التطوعات والاقرب دخول الكل فيه (المسئلة الرابعة) ذكرنا فى كون القرض حسنا وجوها (أحدها) قال مقاتل يعنى طيبة بما أخذه (وثانها) قال الكلبى يعنى يتصدق به الوجهة الله (وثانها) قال بعض العلماء القرض لا يكون حسنا حتى يجمع أوصاف عشرة (الاول) أن يكون من الحلال قال عليه الصلاة والسلام ان الله طيب لا يقبل الاطيب وقال عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول (والثانى) أن يكون من أكرم ما يملكه دون ان ينشق الردى قال الله تعالى ولا تمعوا الخبيث منه تنفقون (الثالث) أن تتصدق به وانت تحبه وتحتاج اليه بان ترجوا الحياة وهو المراد بقوله تعالى وآ فى المال على حبه وبقره ويطعمون الطعام على حبه على أحد التأويلات وقال عليه الصلاة والسلام الصدقة أن تعطى

وأنت صهيح شحيح تأمل العيش ولا تعهل حتى إذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا (والرابع) أن  
تصرف صدقتك الى الاحوج الاول بأخذها واذلك خص الله تعالى أفرأما بأخذها وهم أهل السهمان  
(الخامس) أن نكتم الصدقة ما أمكنك لانه تعالى قال وان تحفرها وتزورها الفقراء فهو خير لكم  
(السادس) أن لا تتبعها متواذى قال تعالى لا تطلوا صدقاتكم بالان والاذى (السابع) أن تقصدها  
وجهه الله ولا تراهى كما قال الاتفا وجهه به الأعلى وسوف يرضى ولان المرادى مذموم بالاتفاق  
(الثامن) أن تستخقر ما تعطى وان تكون ذلك قليل من الدنيا والدنيا كلها اقلية وهذا هو المراد من قوله تعالى  
ولا تمنن تستكثر فى أحد التأويلات (التاسع) أن يكون من احب أموالك اليك قال تعالى لن تتوا البر حتى  
تتفقوا مما يحبون (العاشر) أن لاترى عز نفسك وذل الفقير بل يكون الامر بالعكس فى نظر لك ترى الفقير  
كان الله تعالى احال عليك رزقه الذى قبله بقوله وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها وترى نفسك تحت  
دين الفقير فهذه أوصاف عشرة اذا اجتمعت كانت الصدقة قرصا حسنا وهذه الآية مفسرة فى سورة البقرة  
ثم انه تعالى قال (فبما عطفه لهوه أجر كريم) وفيه مستثانان (المسئلة الاولى) انه تعالى ضمن على هذا القرض  
الحسن امرين أحدهما المضاعفة على ما ذكرها فى سورة البقرة وبين أن مع المضاعفة أجر كريم وفيه  
قولان (الاول) وهو قول أصحابنا أن المضاعفة اشارة الى انه تعالى يضم الى قدر الثواب مثله من  
التفضل والاجر الكريم عبارة عن الثواب فان قبل مذهبكم أن الثواب أيضا تفضل فاذا لم يحصل الامتياز لم  
يتم هذا التفسير (الجواب) انه تعالى كتب فى اللوح المحفوظ أن كل من صدر منه الفعل الفلانى فله قدر كذا  
من الثواب فذلك القدر هو الثواب فاذا ضم اليه مثله فذلك المثل هو الضعف (والقول الثانى) وهو قول  
الجبائى من المعتزلة أن الاعراض تضم الى الثواب فذلك هو المضاعفة وانما وصف الاجر بكونه كبريا لانه هو  
الذى جلب ذلك الضعف وبسببه حصلت تلك الزيادة فكان كرمنا من هذا الوجه (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير  
وابن عامر بضعفه مشددة بغير ألف ثم ان ابن كثير قرأ بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء وقرأ أعاصم بضعفه  
بالالف وفتح الفاء وقرأ نافع وأبو عمرو وجزة والكسائى بضعفه بالالف وضم الفاء قال أبو على القاسمى  
بضعاف وبضعف بمعنى انما الشان فى تليل قرآنة الرفع والنصب أما الرفع فوجهه ظاهر لانه معطوف على  
يقرض أو على الانقطاع من الاول كانه قيل فهو بضعاف واما قرآنة النصب فوجهها انه لما قال من ذا  
الذى يقرض فكانه قال أيقرض الله أحد قرصا حسنا ويكون قوله بضعافه جوابا عن الاستفهام فحينئذ  
ينصب ثم قال تعالى (يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) وفيه مسائل (المسئلة  
الاولى) يوم ترى طرف لقوله وله أجر كريم أو منصوب باذكر تعطى ذلك اليوم (المسئلة الثانية) المراد من  
هذا اليوم هو يوم المحاسبة واختلف فى هذا النور على وجوه (أحدها) قال قوم المراد نفس النور على  
ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كل مثاب فانه يحصل له النور على قدر عمله ونوابه فى العظم  
والصغر فعلى هذا صواب الانوار مختلفة فمنهم من يضى له نور كما بين عدن الى صنعاء ومنهم من نوره مثل الجبل  
ومنهم من لا يضى له نوره الاموضع قديمه وادناهم نوران يكون نوره على اجهامه يطفى مرة ويوقد اخرى  
وهذا القول منقول عن ابن مسعود وقتادة وغيرهما وقال مجاهد ما من عبد الا وسادى يوم القيامة  
يا فلان هانورك ويا فلان لانوراك نعزبا لله منه واعلم انما ينفى سورة النوران النور الحقيق هو الله تعالى  
وان نور العلم الذى هو نور البصيرة اولى بكونه نوران نور البصر واذ كان كذلك ظهر أن معرفة الله  
هى النور فى القيامة فقادير الانوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف فى الدنيا (القول الثانى) أن  
المراد من النور ما يكون سببا للنجاة وانما قال بين أيديهم وبأيمانهم لان السعداء يؤتون سجدة فاعمالهم من  
سجدين الجنتين كما أن الاشقياء يؤتونهم من شعثائهم ووراء ظهرهم (القول الثالث) المراد به هذا النور  
الهداية الى الجنة كما يقال ليس لهذا الامر نور اذ لم يكن المقصود حاصله ويقال لهذا الامر له نور ووروني  
اذ كان المقصود حاصله (المسئلة الثالثة) قرأ سهل ابن شعيب وبأيمانهم بكسر الهمزة والمعنى يسبى نورهم

بين أيديهم وبإيمانهم حصل ذلك السعي وظنيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يدك أي ذلك كما نبت ذلك ثم قال تعالى  
 (بشركم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم) وفيه مسائل (المسئلة  
 الأولى) حقيقة البشارة ذكرناها في تفسير قوله وبشر الذين آمنوا ثم قالوا تقدير الآية وتقول لهم الملائكة  
 بشركم اليوم كما حال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية  
 على أن المؤمنين لا يباليهم أهوال يوم القيامة لانه تعالى بين أن هذه مصفهم يوم القيامة من غير تخصيص  
 (المسئلة الثالثة) استحج الكهبي على أن الفاسق ليس بمؤمن فقال لو كان مؤمنا لدخل تحت هذه البشارة  
 ولو كان كذلك لقطع بانه من أهل الجنة ولما لم يكن كذلك ثبت انه ليس بمؤمن (والجواب) أن الفاسق  
 قاطع بانه من أهل الجنة لانه ما أن لا يدخل النار وأن دخلها لکنه سيخرج منها وسيدخل الجنة ويبقى فيها  
 أبدأ الأباد فهو إذن قاطع بانه من أهل الجنة فسقط هذا الاستدلال (المسئلة الرابعة) قوله ذلك عائد إلى  
 جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات الخالدة (المسئلة الخامسة) قرئ ذلك الفوز باسقاط كلمة هو  
 واعلم انه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيامة أتبع ذلك بشرح حال المنافقين فقال (يوم يقول  
 المنافقون والمنافقات لذين آمنوا انظرونا فنتبس من نوركم قبل ارجعوا وراكم فاتسوا انورا) وفيه مسائل  
 (المسئلة الأولى) يوم يقول بدل من يوم ترى أو هو أيضا منصوب بأذكري تقديرا (المسئلة الثانية) قرأه جزء  
 وحده انظرونا مكسورة الظاء والباقون انظروا قال أبو علي الفارسي لفظا نظير يستعمل على ضرب  
 (أحدها) أن ترديه نظرت إلى الشيء فيحذف الجار ويوصل الفعل كما أتشد أبو الحسن  
 ظاهرات الجمال والحسن ينظر \* ن كما ينظر الراكب الأطباء  
 والمعنى ينظرن إلى الراكب (وثانيها) أن ترديه تأملت وتدبرت ومنه قولك أذهب فانظر زيد أيؤمن  
 فهذا إذا ربه التأمل ومنه قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال انظر كيف يقفرون على الله الكذب  
 انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض قال وقد يتعدى هذا إلى كقوله فلا ينظرون إلى الا بل كيف خلقت وهذا  
 أنص على التأمل وبين وجه الحكمة فيه وقديته تقي بقى كقوله افل ينظروا في ملكوت السموات والارض  
 أولم يتفكروا في أنفسهم (وثالثها) أن اراد بانظر الرؤية كما في قوله  
 ولما بدأ حوران والال دونه \* نظرت فلم تنظر بعينك منظرًا  
 والمعنى نظرت فلم تر بعينك منظر اعرفه في الال قال الآن هذا على سبيل الجواز لانه دلت الدلائل على  
 ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي القاسارؤيته فلما كانت الرؤية من فواعب النظر ولو ازمه غالبًا  
 أجرى على الرؤية فنظ النظر على سبيل اطلاق اسم السبب على السبب قال ويجوز أن يكون قوله نظرت فلم  
 تنظر كما يقال تكلمت وما تكلمت أي ما تكلمت بكلام مفيد فكذلك اذهنا نظرت وما نظرت نظر مفيد  
 (ورابعها) أن يكون النظر بمعنى الانتظار ومنه قوله تعالى إلى طعام غيرنا طير اناه أي غير منتظرين  
 ادراكه وبلوغه وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت ويجيى فقلت واقفعت بمعنى واحد كثير  
 كقولهم سويت واستويت وحقرت واحقرت اذا عرفت هذا فقول انظرونا يحقل وجهين (الأول)  
 انظرونا أي انظرونا لانه يسرع بالمؤمنين إلى الجنة كالبرق الخاطفة والمنافقون مشاة (والثاني) انظرونا  
 أي انظروا الميلا لانه اذا نظروا والاهم استقبلوهم بوجوههم والنور بين أيديهم فيستقبلون به وامأقراءة  
 انظرونا مكسورة الظاء فهي من النظرة والامهال ومنه قوله تعالى انظروا إلى يوم يمضون وأمر رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم بانظار العسر والمعنى انه يجعل اتقادهم في المشى إلى أن يلحقوا بهم انظار الهم واعلم ان أبا  
 عبيدة والاحفش كانا يطعنان في صحة هذه القراءة وقد ظهر الآن وجه صحتها (المسئلة الثالثة) اعلم ان  
 الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة (أحدها) أن يكون الناس كلهم في الطلمات ثم انه تعالى يعطى  
 المؤمنين هذه الانوار والمنافقون يطلبونهم (وثانيها) أن تكون الناس كلهم في الانوار ثم ان المؤمنين  
 يكونون في الجنات فيزورن سر يعسا والمنافقون يقولون وراهم فيطلبون منهم الانتظار (وثالثها) أن يكون

المؤمنون في النور والمناقفون في الظلمات ثم المنافقون يطالبون النور من المؤمنين وقد ذهب الى كل واحد  
من هذه الاحتمالات قوم فان كانت هذه الحالة انما تقع عند الموقف فالمراد من قوله انظرونا منظورنا البنا  
لائهم اذ انظروا اليهم فقد اقبلوا عليهم ومعنى اقبلوا عليهم وكانت اوارهم من قدامهم استضاءوا تلك الانوار  
وان كانت هذه الحالة انما تقع عند مسير المؤمنين الى الجنة كان المراد من قوله انظرونا بحمل أن يكون هو  
الانتظار وان يكون النظر الميم (المسئلة الرابعة) القبس الشعلة من النار والسراج والمناقفون طمعوا  
في شيء من انوار المؤمنين أن يقتبسوه كقتباس نيران الدنيا وهو بهم جهل لان تلك الانوار نتائج الاعمال  
الصالحة في الدنيا فلما لم توجد تلك الاعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الانوار في الآخرة قال الحسن  
يعطى يوم القيامة كل أحد نوراً على قدر عمله ثم انه يؤخذ من حرجهم وممانبهم من الكلاب والحسك  
و يلقى على الطر يق فتضي زمرة من المؤمنين وجوههم كالتصليصة البدر ثم تضي زمرة اخرى كاضواء  
الكواكب في السماء ثم على ذلك تفشاهم ظلمة فتظني نور المنافقين فهناك يقول المنافقون للمؤمنين انظرونا  
تقتبس من نوركم كقبس النار (المسئلة الخامسة) ذكر وافي المراد من قوله تعالى قبل ارجعوا واوراكم  
قالتمسوا انوارا وجوها (أحدها) ان المراد منه ارجعوا الى دار الدنيا قالتمسوا هذه الانوار هناك فان هذه  
الانوار انما تولد من اكتساب المعارف الالهية والاخلاق الفاضلة والتتر عن الجهل والاخلاق الذميمة  
والمراد من ضرب السور وهو امتناع العود الى الدنيا (وثانيتها) قال أوامامة الناس يكونون في ظلمة  
شديدة ثم المؤمنون يعطون الانوار فاذا أسرع المؤمن في الذهاب حال المنافق انظرونا تقتبس من نوركم فيقال  
لهم ارجعوا واوراكم قالتمسوا انوارا قال وهي خدعة خدع بها المنافقون كما قال سبحانه عمن الله وهو خادعهم  
يرجعون الى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئاً فينصرفون اليهم فيجدون السور ومضروبا بينهم  
وبين المؤمنين (وثالثتها) قال أبو مسلم المراد من قول المؤمنين ارجعوا امتنع المنافقين عن الاستضاءة كقول  
الرجل لمن يريد القرب منه ورأى له أضواء فقال أوسع لك ضلعي هذا القول المقصود من قوله ارجعوا أن يقطعوا بانه  
لا سبيل لهم الى وجدان هذا المطلوب البتة لانه أمر لهم بالرجوع قوله تعالى (فصرب بينهم بسور له باب  
باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب) وفيه مسالتان (المسئلة الاولى) اختلفوا في السور فهم من قال  
ان المراد منه الحجاب والحيلولة أى المنافقون منهم وعن طلب المؤمنين وقال آخرون بل المراد سلطان بين الجنة  
والنار وهو قول قتادة وقال مجاهد هو حجاب الاعراف (المسئلة الثانية) البناء في قوله بسور صلة وهو  
لتأكيده والتقدير يضرب بينهم سور كذا قاله الاخفش ثم قال له باب أى لذلك السور باب باطنه فيه الرحمة أى  
في باطن ذلك السور الرحمة والمراد من الرحمة الجنة التي فيها المؤمنون وظاهره يعنى وخارج السور من قبله  
العذاب أى من قبله بأنهم العذاب والمعنى ان ما يلى المؤمنين ففيه الرحمة وما يلى الكافرين بأنهم من قبله  
العذاب والحاصل ان بين الجنة والنار حائطا وهو السور ولذلك السور باب قائم يذخرون يدخلون الجنة من  
باب ذلك السور والكافرون يسقون في العذاب والنار ثم قال تعالى (ينادونهم المنكن معكم قالوا بلى  
ولكنكنتم فتنتم أنفسكم وتر بصتم وارتبتم وعزتمكم الاماني حتى جاء أمر الله) وفيه مسلتان (المسئلة  
الاولى) في الآية قولان (الاول) المنكن معكم في الدنيا (والثاني) المنكن معكم في العبادات  
والمساجد والصلوات والغزوات وهذا القول هو المتعين (المسئلة الثانية) البعدين الجنة والنار كثير  
لان الجنة في أعلى السموات والنار في الدرك الأسفل فهذا يدل على ان البعد الشديد لا يمنع من الادراك  
ولا يمكن أن يقال ان الله عظم صوت الكفار بحيث يبلغ من أسفل المسافلين الى أعلى عليين لان مثل هذا  
الصوت انما يليق بالاشداء الاقرباء جدا والكفار موصوفون بالضعف وخفاء الصوت فعلمنا ان البعد لا يمنع  
من الادراك على ما هو مذهبهنا ثم حكى تعالى ان المؤمنين قالوا بلى كنتم معنا الا انكم فعلتم شيئا بسببها  
وقعتم في هذا العذاب (أولها) ولكنكنم فتنتم أنفسكم أى بالكفر والمعاصي وكما فتنتم (وثانيتها) قوله  
وتر بصتم وفيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس تر بصتم بالتوبة (وثانيتها) قال مقاتل وتر بصتم بمعهد الموت

وقلبي وشك أن يموت تستريح منه ( وثالثها ) كنته تبر بصوت دائرة السوء لتلخصوا بالكفار وتخلصوا  
 من النفاق ( وثالثها ) قوله وارثين وفيه وجوه ( الأول ) شككتكم في وعيد الله ( وثالثها ) شككتكم في نبوة  
 محمد ( وثالثها ) شككتكم في البعث والقيامة ( ورابعها ) قوله وعزكم الاماني قال ابن عباس يريد الباطل  
 وهو ما مكناوا تخون من نزول الدوائر بالمؤمنين حتى جاء أمر الله بعني الموت والمعنى ما زالوا في خدع  
 الشيطان وغروره حتى أماتهم الله وألقاهم في النار قوله ( وعزكم بالله الغرور ) فيه مستلثان ( المسئلة الأولى )  
 قرأ بحال من حرب الغرور بضم الغين والمعنى وعزكم بالله الاعتزاز وتقديره على حذف المضاف أي عزكم  
 بالله سلامتكم منه مع الاعتزاز ( المسئلة الثانية ) الغرور بفتح الغين هو الشيطان لاقائه اليكم أن لا خوف  
 عليكم من محاسبة ومجازاة ثم قال تعالى ( فالذي يوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا ) الفدية ما يقبض  
 به وفيه قولان ( الأول ) لا يؤخذ منكم ايمان ولا توبة فقد زال التكليف وحصل الاجزاء ( والثاني ) بل المراد  
 لا يقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب عن أنفسكم كقوله تعالى ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة واعلم  
 ان الفدية ما يقبض به فهو يتناول الايمان والتوبة والمال وهذا يدل على ان قبول التوبة غير واجب عقلا  
 على ما نقوله المعتزلة لانه تعالى بين انه لا يقبل الفدية أصلا والتوبة فدية فتكون الآية دال على ان التوبة غير  
 مقبولة أصلا واذا كان كذلك لم تكن التوبة واجبة القبول عقلا أما قوله ولا من الذين كفروا ففيه بحث  
 وهو ان عطف الكافر على المنافق يقتضي أن لا يكون المنافق كافرا لوجوب حصول المغايرة بين  
 المعطوف والمعطوف عليه ( والجواب ) المراد الذين أظهروا الكفر والاختلاف ككفرتم قال تعالى ( مأواكم  
 النار هي مولاكم وبئس المصير ) وفي لفظ المولى ههنا أقوال ( أحدها ) قال ابن عباس مولاكم أي مصركم  
 وتحقيقه ان المولى موضع الولي وهو القرب فالمعنى ان النار هي موضعكم الذي تقر بون منه وتصلون اليه  
 ( والثاني ) قال الكلبي يعني اولي بكم وهو قول الزجاج والقراء وأبي عبيدة واعلم ان هذا الذي قالوه معنى  
 وليس بتفسير للفظ لانه لو كان مولى أو ولي بمعنى واحد في اللغة لصح استعمال كل واحد منهما في مكان الآخر  
 فكان يجب أن يصح أن يقال هذا مولى من فلان كما يقال هذا أولى من فلان ويصح أن يقال هذا أولى  
 فلان كما يقال هذا مولى فلان ولما بطل ذلك علمنا ان الذي قالوه معنى وليس بتفسير وانما تبيننا على هذه  
 الدقيقة لان الشريف المرتضى لما تكلم في امامة علي بقوله عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه قال  
 أحد معاني مولى انه أولى واحتج في ذلك بما قال أئمة اللغة في تفسير هذه الآية بأن مولى معناه أولى واذا  
 ثبت ان اللفظ محتمل له وجب حمله عليه لان ما عداه اما بين النبوت ككفره ابن العم والناسر أو بين الاتقاء  
 كالمعتق والمعتق فيكون على التقدير الأول عينا وعلى التقدير الثاني كذبا وما نحن نقدريننا بالدليل ان قول  
 هؤلاء في هذا الموضوع معنى لا تتصوره حيث ذهب سقط الاستدلال به وفي الآية وجه آخر وهو ان معنى قوله  
 هي مولاكم أي لا مولى لكم وذلك لان من كانت النار مولا فلا مولى له كما يقال ناصره الحد لان ومعينه  
 البكاء أي لا ناصر له ولا معين وهذا الوجه مما كذبوا به تعالى وان الكافر ين لا مولى لهم ومنه قوله تعالى  
 يغاثوا بماء كالمهل ثم قال تعالى ( الم بان للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا  
 كالذين أتوا السكاب من قبل فطال عليهم الامد فاست قلوبهم وكثير منهم فاسقون ) وفيه مسائل ثمان  
 ( المسئلة الأولى ) قرأ الحسن المايان قال ابن جني أصل المالم نزع يد عليها ما لم تنق لقوله لمانتي لقوله  
 قد يفعل وذلك لانه لما زيد في الاثبات قد لا يجرم زيد في نفسه ما الا انهم لما ركبو الم مع ما حدث لها معنى ولفظ  
 أما المعنى فانه صارت في بعض المواضع نظرا فاقبالوا ما أتت قام زيد أي وقت قيامك قام زيد وما اللفظ  
 فانه يجوز أن يصف عليها دون مجزومها فيجوز أن يقول جئت ولما أي ولما يجي ولا يجوز أن يقول جئت  
 ولم وأما الذين قرؤا ألم بان فاشهورا ألم بان من أنى الامر يأتي اذا جاءه أي وقته وقرئ ألم بان من أن شين  
 بمعنى أنى يأتي ( المسئلة الثانية ) اختلفوا في قوله الم بان للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله فقال  
 بعضهم نزل في المنافقين الذين أظهروا الايمان وفي قلوبهم النفاق المبان تغشوع والغشاعون بهذا القول



لعلهم ذهبوا الى أن المؤمن لا يكون مؤمنا في الحقيقة الامع خشوع القلب فلا يجوز أن يقول تعالى ذلك الا لمن ليس بمؤمن وقال آخرون بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة لكن المؤمن قد يكون له خشوع وخشية وقد لا يكون كذلك ثم على هذا القول تحتمل الآية وجوها (أحدها) لعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم من غير خشوع ولا رقة لخشوعه بهذه الآية (وثانيها) لعل قوما كان فيهم خشوع كثير ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع فخشوعا على المعاودة اليها عن الاعمش قال ان العصاة لما قدموا المدينة أصابوا النيا في العيش ورفاهية فقتروا عن بعض ما كانوا عليه فموتوا بهذه الآية وعن أبي بكر ان هذه الآية قرئت بين يديه وعندده قوم من أهل البصرة فبكوا وبكاء شديدا فنظر اليهم فقال هكذا كما حقي قست القلوب وأما قوله لذكر الله نفسه قولان (الاول) ان تقدير الآية أما حان للمؤمنين أن ترق قلوبهم لذكر الله أي مواعظ الله التي ذكرها في القرآن وعلى هذا الذي ذكره مصدر أضيف الى الفاعل (والقول الثاني) ان الذي كرمضاف الى المفعول والمعنى لذكرهم الله أي يجب أن يورثهم الذي كرم خشوعا ولا يكونون كمن ذكره بالغفلة فلا يخشع قلبه لذلك كقولهم تعالى وما نزل من الحق فيه مسائل (المسئلة الاولى) حاق في موضع جبر بالعطف على الذكر وهو موصل والعائد اليه محذوف على تقدير وما نزله من الحق ثم قال ابن عباس في قوله وما نزل من الحق يعنى القرآن (المسئلة الثانية) قال أبو علي قرأ نافع وحفص والفضل من عاصم وما نزل من الحق خفيفة وقرأ الباقون وأبو بكر عن عاصم وما نزل مستددة وعن أبي عمرو وما نزل من الحق من تفسر التوراة في القرآن (المسئلة الثالثة) قال أبو علي قرأ نافع لذكر الله وما نزل من الحق وفي القراءة الثانية وما نزله الله من الحق وفي القراءة الثالثة وما نزل من الحق (المسئلة الثالثة) يحتمل أن يكون المراد من الحق هو القرآن لانه جامع للوصفين المذكورين والموعظة وانه حق نازل من السماء ويحتمل أن يكون المراد من الذي كرم هو ذلك كراهة مطلقا والمراد بما نزل من الحق هو القرآن وانما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن لان الخشوع والخوف والخشية لا تحصل الا عند ذكر الله فاما حصولها عند سماع القرآن فذلك لاجل اشتمال القرآن على ذكر الله ثم قال تعالى ولا يكفون افعال الفراعنة وفي موضع نصب معناه ألم بان أن تخشع قلوبهم وان لا يكونوا افعال ولو كان جزما على النهي كان صوابا ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ بالتسليم على سبيل الالتفات ثم قال كاذبين أو ثواب الكتابين قبل يرد اليهود والنصارى فقال عليهم الامد وفيه مسملتان (المسئلة الاولى) ذكر وافي تفسير طول الامد وجوها (أحدها) طالت المدة بينهم وبين انبيائهم فقست قلوبهم (وثانيها) قال ابن عباس مالوا الى الدنيا وأعرضوا عن مواعظ الله (وثالثها) طالت أعمالهم في الغفلة فحلت القسوة في قلوبهم بذلك السبب (ورابعها) قال مقاتل بن حبان الامد ههنا الامل البعيد والمعنى على هذا طال عليهم الامد بطول الامل أي المساطات آمالهم لاجرم قست قلوبهم (خامسها) قال مقاتل بن سليمان طال عليهم أمد خروج النبي عليه السلام (وسادسها) طال عهدهم بسماع التوراة والاحتيل فزال وقعهم ما عن قلوبهم فلا جرم قست قلوبهم فكانت تعالى نهي المؤمنين عن أن يكونوا كذلك قاله القرظلي (المسئلة الثانية) قرئ الامد بالتحديد أي الوقت الاطول ثم قال وكثير منهم فاسقون أي خادجون عن دينهم فافترض للمنافي الكتابين وكذلك إشارة الى ان عدم الخشوع في أول الامر يفضي الى الفسق في آخر الامر ثم قال تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها قد ينالكم الآيات لعلكم تعقلون وفيه وجهان (الاول) انه تمثيل والمعنى ان القلوب التي ماتت بسبب القساوة فالمواطبة على الذكر سبب لعود حياة الخشوع اليها كما يحيي الله الارض بالنبات (والثاني) ان المراد من قوله يحيي الارض بعد موتها بعث الاموات فذكر ذلك ترغيبا في الخشوع والخضوع وجرع ان القساوة ثم قال تعالى ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاجنا يضاعف لهم ولهم أجر كريم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو علي القاري قرأ ابن كثير وعاصم في رواية أبي بكر ان المصدقين والمصدقات بالخفيف وقرأ الباقون وحفص عن عاصم ان

المصدقين والمصدقات بتشديد الصادفهما فعلى القراءة الاولى يكون معنى المصدق المؤمن فيكون المصطفى  
 ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لان اقراض الله من الاعمال الصالحة ثم قالوا وهذه القراءة اولى  
 لوجهين (الاول) ان من تصدق لله واقترض اذا لم يكن مؤمنا لم يدخل تحت الوعد فيصير ظاهر الآية متروكا  
 على قراءة التشديد ولا يصير متروكا على قراءة التخصيف (والثاني) ان المصدق هو الذي يقترض الله فيصير  
 قوله ان المصدقين والمصدقات وقوله واقترضوا الله شأوا واحدا وهو تكرر اراما على قراءة التخصيف فانه لا يلزم  
 التكرار ووجه من نقل وجهان (أحدهما) ان في قراءة أبي ان المصدقين والمصدقات بالتاء (والثاني) ان  
 قوله واقترضوا الله قرضا حسنا اعتراض بين الخبر والخبر عنه والاعتراض بمنزلة الصفة فهو لاصدقة أشد  
 ملازمة منه للتصديق وأجاب الاولون بان لا يحمل قوله واقترضوا على الاعتراض ولكنا عطفه على المعنى  
 الاتري ان المصدقين والمصدقات معناه ان الذين صدقوا فصار تقدير الآية ان الذين صدقوا واقترضوا الله  
 (المسئلة الثانية) في الآية اشكال وهو ان عطف الفعل على الاسم قبيح فالفاصلة في التزامه ههنا قال  
 صاحب الكشاف قوله واقترضوا معطوف على معنى الفعل في المصدقين لان اللام بمعنى الذين واسم الفاعل  
 بمعنى صدقوا كأنه قيل ان الذين صدقوا واقترضوا واعلم ان هذا لا ينزل الاشكال فانه ليس فيه بيان  
 انه لم يعدل عن ذلك اللفظ الى هذا اللفظ والذى عندي فيه ان الالف واللام في المصدقين والمصدقات  
 للمعروف فانه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قبل ذكر الخبر أخبر عنهم بانهم اقربا احسن أنواع الصدقة  
 وهو الايمان بالتعرض الحسن ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله بضاعف لهم وقوله واقترضوا الله وهو السعي  
 بجسور الوزين كقوله ان المؤمنين وبلغتها (المسئلة الثالثة) من قرأ المصدقين بتشديد اختلوا  
 في ان المراد هو الواجب أو التطوع أو هما جميعا والمراد بالتصدق الواجب وبالاقراض التطوع لان تسميته  
 بالقرض كالدلالة على ذلك فكل هذه الاحتمالات مذكورة أما قوله بضاعف لهم ولهم أجرهم فقد تقدم  
 القول فيه قوله تعالى (والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم أجرهم  
 ونورهم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) اعلم انه تعالى ذكر قبل هذه  
 الآية حال المؤمنين والمنافقين وذكر الاتحال للمؤمنين وحال الكافرين ثم في الآية مسألتان (المسئلة  
 الاولى) الصديق نعمت ان كثر منه الصدق وجمع صدق الى صدق في الايمان بالله تعالى ورسوله وفي هذه  
 الآية قولان (أحدهما) ان الآية عامة في كل من آمن بالله ورسوله وهو مذهب مجاهد قال كل من آمن  
 بالله ورسوله فهو صديق ثم قرأ هذه الآية ويدل على هذا ما روى عن ابن عباس في قوله هم الصديقون أى  
 الموحدون (الثاني) ان الآية خاصة وهو قول مقاتلين ان الصديقين هم الذين آمنوا بالرسول حين اؤمهم  
 ولم يكذبوهم ساعة قط مثل آل ياسين ومثل مؤمن آل فرعون وأما في ديننا فهم ثمانية سبقوا أهل الارض  
 الى الاسلام أبو بكر وعلي وزيد وعمان وطه والزبير وسعد وسحرة وناسعهم عمر الحقة اقمهم لما عرف  
 من صدق نيته (المسئلة الثانية) قوله والنهدة فيه قولان (الاول) انه عطف على الآية الاولى والتقدير  
 ان الذين آمنوا بالله ورسوله هم الصديقون وهم النهدة قال مجاهد كل مؤمن فهو صديق وشهيد وتلا هذه  
 الآية وعلى هذا القول اختلفوا في انه على كل مؤمن شهيد افعال بعضهم لان المؤمنين هم الشهداء عند  
 ربهم على العباد في أعمالهم والمراد انهم عدول الآخرة الذين تقبل شهادتهم وقال الحسن السبب في هذا  
 الاسم ان كل مؤمن فانه يشهد كرامة ربه وقال الاصم كل مؤمن شهيد لانه قائم بالله تعالى بالشهادة فيها  
 تعبد لهم به من وجوب الايمان ووجوب الطاعات وحرمة الكفر والمعاصي وقال أبو مسلم قد ذكرنا ان  
 الصديق نعمت ان كثر منه الصدق وجمع صدق الى صدق في الايمان بالله تعالى ورسوله نصاروا بذلك شهداء  
 على غيرهم (القول الثاني) ان قوله والنهدة ليس عطف على ما تقدم بل هو مبتدأ وخبره  
 قوله عند ربهم أي يكون ذلك صفة وخبره هو قوله لهم أجرهم وعلى هذا القول اختلفوا في المراد من  
 النهدة فقال الفراء والزجاج هم الانبياء لقوله تعالى فكيف اذا اجتمعت كل أمة بشهيد وبشأنك على

هؤلاء شهيد او قال مقاتل ومحمد بن جرير الشهداء هم الذين استشهدوا في سبيل الله وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ماتت دون الشهداء فيكم قالوا المقتول فقال ان شهداء امتي اذن القليل ثم ذكر ان المقتول شهيد والمطلون شهيد والمطعون شهيد الحديث واعلم انه تعالى لما ذكر حال المؤمنين أتبعه بذكر حال الكافر ين فقال والمذين كثر واوكذبوا بانائسا اولئك اصحاب الجحيم ولما ذكر احوال المؤمنين والكافرين ذكر بعد ما يدل على حقارة الدنيا وبطلان حال الآخرة فقال (اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد كمثل غيث عثبت اخرج الكفار نباته ثم يبيح فتراهم مصفرا ثم يكون حطاما وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا الا لمتاع الغرور) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المقصود الاصل من الآية تحقير حال الدنيا وتغليب حال الآخرة فقال الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر ولاشك ان هذه الاشياء امور محرمة وأما الآخرة فهي عذاب شديد اثم أو رضوان الله على سبيل الدوام ولاشك ان ذلك عظيم (المسئلة الثانية) اعلم ان الحياة الدنيا حاكمة ومصواب ولذلك لما قال اني جاعل في الارض خليفة قال اني اعلم ما لا تعلمون ولولا انما حاكمة ومصواب لما قال ذلك ولان الحياة خلقه كما قال الذي خلق الموت والحياة وانه لا يفضل العيب على ما قال الخبيث انما خلقناكم ثم عبنا وقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما ما باطلا ولان الحياة نعمة بل هي اصل لجميع النعم وحقائق الاشياء لا تختلف بان كانت في الدنيا أو في الآخرة ولانه تعالى عظم ائمة بخلق الحياة فقال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم قالوا ما ذكر من اصناف نعمه هو الحياة فدل مجموع ما ذكرنا على ان الحياة الدنيا غير مذمومة بل المراد ان من صرف هذه الحياة الدنيا الى طاعة الله بل الى طاعة الشيطان ومتابعة الهوى فهذا هو المذموم ثم انه تعالى وصفها بما ورد (اولها) انها لعب وهو فعل الصبيان الذين يتعبون أنفسهم جدا ثم ان تلك المتاعب تنقضي من غير فائدة (وثانيها) انها لهو وهو فعل الشبان والغاب ان بعد انقضائها لا يبقى الا الحسرة وذلك لان العاقل بعد انقضائها يرى المال ذاهبا والعمر ذاهبا والذمة منقضة والنفس ازدادت شوقا وتطشا اليها مع فقدانها فتكون المضار محجمة متوالية (وثالثها) انها زينة وهذا ذاب النسيوان لان المطلوب من الزينة تحسين العجيج وعبارة البناء المشرف على ان يبصر خرابا والاجتهاد في تكميل الناقص ومن المعلوم ان العرضي لا يقدام الذاتي فاذا كانت الدنيا منقضية لذاتها فامدتها لذاتها فكيف يتمكن العاقل من ازالة هذه الفاسد عنها قال ابن عباس المعنى ان الكافر يشتغل طول حياته بطالب زينة الذي يادون العمل للآخرة وهذا كما قيل \* حياتك يا مقرور سهو وغفلة \* (ورابعها) تفاخر يكم بالصفات الفانية الزائلة وهو اما التفاخر بالنسب او التفاخر بالقدرة والقوة والعساكروكها ذاهبة (وخامسها) قوله وتكاثر في الاموال والاولاد قال ابن عباس يجمع المال في يخط الله ويتباهى به على اولياء الله وبصرته في مساخته فهو طلبات بعضها افوق بعض واعلم انه لا وجه بتعبه اصحاب الدنيا يخرج عن هذه الاقسام ويزان حال الدنيا اذ لم يحل من هذه الوجوه فيجب ان يعدل عنها الى ما يؤدى الى عبادة الآخرة ثم ذكر تعالى له هذه الحياة مثلا فقال كمثل غيث عثبت بهن المطر ونظيره قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كمال والكاف في قوله كمثل غيث عثبت بهن وضعه ورفع من وجهين (أحدهما) أن يكون صفة لقوله لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر (والآخر) أن يكون خيرا بعد خبره قاله الزجاج وقوله اخرج الكفار نباته فيه قولان (الاول) قال ابن مسعود المراد من الكفار الزراع قال الازهرى والعرب تقول للزارع كافر لانه يكفر البذر الذي يذره بتراب الارض واذا اخرج الزرع نباته مع علمه به فهو في غاية الحسن (الثاني) ان المراد بالكفار في هذه الآية الكفار بالله وهم أشد بجبابرة زينة الدنيا وحرثها من المؤمنين لانهم لا يرون سعادة سوى سعادة الدنيا وقوله نباته أي ما تبث من ذلك الغيث وباقى الآية مفسر في سورة الزمر ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك حال الآخرة فقال وفي الآخرة عذاب شديد أي ان كانت حياته بهذه الصفة ومغفرة من الله ورضوان لا وليا له وأهل طامته وذلك لانه لما رصف الدنيا بالحجارة وسرعة الانقضاء بين ان الآخرة اما عذاب شديد

دائم ومارضوان وهو أعظم درجات الثواب ثم قال وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور يعني لمن أقبل عليها  
 ومرض بها عن طلب الآخرة قال سعيد بن جبيرة الدنيا متاع الغرور اذا ألهتك عن طلب الآخرة فاما اذا  
 دعيت الى طلب رضوان الله وطلب الآخرة فتمتع المتاع ونعم الوسيلة ثم قال تعالى (سابقوا الى المغفرة من  
 ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض) والمراد كما أنه تعالى قال استكنم مفاخرتكم ومكائرتكم  
 في غير ما أنتم عليه بل احرصوا على أن تكون مسابقتكم في طلب الآخرة واعلم انه تعالى أمر بالمسارعة في قوله  
 سارعوا الى مغفرة من ربكم ثم شرح ههنا كيفية تلك المسارعة فقال سارعوا مسارعة المسابقين لا قرانهم  
 في الضمير وقوله الى مغفرة فيه مستلثان (المسئلة الاولى) لاشك ان المراد منه المسارعة الى ما يوجب  
 المغفرة فقال قوم المراد سابقوا الى التوبة وقال آخرون المراد سابقوا الى السائر كما قسم به فدخل فيه  
 التوبة وهذا أصح لان المغفرة والخسنة لا يشلان الا بالانتهاء عن جميع المعاصي والاشتغال بكل الطاعات  
 (المسئلة الثانية) احتج القائلون بان الامر يفيد القور بهذه الآية فقالوا هذه الآية ذات على وجوب  
 المسارعة وتوجب أن يكون التراخي محظورا أما قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض وقال  
 في آل عمران وجنة عرضها السموات والارض فذكر وانها وجوها (أحدها) ان السموات السبع  
 والارضين السبع لو جعلت صفائح والرزق بعضها بعض لكانت الجنة في عرضها هذا أقول مقاتل (وثانيها)  
 قال عطاء عن ابن عباس يريد ان لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفة (وثالثها) قال السدي ان الله  
 تعالى شبه عرض الجنة بعرض السموات السبع والارضين السبع ولا شك ان طولها أزبد من عرضها فذكر  
 العرض تشبيها على ان طولها اضعاف ذلك (ورابعها) ان هذا تمثيل للعباد بما يعقلونه ويقع في نفوسهم  
 وأفكارهم واكثر ما يقع في نفوسهم مقدار السموات والارض وهذا قول الزجاج (خامسها) وهو اختيار  
 ابن عباس ان الجنان أربعة قال تعالى وان خاف مقام ربه جنتان وقال ومن دونهما جنتان قالوا ربهما  
 تشبيه واحدة من تلك الجنان في العرض بالسموات السبع والارضين السبع ثم قال تعالى (أعدت للذين  
 آمنوا بالله ورسوله) وفي مسائل (المسئلة الاولى) احتج جمهور الاصحاب بهذا على ان الجنة مخلوقة قالت  
 المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها الوجهين (الاول) ان قوله تعالى اكها اتم يدل على  
 ان من صفتها بعد وجودها ان لا تنفي لكنها لو كانت الا تم موجودة لفتت بدليل قوله تعالى كل شيء هالك  
 الا وجهه (الثاني) ان الجنة مخلوقة وهي الا تم في السماء السابعة ولا يجوز مع انها في واحدة منها  
 أن يكون عرضها كعرض كل السموات فالواقتبت بهذين الوجهين انه لا بد من التأويل وذلك من وجهين  
 (الاول) انه تعالى لما كان قادرا لا يصح المنع عليه وكان حكما لا يصح الخلق في وعده ثم انه تعالى وعد  
 على الطاعة بالجنة فكانت الجنة كالمعدة المهمة لهم تشبيها بالمسبقة قطعاً بالواقع وقد يقول المرء لصاحبه  
 أعدت لك المكافأة اذا عزم عليها وان لم يوجد لها (والثاني) ان المراد اذا كانت الآخرة أعدتها الله  
 تعالى لهم كقوله تعالى ونادي أصحاب النار أصحاب الجنة أي اذا كان يوم القيامة نادى (والجواب) ان  
 قوله كل شيء هالك عام وقوله أعدت للمتقين مع قوله اكها اتم خاص والخاص مقدم على العام وأما قوله  
 ثانيا الجنة مخلوقة في السماء السابعة قلنا انها مخلوقة فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلام في صفة  
 الجنة سقفها عرش الرحمن وأى استبعاد في أن يكون المخلوق فوق الشيء أعظم منه ليس ان العرش أعظم  
 المخلوقات مع انه مخلوق فوق السماء السابعة (المسئلة الثانية) قوله أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله  
 فيه أعظم رجا وأقوى أمل اذ ذكر ان الجنة أعدت لمن آمن بالله ورسوله ولم يذكر مع الايمان شيئا آخر  
 والمعتزلة وان زعموا ان لفظ الايمان يفيد جمل الطاعات بحكم نصرت الشرح وانكم سم اعترقا فان لفظ  
 الايمان اذا عدى بحرف الباء فانه باق على مفهومه الاصل وهو التصديق فلا يية بحجة عليهم ومما يتأكد  
 به ما ذكرناه قوله بعد هذه الآية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء يعني ان الجنة فضل لا هاملة فهو يؤتيها من  
 يشاء من عباده سواء أطاق أو عصى فان قيل فليزكم أن تظفوا بحصول الجنة لجميع العصاة وأن تظفوا

بأنه لا عقاب لهم قلنا نقطع بموصول الجنة لهم ولا نقطع بتق العقاب عنهم لانهم اذا عذبوا مدة ثم نقولوا الى الجنة وبقوا فيها ابدا لا يادفد كانت الجنة معدة لهم فان قيل فالمراد قد آمن بالله فوجب ان يدخل تحت الآية قلت خص عن العموم فيبقى العموم حجة فيما عداه ثم قال تعالى (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) زعم جمهورنا مصاننا ان نعم الجنة تفضل محض لانه مستحق بالعمل وهذا ايضا قول الكعبي من المعتزلة واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الآية اجاب القاضى عنه فقال هذا انما يلزم لو امتنع الجمع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلا من الله تعالى فالما اذا صرح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال وانما قلنا انه لا منافاة بين هذين الوصفين لانه تعالى هو المتفضل بالامور التي تمكن المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق فلما كان تعالى متفضلا بما يكسب اسباب هذا الاستحقاق كان متفضلا بما حال ولما ثبت هذا ثبت ان قوله يؤتيه من يشاء لا بد وان يكون مشروطا بمن يستحقه ولو لا ذلك لم يكن لقوله من قبل سابقا الى مغفرة من ربكم معني واعلم ان هذا ضعيف لان كونه تعالى متفضلا بسباب ذلك الكسب لا يوجب كونه تعالى متفضلا بنفس الجنة فان من وهب من انسان كاغداد وادوة وقلما ثم ان ذلك الانسان كتب بذلك المداد على ذلك السكاهد معصفا وباعه من الواهب لا يقال ان اداء ذلك الخن بفضل بل يقال انه مستحق فكذا هي هنا وأما قوله اوله لانه لا بد من الاستحقاق والالام يمكن لقوله من قبل سابقا الى مغفرة من ربك فجوابه ان هذا استدلال عجيب لان المتفضل ان بشرط في تفضله أي بشرط شاء ويقول لا انتفض الامع هذا الشرط ثم قال تعالى (والله ذو الفضل العظيم) والمراد منه التنبيه على عظم حال الجنة وذلك لان ذا الفضل العظيم اذا اعطى عطاء مدح به نفسه وأثنى بسببه على نفسه فانه لا بد وان يكون ذلك العطاء عظيما قوله تعالى (ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير) قال الزجاج انه تعالى لما قال سابقا الى مغفرة بين ان المؤذي الى الجنة والنار لا يكون الا بقضاء وقد رفق قال ما اصاب من مصيبة والمعنى لا توجد مصيبة من هذه المصائب الا وهي مكتوبة عند الله والمصيبة في الارض هي عط المطر وقله النبات ونقص الثمار وغلا الاسعار وتتابع الجوع والمصيبة في الانفس فيها قولان (الاول) انها هي الامراض والفقر وذهاب الاولاد واقامة الحدود عليها (والثاني) انها تداءل الخير والشر اجمع لقوله بعد ذلك لكيلا تأسوا على ما فانكم ولا تقرحوا بما آتاكم ثم قال الا في كتاب يعني مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية دالة على ان جميع الحوادث الارضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ قال المتكلمون وانما كتب كل ذلك لوجوه (أحدها) لتيسر تدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع الاشياء قبل وقوعها (وثانيها) ليعرفه واحكامه الله فانه تعالى مع علمه بانهم يقدمون على تلك المعاصي خلقهم ورزقهم (وثالثها) ليحذروا من امثال تلك المعاصي (ورابعها) ليشكروا الله تعالى على توفيقه اليهم على الطاعات وعصمته اياهم عن المعاصي وقالت الحكماء ان الملائكة الذين وصفهم الله بانهم هم المدرات امرؤهم المقسمات امر الغماهي المبادئ لحدوث الحوادث في هذا العالم السفلي بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية فتصور انهما لا نسباق تلك الاسباب الى المسببات هو المراد من قوله تعالى الا في كتاب (المسئلة الثانية) استدلال جمهورنا هل التوحيد بهذه الآية على انه تعالى عالم بالاشياء قبل وقوعها اخلافا لهشام بن الحكم ووجه الاستدلال انه تعالى لما كتبها في الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لتلك الكتاب علمنا انه تعالى كان عالما بها باسرها (المسئلة الثالثة) قوله ولا في انفسكم يتناول جميع مصائب الانفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم فالآية دالة على ان جميع اعمالهم تقاسمها مكتوبة في اللوح المحفوظ ومثبتة على علم الله تعالى فكان الامتناع من تلك الاعمال محال لان علم الله بوجودها منافع لعدها والجمع بين المتنافيين محال فلما حصل العلم بوجودها وهذا العلم يمنع الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محال (المسئلة الرابعة) انه تعالى لم يقل ان جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب لان حركات أهل

الجنة والنار غير متناهية فاشتمت في الكآب محال وايضا خصص ذلك بالارض والانس وما ادخل فيها احوال السموات وايضا خصص ذلك بصائب الارض والانس لاسبغادات الارض والانس وفي كل هذه الرموز اشارات واسرار ما قوله من قبل ان نبرأها فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم من قبل ان نخلق هذه المصائب وقال بعضهم بل المراد الانس وقال آخرون بل المراد نفس الارض والكل محتمل لان ذكر الكل قد تقدم وان كان الاقرب نفس المصيبة لانها هي القصد وقال آخرون المراد من قبل ان نبرأ الخلوقات والخلوقات وان لم يتقدم ذكرها الا انها الظهور وما يجوز عود التغيير اليها كما في قوله انا نزلناه ثم قال ان ذلك على الله يسير وفيه قولان (احدهما) ان حفظ ذلك على الله هين (والثاني) ان اثبات ذلك على كثرته في الكتاب يسير على الله وان كان عسيراً على العباد وتظهير هذه الآية قوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب ان ذلك على الله يسير ثم قال تعالى (لكيلا تا سوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه اللام تفيد جعل اول الكلام سبباً لاخره كما تقول قلت لاضر بك فانه يفيد ان القيام سبب للضرب وههنا كذلك لانه تعالى بين ان اخبار الله عن كون هذه الاشياء واقعة بالتصاؤم والقدر ومثبتة في الكتاب الذي لا يتغير بوجوب ان لا يشتد فرح الانسان بما وقع وان لا يشتد حزنه بما لم يقع وهذا هو المراد بقوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب وتحقق الكلام فيه ان على مذهب أهل السنة ان وقوع كل ما وقع واجب وعدم كل ما لم يقع واجب ايضا لاسباب أربعة (احدها) ان الله تعالى علم وقوعه فلولم يقع انقلب العلم جهلاً (وثانيها) ان الله اراد وقوعه فلولم يقع انقلبت تلك الارادة تمثيلاً (وثالثها) انه تعلق قدرة الله تعالى بايقاعه فلولم يقع لا تعلق تلك القدرة بعجز (ورابعها) ان الله تعالى حكمه بوقوعه بكلامه الذي هو صدق فلولم يقع لا تعلق ذلك الخبر بالصدق كذا فاذا ن هذا الذي وقع لولم يقع لتغيرت هذه الصفات الاربعه من كمالها الى النقص ومن قدمها الى الحدوث ولما كان ذلك متنعنا علمنا انه لا داع لذلك الوقوع وسبب تدبيره في القم والحزن عند ظهور هذه الخواطر وهانت عليه المحن والمصائب وأما المعتزلة فهب انهم يشايعون في التدبر والارادة ولكنهم يوافقون في العلم والخبر واذا كان الخبر لازماً في هاتين الصفتين فاي فرق بين أن يلزم الخبر بسبب هاتين الصفتين وبين أن يلزم بسبب الصفات الاربع وأما الفلاسفة فالخبر مذهبهم وذلك لانهم يربطوا حدوث الافعال الانسانية بالتصورات الذهنية والتخليلات الحيوانية ثم يبطوا تلك التصورات والتخليلات بالادوار الفلكية التي لها مناهج مقدرة وبتجمع وقوع ما يخالفها وأما الدهرية الذين لا يثبتون شيئاً من المؤثرات فهم لا يبدؤان ويقولون ان حدوث الحوادث انتفاضة واذا كانت انتفاضة لم تكن اختيارية فيكون الخبر لازماً فظهر انه لا مندوحة عن هذا لحد من فرق العقلاء سواء أقرؤا به أو انكروه فهذا بيان وجه استدلال أهل السنة بهذه الآية فالتا المعتزلة الآية الة فعلية حصية مذهبية في كون العبد متمكناً مختاراً وذلك من وجوه (الاول) أن قوله لكيلا تا سوا على ما فاتكم يدل على انه تعالى انما اخبرهم بكون تلك المصائب منبثه في الكتاب لاجل ان يحترزوا عن الحزن والفرح ولولا انهم قادرون على تلك الافعال والالمايق لهذه اللام فائدة (والثاني) أن هذه الآية تدل على انه تعالى لا يريد ان يقع منهم الحزن والفرح وذلك خلاف قول المجسرة ان الله تعالى اراد كل ذلك منهم (والثالث) انه تعالى قال بعد هذه الآية والله لا يحب كل مختال فخور وهذا يدل على انه تعالى لا يريد ذلك لان المحبة والارادة سواء فهو خلاف قول المجسرة ان كل ما وقع فهو امر اذ الله تعالى (الرابع) انه تعالى ادخل لام التعادل على فعله بقوله لكيلا وهذا يدل على أن افعال الله تعالى معللة بالعرض وأقول العاقل يتعجب جداً من كيفية تعلق هذه الآيات بالخبر والقدر وتعلق كتها الطائفتين بآثارها (المسئلة الثانية) قال أبو علي الفارسي قرأ أبو عمرو وحده بما آتاكم قصر أقرأ الباقون آتاكم معدوداً بحجة أبي عمرو ان آتاكم معادل لقوله فاتكم فكأن النعل للثاني في قوله فاتكم كذلك يكون الفعل لاد في قوله بما آتاكم والعاثد الى الموصول في الكلمتين المذكورين فانه فاعل وحجة الباقي ان اذ آتاكم كان ذلك مندوباً الى الله تعالى وهو العاطل لذلك ويكون فاعل الفعل في آتاكم ضمير عاخذ الى اسم الله سبحانه

وتعالى والهيا محذوفة من الصلة تقديره بما آتاكوه (المسئلة الثالثة) قال المبرد ليس المراد من قوله لكلام  
تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم نفي الاسبى والفرح على الاطلاق بل معناه لا تفرحوا بخراب طبعكم  
حتى يحويكم الى أن تهلكوا أنفسكم ولا تعتقدوا بشواب ولا بقوات ماسلب منكم ولا تفرحوا فرحاً شديداً  
تأشروا فيه ويظهر واودليل ذلك قوله تعالى والله لا يجب كل محتمل فدل هذا على انه ذم الفرحة الذي محتمل  
فيه صاحبها ويظهر واما الفرحة بنعمة الله والشكر عليها فغير مذموم وهذا كله معنى ما روى عنكم عن ابن  
عباس انه قال ليس أحد الا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا المصيبة صبراً والفرح شكراً واحب القاضى بهذه  
الآية على انه تعالى لا يريد افعال العباد (والجواب) عنه ان كثيراً من أصحابنا من فرق بين المحبة والارادة  
فقال المحبة ارادة مخصوصة وهى ارادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الارادة نفي مطلق الارادة ثم قال تعالى  
(الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ومن يقول فان الله هو الذى الجمد) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)  
فى الآية قولان (الاول) أن هذا بدل من قوله كل محتمل فخبره كأنه قال لا يجب الختم ولا يجب الذين  
يبخلون يريد الذين يفرحون الفرحة المحق فاذا رزقوا ما لا يحظون الدنيا فليحبهم له وعزته عندهم يبخلون به  
ولا يكفهم انهم يبخلوا به بل يأمرون الناس بالبخل به وكل ذلك نتيجة فرحهم به ويظهر عند اصابتهم ثم قال بعد  
ذلك ومن يتول عن أمر الله ونواهيه ولم ينته عما نهى عنه من الاسبى على الفاسد والفرح بالآية فان  
الله غنى عنه (القول الثانى) أن قوله الذين يبخلون كلام مستأنف لا تعلق له بما قبله وهى صفة اليهود الذين  
كفروا صفة محمد صلى الله عليه وسلم ويخجلوا ببيان نعمته وهو مبتدأ وخبره محذوف دل عليه قوله ومن يتول فان  
الله هو الذى الجمد وحذف الخبر كثير فى القرآن كقوله ولو أن قرأ سيرته به الجبال (المسئلة الثانية) قال  
أبو على الفارسي قرأ نافع وابن عامر فان الله تعالى الجمد وحذف اللفظ هو وكذلك هو فى مصاحف أهل  
المدينة والشام وقرأ الباقر هو الذى الجمد قال أبو على ينبغي أن يكون هو فى هذه الآية فصلاً لا متداً لأن  
الفصل حذبه أنسه الا ترى انه لا موضع للفصل من الازهار وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله ان ترنا نأكل  
منك ما لا اولاد (المسئلة الثالثة) قوله فان الله هو الذى الجمد معناه ان الله غنى فلا يعود ضرر عليه ببخل  
ذلك الجبل وقوله الجمد كانه جواب عن سؤال يذكرهنا فانه يقال لما كان تعالى عالماً بانه يبخل بذلك المال  
ولا يصرفه الى وجوه الطاعات فلم اعطاه ذلك المال فاجاب بانه تعالى حديد ذلك الاعطاء ومستحق للعدم  
حيث فتح عليه أبواب رحمته ونعمته فان قصر العبد فى الطاعة فان وباله عائد اليه ثم قال تعالى (لقد أرسلنا  
رسلاً بالبينات) وفى تفسير البينات قولان (الاول) وهو قول مقاتل بن سليمان انها هى العجرات الظاهرة  
والدلائل القاهرة (والثانى) وهو قول مقاتل بن حبان أى ارسلناهم بالاعمال التى تدعوهم الى طاعة الله  
والى الاعراض عن غيرها والاول هو الوجه لان بقرتهم انما ثبتت بتلك العجرات ثم قال تعالى (وانزلنا  
معهم الكتاب والميزان ليقيم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس) اعلم أن نظير  
هذه الآية قوله الله الذى أنزل الكتاب بالمق والميزان وقال والسماء رفعها ووضع الميزان وهى مسائل  
(المسئلة الاولى) فى وجه المناسبة بين الكتاب والميزان والحديد وجوه (أحدها) وهو الذى اوقله أن  
مدار التكليف على أمرين (أحدهما) فعل ما ينبغى فعله (والثانى) ترك ما ينبغى تركه والاول هو  
المقصود بالذات لان المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب أن لا يخلق أحد لان الترك كان حاصلاً فى الازل  
وأما فعل ما ينبغى فعله فاما أن يكون متملقاً بالنفس وهو المعارف وأبداً وهو اعمال الجوارح فالكتاب هو  
الذى يتوسل به الى فعل ما ينبغى من الافعال النفسانية لان به يتميز الحق من الباطل والمجته من الشبهة  
والميزان هو الذى يتوسل به الى فعل ما ينبغى من الافعال البدنية فان معظم التكليف الشاق فى الاعمال  
هو ما يرجع الى معاملة الخلق والميزان هو الذى يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن النقص واما الحديد فانه  
بأس شديد وهو زاجر للخلق عملاً بالذنب والحاصل أن الكتاب اشارة الى القوة النظرية والميزان الى القوة  
العملية والحديد اشارة الى دفع ما ينبغى ولما كان أشرف الاقسام رعاية المصالح الروحانية ثم رعاية المصالح

الجسمية ثم الزبرجما لا ينبغي لاجرم روى هذا الترتيب في هذه الآية (وثانيتها) المعاملة امام انخلاق  
 وطريقها الكتاب أو مع الخلق وهم اما الاحباب والمعاملة معهم بالسوية وهي بالميزان أو مع الاعداء  
 والمعاملة معهم بالسيف والحديد (وثالثتها) الاقوام ثلاثة اما السابقة وهم يعاملون الخلق بمقتضى  
 الكتاب ينصفون ولا ينصفون ويحترزون عن مواقع الشبهات واما مقتصدون وهم الذين ينصفون  
 وينصفون فلا بد لهم من الميزان واما ظالمون وهم الذين ينصفون ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزبر  
 (ورابعها) الانسان اما أن يكون في مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام المقتزين فههنا  
 لا يسكن الا الى الله ولا يعمل الا بكتاب الله كما قال الابد كرا لله تطمئن القلوب واما أن يكون في مقام الطريقة  
 وهو مقام النفس الواهمة ومقام أصحاب البين فلا بد له من الميزان في معرفة الاخلاق حتى يحترز عن طرفي  
 الافراط والتفريط ويبقى على الصراط المستقيم واما أن يكون في مقام التريعة وهو مقام النفس الامارة  
 وههنا لا بد له من حديد الجهادة والرياضات الشاقة (وسادسها) الانسان اما أن يكون صاحب  
 المكاشفة والوصول فلا نس له الا بالكتاب أو صاحب الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة  
 أو صاحب العناد واللباح فلا بد وأن ينشئ من الارض بالحديد (وسادسها) ان الذين اما هو الاصول  
 واما الفروع وبعبارة أخرى اما المعارف واما الاعمال فالاصول من الكتاب واما الفروع فالقعود  
 الافعال التي فيها عدلهم ومصطلهم وذلك بالميزان فانه اشارة الى رعاية العدل والحديد تأديب من ترك ذلك  
 الطريقين (وسابعها) الكتاب اشارة الى ما ذكر الله في كتابه من الاحكام المتضمنة للعدل والانصاف  
 والميزان اشارة الى عمل الناس على تلك الاحكام المبنية على العدل والانصاف وهو شأن الملوك والحديد  
 اشارة الى انهم لو تمردوا لوجب أن يجهلوا عليهم بالسيف وهذا يدل على ان مرتبة العلماء وهم ارباب الكتاب  
 مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم ارباب السيف ووجوه المناسبات كثيرة وفيما ذكرناه تشبيهه على  
 الباقي (المسئلة الثانية) ذكر وافي انزال الميزان وانزال الحديد قولين (الاول) أن الله تعالى انزلهما  
 من السماء روى ابن جرير عليه السلام نزل بالميزان فدفعه الى نوح وقال مرقومك بزوايه وعن ابن  
 عباس نزل آدم من الجنة ومعها خمسة اشياء من الحديد السندان والكبتان والمقعة والمطرقة والارة  
 والمقعة ما يحدث به ويدل على صحة هذا ما روى ابن جرير انه عليه الصلاة والسلام قال ان الله تعالى انزل اربع  
 بركات من السماء الى الارض انزل الحديد والنار والماء والمخ (والقول الثاني) أن معنى هذا الانزال  
 الانشاء والتهيئة كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج قال قطرب انزلناها أي هذا ما  
 من النزل يقال انزل الامير على فلان نزل احسننا ومنهم من قال هذا من جنس قوله علفتها تبتنا وما بارد  
 وآيات خبز اولبنا (المسئلة الثالثة) ذكر في منافع الميزان أن يقوم الناس بالقسط والقسط والاقساط  
 هو الانصاف وهو أن تعطى قسط قبرك كما تأخذ قسط نفسك والعدل مقسط قال الله تعالى ان الله يحب  
 المقسطين والقاسط الحائر قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا واما الحديد فدفعه اليأس الشديد  
 فان آلات الحروب متخذة منه وفيه ايضا منافع كثيرة منها قوله تعالى وعلنا صنعنا لبوس لكم ومنها  
 أن مصالح العالم اما اصول واما فروع اما الاصول فاربعة الزراعة والحياكة وبتناء البيوت والسلطنة وذلك  
 لان الانسان مضطرا الى طعام يأكله وتوب يلبسه وبتناء يجلس فيه والانسان مدني بالطبع فلا تتم مصلحته  
 الا عند اجتماع جميع من اتيته حنسه يشتغل كل واحد منهم بهم خاص فحينئذ يقطعهم من الكل مصالح الكل  
 وذلك الانتظام لا بد وأن يفيض الى المزاجية ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض وذلك هو  
 السلطان فنبت انه لا تنظم مصلحة العالم الا به ذم الحرف الاربعة اما الزراعة فمحتاج الى الحديد وذلك  
 في كرب الاراضي وحفرها ثم عند تكوّن هذه الحبوب وتولدها لا بد من خبزها وتنقيتها وذلك لا يتم  
 الا بالحديد ثم الحبوب لا بد من طحنها وذلك لا يتم الا بالحديد ثم لا بد من خبزها ولا يتم الا بالنار ولا بد فيها من  
 المقدحة الحديدية واما الفراع كما فلا بد من تطيقها عن قشورها وقطعها على الوجوه الموافقة للاكل ولا



وتم ذلك الا بالحديد وأما الحياكة فمعلوم انه يحتاج في آلات الحياكة الى الحديد ثم يحتاج في قطع الشيا  
 وبخناطتها الى الحديد وأما البناء فمعلوم أن كمال الحياك فيه لا يحصل الا بالحديد وأما اسباب السلطنة فمعلوم  
 انها لا تتم ولا تكمل الا بالحديد وعند هذا يظهر أن اكثر مصالح العالم لا تتم الا بالحديد وبظهور أيضا أن الذهب  
 لا يقوم مقام الحديد في شيء من هذه المصالح فلولا وجود الذهب في الدنيا ما كان يحصل شيء من مصالح الدنيا  
 ولولا وجود الحديد لاختلف جميع مصالح الدنيا لمن الحديد لما كانت الحاجة اليه شديدة جعله سهل الوجود ان  
 كثير الوجود والذهب ماقلت الحاجة اليه جعله عزيز الوجود وعند هذا يظهر اثر وجود الله تعالى ورحمته  
 على عبده فان كل ما كانت حاجتهم اليه أكثر جعل وجدانه أسهل ولهذا قال بعض الحكماء ان اعظم الامور  
 حاجة اليه هو الهواء فانه لو انقطع وصوله الى القلب لظلمت لمات الانسان في الحال فلا جرم جعله الله أسهل  
 الاشياء وجدنا هيا اسباب التنفس والانه حتى أن الانسان يتنفس دائما يتنفس طبعه من غير حاجة فيه  
 الى تكلف عمل وبعد الهواء الماء الا انه لما كانت الحاجة الى الماء أقل من الحاجة الى الهواء جعل تحصيل  
 الماء اشق قليلا من تحصيل الهواء وبعد الماء الطعام ولما كانت الحاجة الى الطعام أقل من الحاجة الى الماء  
 جعل تحصيل الطعام اشق من تحصيل الماء ثم تتفاوت الاطعمة في درجات الحاجة والعز فكلما كانت  
 الحاجة اليه أشد كان وجدانه أسهل وكلما كان وجدانه أصعب كانت الحاجة اليه أقل والجواهر لما كانت  
 الحاجة اليها قليلة جدا لاجرم كانت عزيزة جدا فعملنا أن كل شيء كانت الحاجة اليه أكثر كان وجدانه أسهل  
 ولما كانت الحاجة الى رحمة الله تعالى أشد من الحاجة الى كل شيء فترجمون فضله أن يجعلها أسهل  
 الاشياء وجدانا قال الشاعر

سبحان من خص العزيز بعزه • والتامن مستغنون من اجناسه  
 واذل انقاس الهواء وكل ذي • نقص فمحتاج الى انقاسه

ثم قال تعالى (وليعلم الله من نصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المعنى  
 وليعلم الله من نصره أي نصر دينه ونصر رسوله باستعمال السبوف والرماح وسائر السلاح في مجاهدة  
 اعداء الدين بالغيب أي غائبا عنهم قال ابن عباس ينصرونه ولا ينصرونه ويقرب منه قوله تعالى ان ينصروا  
 الله ينصركم (المسئلة الثانية) اخرج من قال بحدوث علم الله بقوله ولله علم الله (الجواب) عنه انه تعالى اراد  
 بالعلم المعلوم فكانه تعالى قال وتلق نصرته الرسول عليه الصلاة والسلام عن ينصره (المسئلة الثالثة) قال  
 الجبائي قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط فيه دلالة على انه تعالى أنزل الميزان والحديد ومراده من العباد أن  
 يقوموا بالقسط وان ينصروا الرسول واذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل قول المجبرة انه اراد من  
 بعضهم خلاف ذلك (وجوابه) انه كيف يمكن أن يريد من الكل ذلك مع علمه بان نصرته موجود وأن الجميع بين  
 الضدين محال وأن المحال غير مراد (المسئلة الرابعة) لما كانت النصره قد تكون ظاهرة كما يقع من  
 منافق أو ممن مراده المنافع في الدنيا بين تعالى أن الذي اراده النصره بالغيب ومعناه أن تقع عن اخلاص  
 بالقلب ثم بين تعالى انه قوي على الامور عزيز لا يعانق • قوله تعالى (ولقد أرسلنا نوحا و ابراهيم وجعلنا

في ذريتهما النبوته والكتاب) واعلم انه تعالى لما ذكر انه أرسل الرسل بالبينات والمجربات وانه انزل الميزان  
 والحديد وأمر الخلق بان يقوموا بنصرتهم أتبع ذلك ببيان سائر الاشياء التي أنهم بها عليهم فين انه تعالى  
 شرف نوحا و ابراهيم عليهما السلام بالسالة ثم جعل في ذريتهما النبوته والكتاب فاجابا بعدهما أحدا بالنبوته  
 الا وكان من اولادهما وانما تتم النبوته على الكتاب لان كمال حال النبي أن يصير صاحب الكتاب والشرع  
 ثم قال تعالى (فبهم مهدت و كبرهم فاسقون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فبهم مهتد أي فمن الذرية أو من  
 المرسل اليهم وقد دل عليهم ذكرا الارسال والمرسلين والمعنى أن منهم مهتد ومنهم فاسق والغاية للفساق  
 وفي الفاسق ههنا قولان (الاول) انه الذي ارتكب الكبيرة سواء كان كافرا أو لم يكن لان هذا الاسم  
 يطلق على الكافر وعلى من لا يكون كذلك اذا كان مرتكباً للكبيرة (والثاني) أن المراد بالفاسق ههنا

الكفر لان الآية دلت على انه تعالى جعل الضاق بالصد من المهتمين فكان المراد ان فيهم من قبل الدين  
واهدى ومنهم من لم يقبل ولم يهتد ومعهم لوم ان من كان كذلك كان كافرا وهذا ضعيف لان المسلم الذي  
عصى قد يقبل فيه انه لم يهتد الى وجه رشده ودينه \* قوله تعالى (ثم قفينا على آثارهم برسنا ووقفينا  
بعيسى بن مريم وآتيناه الانجيل) وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) معنى قضاء اذا اتبعه بعد ان عصى  
والمراد انه تعالى ارسل بعضهم بعد بعض الى ان انتهى الى ايام عيسى عليه السلام فارسله الله تعالى بعدهم  
وآتاه الانجيل (المسئلة الثانية) قال ابن جنى قرأ الحسن وآتيناه الانجيل بفتح الهمزة ثم قال هذا مثال  
لا نظيره لانه ان قيل وهو عندهم من تحلت الشيء اذا استخرجته لانه يستخرج به الاحكام والتوراة فوله من  
ورى المزيدي اذا اخرج النار ومثله القرعان وهو فعلان من فرقت بين السنين ففعل هذا لا يجوز فتح  
الهمزة لانه لا نظيره وغاب الظن انه ما قرأه الا عن سماع وله وجهان (أحدهما) انه شاذ كما حكي بعضهم  
في البرطيل البرطيل (وثانيها) انه نطق الانجيل بعجميل عرف مثاله تنبيه على كونه اعجميا \* قوله تعالى  
(وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة ورجة ورهانية بتدعوها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احيى  
أصحابنا بسذه الآية على أن فعل العبد خلق الله تعالى وكسب للعبد قالوا لانه تعالى حككم بان هذه  
الاشياء مجعولة لله تعالى وحكم بانهم ابتدوا تلك الرهبانية قال القاضي المراد بذلك انه تعالى لطف بهم  
حتى قويت دواعيهم الى الرهبانية التي هي تحمل الكفاية الزائدة على ما يجب من الطلوة والبس الخشن  
(والجواب) أن هذا ترك للظاهر من غير دليل على انما وان سئلنا ذلك فهو يحصل مقصودنا أيضا وذلك لان  
حال الاستواء يمنع حصول الرجحان والافضل حصل الرجحان عند الاستواء والجمع بينهما متناقض واذا كان  
الحصول عند الاستواء مجتمعاً كان عند المرجوحة أولى أن يصير مجتمعاً واذا امتنع المرجوح وجب الراجح  
ضرورة انه لا خروج عن طرفي المقيض (المسئلة الثانية) قال مقاتل المراد من الرافة والرجة هو انهم  
كانوا متواذنين بعضهم مع بعض كما وصف الله أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام بذلك في قوله رجاء بينهم  
(المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ رافة على فعالة (المسئلة الرابعة) الرهبانية معناها  
الفضلة النسوية الى الرهبان وهو الخائف فلان من رهب كخشيان من خشى وقرئ ورهبانية بالفتح كما  
نسبة وهو جمع راهب كراكب وركبان والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين مخلصين  
أنفسهم للعبادة محملين كغفار زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الطلوة والبس الخشن  
والاعتزال عن النساء والتعبد في الغيران والكهوف عن ابن عباس أن في ايام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما  
السلام غلب الملوكة التوراة والانجيل فساح قوم في الارض وابسوا الصوف وروى ابن مسعود انه عليه  
السلام قال يا ابن مسعود ما علمت أن بني اسرائيل تفرقوا سبعين فرقة كلها في النار الا ثلاث فرقة فرقة  
آمنت بعيسى عليه السلام وقاتلوا اعداء الله في نصرته حتى قتلوا وفرقة لم يكن لها طاعة بالقتال فأمروا  
بالعرف ونهوا عن المنكر وفرقة لم يكن لها طاعة بالامر بنفيسوا العباد ونجروا الى القفار والضايق وهو  
قوله وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة الى آخر الآية (المسئلة الخامسة) لم يرض الله تعالى بان يدعوها  
طريقة الذم بل المراد انهم احدثوها من عند أنفسهم ونذروها وذلك قال تعالى بعده ما كتبناها عليهم  
(المسئلة السادسة) رهبانية منصوية بفعل حضره يفسره الظاهر تقديره ابتدعوها رهبانية ابتدعوها  
وقال أبو علي القاسمي الرهبانية لا يستقيم جعلها على جعلنا لان ما ابتدعونه هم لا يجوز ان يكون مجعولاً لله  
تعالى وأقول هذا الكلام انما يمتنع لو ثبت امتناع مقدورين قادرين ومن أين يليق بالي على أن يجوز  
في امثال هذه الاشياء ثم قال تعالى (ما كتبناها عليهم) أي لم نفرضها نحن عليهم أم قوله (الا ابتغوا رضوان  
الله) ففقيه قولنا (أحدهما) انه استئنا منقطع أي ولستم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله (الثاني) انه  
استئنا متصل والمعنى انما تعبدناهم بها الاعلى وجه ابتغاء مرضاة الله تعالى والمراد انهم المست واجبة فان  
المقصود من فعل الواجب دفع العقاب وتحصيل رضا الله أما المذدوب فليس المقصود من فعله دفع العقاب

بل المقصود منه ليس الإختصیل مرضاة الله تعالى أما قوله تعالى (فما رعوها حق رعايتها) فإنا الذين  
 آمنوا منهم أجرهم وكثيره منهم فاسقون) فبینه أقوال (أحدها) ان هؤلاء الذين ابتدعوا هذا الرهبانية  
 ما رعوها حق رعايتها بل ضموا إليها التثليل والاتحاد وأقام ناس منهم على دين عيسى حتى ادركوا محمدًا  
 عليه الصلاة والسلام فآمنوا به فهو قوله فإنا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثيره منهم فاسقون (وثانيها)  
 انما كتبنا عليهم تلك الرهبانية الايتوسلوا بها الى مرضاة الله تعالى ثم انهم أتوا بتلك الافعال لكن  
 لا لهذا الوجه بل لوجه آخر وهو طلب الدنيا والرياء والسعة (وثالثها) انما كتبناها عليهم تركوا ما يكون  
 ذلك ذمالمهم من حيث انهم تركوا الواجب (ورابعها) ان الذين لم يراعوا حق رعايتها هم الذين ادركوا محمدًا  
 عليه الصلاة والسلام ولم يؤمنوا به وقوله فإنا الذين آمنوا منهم أجرهم أي الذين آمنوا بمحمد وكثيره منهم  
 فاسقون يعني الذين لم يؤمنوا به ويدل على هذا ما روى انه عليه السلام قال من آمن بي وصدقتني واتبعني  
 فقد رعاها حق رعايتها ومن لم يؤمن بي فأولئك هم الها الكون (وخامسها) أن الصالحين من قوم عيسى عليه  
 السلام ابتدعوا الرهبانية وانقضوا عليها ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم في اللسان وما كانوا مقتدين بهم  
 في العمل فهم الذين ما رعوها حق رعايتها قال عطاء لم يراعوا كل رعاها الخواريون ثم قال وكثيره منهم فاسقون  
 والمعنى ان بعضهم قام برعايتها وكثيره منهم أظهر الفسق وترك تلك الطريقة ظاهرا وباطنا فهو قوله تعالى (يا أيها  
 الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور  
 رحيم) اعلم انه لما قال في الآية الاولى فإنا الذين آمنوا منهم أي من قوم عيسى أجرهم قال في هذه الآية  
 يا أيها الذين آمنوا المراد به أولئك فآمرهم أن يتقوا الله ويؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام ثم قال يؤتكم  
 كفلين أي نصيبين من رحمته ليعانيتكم أو لا يعيسى وثانياً بمحمد عليه الصلاة والسلام وتظهره قوله تعالى أولئك  
 يؤتون أجرهم مرتين عن ابن عباس انه نزل في قوم جاؤا من اليمن من أهل الكتاب الى الرسول واسلموا فجل  
 اقلهم أجرين وههنا سؤالان (السؤال الاول) ما الكفل في اللغة (الجواب) قال المزوج الكفل  
 النصب بلغة هذيل وقال غيره به هذه لغة الحبشة وقال المفضل بن مسلمة الكفل كسامة يدبره الراكب حول  
 السنام حتى يتمكن من القعود على البعير (السؤال الثاني) انه تعالى لما أتاهم كفلين واعطى المؤمنين  
 كفلاً واحداً كان ساهم اعظم (والجواب) روى أن أهل الكتاب افتخروا بهذا السب على المسلمين وهو  
 ضعيف لانه لا يبعد أن يكون النصب الواحد ازيد قدرا من النصيبين فان المال اذا قسم بنصفين كان الكفل  
 الواحد نصفاً واذا قسم بمائة قسم كان الكفل الواحد جزءاً من مائة جزءاً فالنصيب الواحد من القسمة الاولى  
 ازيد من عشرين نصيباً من القسمة الثانية فكذلك ههنا ثم قال تعالى ويجعل لكم أي يوم القيامة نوراً تمشون  
 به وهو النور المذكور في قوله يهدي نورهم ويغفر لكم ما سلفتم من المعاصي واقه غفور رحيم قوله تعالى  
 (لئلا يعلم أهل الكتاب الا يقصدون على شيء من فضل الله وان الفضل بيد الله يؤتية من يشاء والله ذو الفضل  
 العظيم) فيه مستلذان (المسئلة الاولى) قال الواحدى هذه آية مشككة وليس لها مفسرين فيها كلام واضح في  
 كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها راعى ان أكثر المفسرين على أن لاهنا صلة زائدة والتقدير يا يعلم أهل الكتاب  
 وقال أبو مسلم الا مصفاتي وجمع آخرون هذه الكلمة ليست بزائدة ونحن نفسر الآية على القولين يعون  
 الله تعالى ويوفيه (أما القول) الشهور وهو أن هذه اللفظة زائدة فاعلم انه لا بد ههنا من تقديم مقدمة  
 وهي أن أهل الكتاب وهم بنو اسرائيل كانوا يولون الوحي والزسالة نسا والكتاب والشرع ليس الا لئلا  
 والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما أمر  
 أهل الكتاب بالايان بمحمد عليه الصلاة والسلام ووعدهم بالاجر العظيم على ذلك الايمان أتبعهم هذه الآية  
 والفرض منها أن يزل عن قلوبهم اعتقادهم بان النبوة محتصة بهم وبغير صالحة الا في قومهم فقال انما لغنا  
 على هذا البيان واظننا في الوعد والوعيد يعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرون على تخصيص فضل الله بقوم  
 معينين ولا ينكتم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين وأن الفضل بيد الله يؤتية من يشاء ولا اعتراض

عليه في ذلك أصلاً (أما القول الثاني) وهو أن لفظة لا غير زائدة فاعلم أن الضمير في قوله لا يقدررون عائد  
 إلى الرسول وأصحابه والتقدير لثلاثة أهل الكتاب أن النبي والمؤمنين لا يقدررون على شيء من فضل الله  
 وانهم إذا لم يعملوا انهم لا يقدررون عليه فقد علموا انهم يقدررون عليه ثم قال وان الفضل بيد الله أي وليعلموا  
 أن الفضل بيد الله فصبر التقدير انا فقلنا هكذا وكذا الثلاثة فاعلم أهل الكتاب انهم يقدررون على حصر  
 فضل الله واحسانه في أقوام معينين وليعتقدوا أن الفضل بيد الله واعلم أن هذا القول ليس فيه إلا أنا  
 اضمرنا فيه زيادة فقلنا في قوله وأن الفضل بيد الله تقديره وليعتقدوا أن الفضل بيد الله وأما القول الأول  
 فقد افتقرنا فيه الى حذف شيء موجود ومن المعلوم أن الاضمار أولى من الحذف لأن الكلام اذا افتقر الى  
 الاضمار لم يوهم ظاهره وإطلاً أصلاً أما اذا افتقر الى الحذف كان ظاهره موهماً بالباطل فقلنا أن هذا  
 القول أولى والله اعلم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ ليكي يعلم وليكليه لم يعلم وليعلم لان  
 يعلم بادغام النون في الياء وحكى ابن جنى في المنتجب عن قطرب انه روى عن الحسن ليلابكسر اللام وسكون  
 الياء وحكى ابن مجاهد عنه ليلابفتح اللام وجزم الياء من غيرهم قال ابن جنى وما ذكره قطرب أقرب وذلك  
 لأن الهمزة اذا حذفت بقي للفتحة ادغام النون في اللام فيصير للافتحة جمع اللامات فيجعل الوسطى  
 لسكونها وانكسار ما قبلها ياء فيصير ليلاباً وأما رواية ابن مجاهد عنه فالوجه فيه أن لام الجزأ اذا أضفت الى  
 الضمير فتحته تقول له فتمم من قاس المظهر عليه حكى أبو عبيدة أن بعضهم قرأ وأن كان كرههم لتزول منه  
 الجبال وأما قوله تعالى وأن الفضل بيد الله أي في ملكه وتصرفه واليد مثل يؤتبه من يشاء لأنه قادر مختار  
 يفعل بحسب الاختيار والله ذوالفضل العظيم والعظيم لا يبدؤ أن يكون احسانه عظيماً والمراد تعظيم حال شهيد  
 صلى الله عليه وسلم في نبوته وشرعه وكتابه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله رب العالمين

\*(سورة المجادلة عشرون وآيتان مدينة)\*

\*(بسم الله الرحمن الرحيم)\*

(قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما الله سمع بصبر) روى أن  
 خولة بنت ثعلبة امرأة أوس من الصامات أتت عباد بن الصامت رآها تزرعها وهي تعذب وكانت حسنة  
 الجسم وكان بالرجل لم فلما سألته راودها فأبى فغضب وكان به خفة نظارها منهن فأنت رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وقالت ان أوساً تزجني وأنا شابة مرغوب في فلما خلا سني وكروا لي جماعي كلمه وان لي صبية صغاراً  
 ان ضمهم اليه ضاعوا وان ضمهم الي جاعوا ثم ههنا روايتان بروى انه عليه السلام قال لها ما عندي  
 في أمرك شيء وروى انه عليه السلام قال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقاً وانما هو أبو  
 ولدي وأحب الناس الى فقال حرمت عليه فقالت اشكرو الى الله فاقى ووجدى وكلما قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم حرمت عليه هتفت وشككت الى الله فيبفاهي كذلك اذ زيد وجه رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فنزات هذه الآية ثم انه عليه الصلاة والسلام أرسل الى زوجها وقال ما جعل على ما صنعت فقال  
 الشيطان فهل من رخصة فقال نعم وقرأ عليه الاربعة آيات وقال له هل تستطيع العتق فقال لا والله فقال  
 هل تستطيع الصوم فقال لا والله لولا أني آكل في اليوم مرة أو مرتين لكل بصري ولطنت اني أموت فقال له  
 هل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً فقال لا والله يا رسول الله الآن تعبت منك بصدقة فاعانه بخمسة عشر  
 صاعاً واخرج أوس من عنده مثله فتصدق به على ستين مسكيناً واعلم أن في هذا الخبر مباحث (الأول)  
 قال أبو سليمان الخطابي ليس المراد من قوله في هذا الخبر وكان به لم الخليل والجنون اذ لو كان به ذلك ثم ظاهر  
 في تلك الحالة لم يكن يلزمه شيء بل معنى الهم ههنا الامام بالنساء وشدة الحرص والتورق اليهن (البحث  
 الثاني) أن الظاهر كان من أشد طلاق المساهلية لانه في التحريم أو كدم ما يكن وان كان ذلك الحكم  
 صار مقترناً بالشريعة كانت الآية تامة له واللام بعد نسخها لان النسخ تمليك دخل في الشرائع لاني عادة  
 المساهلية لكن الذي روى انه صلى الله عليه وسلم قال لها حرمت او قال ما رآك الا قد حرمت كالدلالة على انه

كان شرعاً وأما ما روى أنه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك (البحث الثالث) ان هذه الواقعة تدل على  
 أن من انقطع رجاءه عن الخلق ولم يبق له في مهمه أحد سوى الخصال كفاء الله ذلك المهم وترجع الى التفسير  
 أما قوله قد سمع الله فففيه مستثانان (المسئلة الاولى) قوله قدمه عناء التوقف لان رسول الله والمجاهدة  
 كأنما يتوقعان أن يسمع الله سبحانه وتعالى في ذلك ما يفرج عنها (المسئلة الثانية) كان حمزة  
 يدغم الهمزة في السنين من قد سمع الله وكذلك في نظائره واعلم أن الله تعالى سكت عن هذه المرأة أمرين  
 (أولهما) المجادلة وهي قوله سبحانه في زوجها أي تجادل في شأن زوجها وذلك المجادلة انه عليه الصلاة  
 والسلام كما قال لها حرمت عليه قالت واقه ما ذكر طلاقاً (وثانيهما) شكواها الى الله وهو قولها اشكو  
 الى الله فاقتي ووجدى وقولها ان لي صبية صغيراً ثم قال سبحانه والله يسمع تحاور كما والمحاوره المراجعة  
 في السلام من حار الشئ يحور حوراً أي يرجع رجعاً ورجوعاً ومنه تعود ذابته من الجور بعد التكرور ومنه فحار  
 بكلمة أي فالجاب ثم قال ان الله سمع بصير أي يسمع كلام من يتأديه ويصغر من يتضرع اليه قوله تعالى  
 (الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم) اعلم أن قوله الذين يظاهرون فيه مستثانان (المسئلة  
 الاولى) ما يستعان بالمباحث اللغوية والفقهية فنقول في هذه الآية بحثان (أحدهما) ان الظاهر ما هو  
 (والثاني) أن الظاهر من هو وقوله من نسائهم فيه بحث وهو أن الظاهر منها من هي أما البحث الاول  
 وهو أن الظاهر ما هو وفيه متسامان (المقام الاول) في البحث عن هذا اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان  
 (أحدهما) انه عبارة عن قول الرجل لامرأته أنت على كظهر أي فهو مشتق من الظهر (والثاني) وهو  
 قول صاحب النظم انه ليس مأخوذاً من الظهر الذي هو عضو من الجسد لانه ليس الظهر أوى بالذكور في هذا  
 الموضع من سائر الاعضاء التي هي مواضع المباشرة والتلذذ بالظهر ههنا مأخوذة من أماتق ومنه قوله  
 تعالى في المساطع أو ان يظهره أي يعلوه وكل من علا شيئاً فقد ظهره ومنه سمي المركوب ظهر لان رابه  
 يعلوه وكذلك امرأة الرجل ظهره لانه يعلوها بذلك البضع وان لم يكن من ناحية الظهر فكأن امرأة الرجل  
 مركب للرجل وظهره ويدل على صحة هذا المعنى أن العرب تقول في الطلاق تزلت عن امرأتي أي أطلقتها  
 وفي قولهم أنت على كظهر أي حذفت واضمار لان تأويله ظهر لعل أي ملكي ابالك وعلوي عليك حرام كان  
 علوي على أي وملكها حرام على (المقام الثاني) في الالفاظ المستعملة بهذا المعنى في عرف الشريعة  
 الاصل في هذا الباب أن يقال أنت على كظهر أي فاما أن يكون لفظ الظهر ولفظ الام مذكورين واما  
 أن يكون لفظ الام مذكوراً دون لفظ الظهر واما أن يكون لفظ الظهر مذكوراً دون لفظ الام واما أن  
 لا يكون واحد منهما مذكوراً فهذه اقسام أربعة (القسم الاول) اذا كانا مذكورين وهو متبر بالانصاق  
 ثم لا مناقشة في الصلوات اذا انتظم الكلام ولو قال أنت على كظهر أي أو أنت على كظهر أي فهذه الصلوات  
 كلها جائزة ولو لم يستعمل صلة وقال أنت كظهر أي فقبل انه صريح وقيل يحتمل أن يريد انها كظهر أمه  
 في حق غيره ولصك هذا الاحتمال كقولها لامرأته أنت طالق ثم قال اردت بذلك الاخبار عن كونها  
 طالقاً من جهة فلان (القسم الثاني) أن تكون الام مذكورة ولا يكون الظهر مذكوراً وتفصيل مذهب  
 الشافعي فيه أن الاعضاء قد عان منها ما يكون التشبيه بها غير مشهور بالاكرام ومنها ما يكون التشبيه بها  
 مشهور بالاكرام (أما الاول) فهو كقوله أنت على كظهر أي أو كبد أي أو كبطن أي وللشافعي فيه قولان  
 الجديدين الظاهرين والتقديم انه لا يثبت أما الاعضاء التي يكون التشبيه بها سبباً للاكرام فهو كقوله أنت  
 على كمين أي أو روح أي فان اراد الظاهر كان ظهراً وان اراد الكرامة فليس بظاهراً فان لفظه محتمل لذلك  
 وان اطلق ففيه تردد هذا تفصيل مذهب الشافعي وأما مذهب أبي حنيفة فقال أبو بكر الرازي في أحكام  
 التران اذا شبه زوجته بعض من الام يحل له النظر اليه لم يكن ظهراً وهو قوله أنت على كبد أي أو كرسها  
 أما اذا شبهها بعض من الام يحرم عليه النظر اليه كان ظهراً كما اذا قال أنت على كبطن أي أو كفضها  
 والا قرب عندي هو القول القديم للشافعي وهو انه لا يصح الظاهرين من هذه الالفاظ والدليل عليه أن

حل الزوجة كان ثابتا وبرائة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقاء على ما كان  
 ترك العمل به بما اذا قال أنت على كظهر أي لمعنى مفقود في سائر الصور وذلك لان اللفظ المعهود  
 في الجاهلية هو قوله أنت على كظهر أي ولذلك سمى ظهارا فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعرا بالتحريم ولم  
 يوجد هذا المعنى في سائر الالفاظ فوجب البقاء على حكم الاصل (القسم الثالث) ما اذا كان الظاهر مذكورا  
 ولم تكن الام مذكورة فهذا يدل على ثلاث مراتب (المرتبة الاولى) أن يجرى التشبيه بالهرمات من النسب  
 والرضاع وفيه قولان القديم انه لا يكون ظهارا والقول الجديده انه يكون ظهارا وهو قول أبي حنيفة  
 (المرتبة الثانية) تبيهاه بالمرأة المحرمة تحريما موقتا مثل أن يقول لامرأته أنت على كظهر فلا تطلقها  
 ثلاثا فهذا لا يكون ظهارا بالاتفاق (المرتبة الثالثة) أن يقول أنت على كظهر زوجة أبي والخيار عندي  
 أن شيئا من هذا لا يكون ظهارا واوله ما ذكرناه في المسئلة السالفة ووجه أبي حنيفة انه تعالى قال والذين  
 يظاهرون وظاهر هذه الآية يقتضى حصول الظهار بكل محرم فمن قصره على الام فقد خص (والجواب) انه  
 تعالى لما قال بعدم ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا الاى ولدتهم دل على أن المراد هو الظهار بذكر الام ولان  
 حرمة الام أشد من حرمة سائر المحارم فنقول المقتضى لبقاء الحل قائم على ما بيناه وهذا الفارق موجود  
 فوجب أن لا يجوز القياس (القسم الرابع) ما اذا لم يذكر لا الظهور والام كما لو قال أنت على كعبن اختي  
 وعلى قياس ما تقدم يجب أن لا يكون ذلك ظهارا (البحث الثاني) في المظاهر وفيه مسئلتان (المسئلة  
 الاولى) قال الشافعي رحمه الله الضابط ان كل من صح طلاقه صح ظهاره فعلى هذا ظهار الذي عنده صحيح  
 وقال أبو حنيفة لا يصح واحتج الشافعي بعموم قوله تعالى والذين يظاهرون من نساءهم وأما القياس فمن  
 وجهين (الاول) ان تأثير الظهار في التحريم والذي أهل لذلك بدليل صحة طلاقه واذا ثبت هذا وجب  
 أن يصح هذا التصرف منه قياسا على سائر التصرفات (الثاني) أن الكفارة انما وجبت على المسلم زجراله  
 عن هذا القول الذي هو منكرومن القول وزور وهذا المعنى قائم في حق الذي فوجب أن يصح واحتجوا  
 لقول أبي حنيفة بهذه الآية من وجهين (الاول) احتج أبو بكر الرازي بقوله تعالى والذين يظاهرون منكم  
 من نساءهم وذلك خطاب للمؤمنين بسد على أن الظهار مخصوص بالمؤمنين (الثاني) أن من لوازم  
 الظهار الصحيح وجوب الصوم على العاتق العاجز عن الاعتاق بدليل قوله تعالى والذين يظاهرون من نساءهم  
 ثم يعدون لما قالوا الى قول من لم يستطع فصيام شهرين متتابعين ويوجب الصوم على الذي يمنع لانه  
 لو وجب لوجب مامع الكفر وهو باطل بالاجماع أو بعد الايمان وهو باطل لقوله عليه السلام السلام  
 يجب ما قبله (والجواب) عن الاول من وجوه (أحدها) أن قوله منكم خطاب مشافهة فيتناول جميع  
 الحاضرين فلم قلتم انه يختص بالمؤمنين سلسلته مختص بالمؤمنين فلم قلتم ان تخصيصه بالمؤمنين في الذكر يدل  
 على أن حال غيرهم بخلاف ذلك لاسيما ومن مذهب هذا القائل أن التخصيص بالذكر لا يدل على أن حال  
 ما عداه بخلافه سلسلته بانه يدل عليه لكن دلالة المفهوم اضعف من دلالة المنطوق فكان التسليم بعموم قوله  
 والذين يظاهرون أولى لسنا الاستواء في القوة لسكن مذهب أبي حنيفة أن العام اذا ورد بعدا لخاص كان  
 نائضا لخاص والذي تمسك به وهو قوله والذين يظاهرون من نساءهم متأخر في الذكر عن قوله والذين يظاهرون  
 منكم والظهار انه كان متأخر في النزول أيضا لان قوله والذين يظاهرون منكم ليس فيه بيان حكم الظهار وقوله  
 والذين يظاهرون من نساءهم فيه بيان حكم الظهار وكون المبين متأخر في النزول عن الجمل أولى (والجواب)  
 عن الثاني من وجوه (الاول) ان من لوازمه أيضا انه متى عجز عن الصوم اكتفى منه بالطعام فهنا  
 ان تحقق العجز وجب أن يكتفى منه بالطعام وان لم يصدق العجز قد زال السؤال (والثاني) ان الصوم  
 يدل عن الاعتاق والبدل أضعف من البدل ثم ان العبد عاجز عن الاعتاق مع انه يصح ظهاره فاذا كان  
 فوات أقوى الاذنين لا يوجب النزع من محبة الظهار فوات أضعف اللذين كيف يمنع من القول بصحة  
 الظهار (الثالث) قال القاضي حسين من أصحابنا انه يقال ان أردت الخصاص من التحريم فأسلم

وصم أم قوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله قلنا انه عام والتكليف بالتكفير خاص والخاص مقدم على العام وأيضا فنحن لانكفه بالصوم بل نقول اذا أردت ازالة التحريم فصم والأفلا تصم (المسئلة الثانية) قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك رحمهم الله لا يصح عليها المرأة من زوجها وهوان تقول المرأة تزوجها أنت هي كظهور أمي وقال الأوزاعي هو عين تكفيرها وهذا خطأ لأن الرجل لا يلزمه بذلك كفارة عين وهو الأصل فكيف يلزم المرأة ذلك ولأن الظاهر يوجب تحريمها بالقول والمرأة لا تثبت ذلك بدليل انما تثبت الطلاق (المسئلة الثالثة) قال الشافعي وأبو حنيفة اذا قال أنت علي كظهر أمي اليوم بطل الظهار بمضي اليوم وقال مالك وابن أبي ليلى هو مظاهر ابد النساء التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت والامان الحاصل بالتكفير واذا كان قابلا للتوقيت فاذا وقته وجب أن يتقدر بحسب ذلك التوقيت قياسا على العين فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله تعالى الذين يظاهرون أمما قوله تعالى من نسائهم فيستعلق به أحكام المظاهر منه واختلفوا في انه هل يصح الظهار عن الامة فقال أبو حنيفة والشافعي لا يصح وقال مالك والأوزاعي يصح حجة الشافعي ان الحل كان ناسيا والتكفير لم يكن واجبا والأصل في الثابت البقاء والاية لا تلائم اول هذه الصورة لأن قوله والذين يظاهرون من نسائهم يتناول الحر ائردون الامام والدليل عليه قوله أو نسائهن والمنهوم منه الحر ائردون لذلك لما صح عطف قوله أو ما ملكت أيمانهن لأن الشيء لا يعطف على نفسه وقال تعالى وأمهات نسائكم فكان ذلك على الزوجات دون ملك العين (المسئلة الرابعة) فيما يتعلق بهذه الاية من القرآآت قال أبو علي قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو والذين يظهرون بغير الالف وقرأ أعاصم بظاهرون بضم الباء وتخفيف الظاهر والالف وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي بظاهرون بفتح الباء وبالالف مشددة الفاء قال أبو علي ظاهر من امرأته وظهر مثل ضاعف وضعف وتدخل التاء على كل واحد منهما فيصير تظاهر وتظهر ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهرو ويتظاهرة ثم تدغم التاء في الظاهر مقاربتها لها فيصير يتظاهرو ويظهرو وتفتح الباء التي هي حرف المضارعة لانها لله طاعة كما يفصحها في يدسرح الذي هو مطاوع ودرجته قدسرح وانما وقع الباء في الظاهر وظهر لانه المطاوع كما كان يدسرح كذلك لانه على وزنه ما وان لم يكن نال اللطاق وأماترا أعاصم بظاهرون فهو مشتق من ظاهر بظاهرا اذا أتى بمثل هذا التصريف (المسئلة الخامسة) لفظة منكم في قوله والذين يظاهرون منكم توخي العرب وتجهين لعادتهم في الظهار لانه كان من ايمان أهل الجاهلية خاصة دون سائر الامم وقوله تعالى ما هن أمهاتهم فيه مستثانان (المسئلة الاولى) قرأ أعاصم في رواية الفضل أمهاتهم بالرفع والباقون بالنصب على لفظ الخفض وجه الرفع انه لغة تميم هال سيويه وهو أقيس الوجهين وذلك ان النبي كالأستفهام فكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه فكذا ينبغي أن لا يغير النبي الكلام عما كان عليه ووجه النصب انه لغة أهل الحجاز والاختلاف التنزيل يفتحهم أولى وعليها جاء قوله ما هذا بشر او وجهه من القياس ان ما تشبه ليس في أمرين (أحدهما) ان ما تدخل على المبتدأ والخبر كان ليس تدخل عليهم ما (والثاني) ان ما تنقي ما في الحال كما ان ليس تنقي ما في الحال واذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الاحكام الاما خص بالدليل قياسا على باب ما لا ينصرف (المسئلة الثانية) في الاية اشكال وهوان من قال لامرأته أنت علي كظهور أمي فهو شبه الزوجة بالأم ولم يقل انها أم فكيف يليق أن يقال على سبيل الابطال لقوله ما هن أمهاتهم وكيف يليق أن يقال وانهم لية ولون منكر من القول وزورا (والجواب) ان الكذب انما لان قوله أنت علي كظهور أمي اما أن يجعله اخبارا أو انشاء وعلى التقدير الاول انه كذب لان الزوجة محمولة والام محرمة وتشبيه المحملة بالهزمية في وصف الحمل والحرمه كذب وان جعلناه انشاء كان ذلك أيضا كذبا لان كونه انشاء معناه ان الشرع جعله سببا في حصول الحرمة فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه كان جعله انشاء في وقوع هذا الحكم يكون كذبا وزورا او قال به منهم انه تعالى انما وصفه بكونه منكر من القول وزورا لان الام محرمة تحريمها وزورا والزوج لا تحرم عليه بهذا القول تحريمها بما هو بدافلا جرم كان ذلك منكم ورا

من القول وزور وهذا الوجه ضعف لان تشبيه الشيء بأشئ لا يقتضي وقوع المشابهة بينهما من كل الوجهه  
فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالام في الحرمة تشبيهها بما في كون الحرمة مؤبداً لان معنى الحرمة اعم من  
الحرمة المؤبدة والمؤقتة قوله تعالى (ان آتھاتھم الا اللامی ولدھم وانھم لبقولھم منكر من القول وزورا)  
اما الكلام في تفسيره لفظه اللامی فقد تقدم في سورة الاحزاب عند قوله وما جعل أزواجكم اللامی  
تظاہرون ثم في الآية سؤال وهو ان ظاہرها لا يقتضي انه لام الا الالوة وهذا مشكل لانه قال في آية أخرى  
وأتمھاتکم من الرضاعة وفي آية أخرى وأزواجھم وأتمھم ولا يمكن أن يدفع هذا السؤال بان المعنى من  
كون المرزعة أما وزوجة الرسول اما حرمة النكاح وذلك لاننا نقول ان هذا الطريق ظهر لانه لا يلزم من  
عدم الامومة الحقيقية عدم الحرمة فاذا لا يلزم من عدم كون الزوجة أما عدم الحرمة وظاهر الآية توهم  
انه تعالى استدل بعدم الامومة على عدم الحرمة وحينئذ يتوجه السؤال (والجواب) انه ليس المراد من  
ظاہر الآية ما ذكره السائل بل تقدير الآية كأنه قيل الزوجة است با م حتى تحصل الحرمة بسبب الامومة  
ولم يرد الشرع بجعل هذا اللفظ سبباً لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة به فاذا لا تحصل الحرمة هنالك البتة  
فكان وصفهم لها بالحرمة كذا وزورا ثم قال تعالى (وان الله لعفو غفور) امان غير التوبة لمن شاء  
كما قال ويفر ما دون ذلك لمن يشاء أو بعد التوبة قوله تعالى (والذين يظاہرون من نساءھم ثم يعودون  
لما قالوا فخر برقية من قبل أن يتأسا) قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وخبره فعلهم بحر برقية ولم يذكر  
عليهم لان في الكلام دلالة عليه وان شئت أضمرت فكيف ارتهم بحر برقية اما قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا  
فاعلم انه اكثر اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة ولا بد اولاً من بيان أقوال أهل العربية في هذه الكلمة  
(وثانياً) من بيان أقوال أهل الشريعة وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء لا فرق في اللغة بين  
أن يقال يعودون لما قالوا والى ما قالوا وفيما قالوا قال أبو علي الفارسي كلة في واللام يتعاقبان كقوله  
الحديث الذي هدانا لهذا أو قال فاهدوهم الى صراط الجحيم وقال تعالى وأوحى الى نوح بأن ربك أوحى  
لها (المسئلة الثانية) لفظ ما قالوا في قوله ثم يعودون لما قالوا وفيه وجهان (أحدهما) انه لفظ  
الظہار والمعنى انهم يعودون الى ذلك اللفظ (والثاني) أن يكون المراد بقوله لما قالوا القول فيه وهو الذي  
حرموه على أنفسهم بافظ الظہار تنزيهاً للقول منزلة القول نفسه وتغييره قوله تعالى وترثه ما يقول أى وترثه  
القول وقال عليه السلام العائذ في حبه كالكتاب يعود في حبه وانما هو عائذ في الموهوب ويقول الرجل  
اللهم أنت ربنا أى مرجونا وقال تعالى وأعدوك حتى بأتيتك اليقين أى الموقن به وعلى هذا معنى  
قوله ثم يعودون لما قالوا أى يعودون الى الشيء الذي قالوا فيه ذلك القول ثم اذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه  
الاول فقول قال أهل اللغة يجوز أن يقال عاد ما فعل أى فعله مرة أخرى ويجوز أن يقال عاد ما فعل أى  
تقض ما فعل وهذا كلام معتول لان من فعل شيئاً ثم أراد أن يفعل مثله فقد عاد الى تلك الماهية لا لمحالة  
أيضاً وايضاً من فعل شيئاً ثم أراد ابطاله فقد عاد اليه لان التصرف في الشيء بالاعدام لا يمكن الا بالعود اليه  
(المسئلة الثالثة) يظهر مما تقدم ان قوله ثم يعودون لما قالوا لا يحتمل أن يكون المراد ثم يعودون اليه بالنقض  
والرفع والارادة ويحتمل أن يكون المراد منه ثم يعودون الى تكوير مثله مرة أخرى أما الاحتمال الاول  
فهو الذي ذهب اليه اكثر المجتهدين واختلافه على وجوه (الاول) وهو قول الشافعي ان معنى العود  
لما قالوا السكوت عن العلق بعد الظہار زمانياً  $\equiv$  انه ان يطلقها فيه وذلك لانه لما ظاهراً فقد قصد التحريم  
فان وصل ذلك بالطلاق فقد تم ما شرع فيه من ايقاع التحريم ولا كفارة عليه فاذا سكت عن الطلاق فذل  
يدل على انه ندم على ما ابتدأ به من التحريم فينبذ تجب عليه الكفارة واحتج أبو بصير والرازي في أحكام  
القرآن على فساد هذا القول من وجهين (الاول) انه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا ولم يقتض التراضي  
وعلى هذا القول يكون الظاهر مما عتق القول بالاتراخ وذلك خلاف مقتضى الآية (الثاني) انه  
شبهها بالام والام لا يحرم امسا كما تشبيه الزوجة بالام لا يقتضي حرمة امساك الزوجة فلا يكون امساك



الزوجة نقض لقوله أنت على كظهر أرى فوجب أن لا يفسر العود بهذا الاسم والجواب عن الأول أن هذا  
 أيضا وارد على قول أبي حنيفة فإنه جعل تفسير العود استباحة الوطء فوجب أن لا يتكهن الظاهر  
 من العود إليها بهذا التفسير عقب فراغه من التلقظ بلقظ الظاهر حتى يحصل التراخي مع أن الأمة مجمعة  
 على أنه ذلك فثبت أن هذا الاشكال وارد عليه أيضا ثم نقول أنه ما لم يتقض زمان يمكنه أن يطلقها فيه  
 لا يحكم عليه بكونه عائد فقد تأخر كونه عائدا عن كونه مظاهرا بذلك المقدار من الزمان وذلك يمكن في العمل  
 يقتضى كلمة ثم (والجواب) عن الثاني أن الامم يحرم مسكها على سبيل الزوجة ويحرم الاستمتاع بها لقوله  
 أنت على كظهر أرى ليس فيه بيان أن التشبيه وقع في مسكها على سبيل الزوجة أو في الاستمتاع بها  
 فوجب حملها على الكل فقوله أنت على كظهر أرى يقتضى تشبيهها بالام في حرمة مسكها على سبيل الزوجة  
 فإذا لم يطلقها فقد أمسكها على سبيل الزوجة فكان هذا الاسم مناقضا لمقتضى قوله أنت على كظهر أرى  
 فوجب الحكم عليه بكونه عائدا وهذا كلام ملخص في تقرير مذهب الشافعي (الوجه الثاني) في تفسير  
 العود وهو قول أبي حنيفة أنه عبارة عن استباحة الوطء والملاسة والنظر إليها بالاشهوة قالوا وذلك لأنه  
 لما شبهها بالام في حرمة هذه الاشياء ثم قصد استباحة هذه الاشياء كان ذلك مناقضا لقوله أنت على كظهر  
 أرى واعلم أن هذا الكلام ضعيف لأنه لما شبهها بالام لم يبين أنه في أي الاشياء شبهها فاما فليس صرف هذا  
 التشبيه إلى حرمة الاستمتاع وحرمة النظر الأولى من صرفه إلى حرمة مسكها على سبيل الزوجة فوجب  
 أن يجعل هذا التشبيه على الكل وإذا كان كذلك فإذا أمسكها على سبيل الزوجة لحظة فقد نقض  
 حكم قوله أنت على كظهر أرى فوجب أن يتحقق العود (الوجه الثالث) في تفسير العود وهو قول مالك  
 أن العود إليها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف لأن المقصد إلى جماعها لا يشاقص كونها محرمة  
 إنما المناقض لكونها محرمة المقصد إلى استحلال جماعها وحينئذ ترجع إلى قول أبي حنيفة رحمه الله  
 (الوجه الرابع) في تفسير العود وهو قول طاوس والحسن البصري أن العود إليها عبارة عن جماعها  
 وهذا خطأ لأن قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا فتحرر رقبته من قبل أن تناسبا فأنه التعقيب في قوله فتحرر رقبته  
 يقتضى كون التكفير بعد العود يقتضى قوله من قبل أن تناسبا أن يكون التكفير قبل الجماع وإذا ثبت  
 أنه لا بد وأن يكون التكفير بعد العود وقبل الجماع وجب أن يكون العود غير الجماع واعلم أن أصحابنا قالوا  
 العود المذكور وهذا هو ما ذهب إليه الجمهور أنه صالح للجماع أو للعزم على الجماع أو لاستباحة الجماع الآن الذي قاله  
 الشافعي رحمه الله هو أقل ما ينطلق عليه الاسم فيجب تعليق الحكم عليه لأنه هو الذي به يتحقق معنى  
 العود وما الباقى فزيادة لا دليل عليها البتة (الاحتمال الثاني) في قوله ثم يعودون أي يفعلون مثل  
 ما فعلوه وعلى هذا الاحتمال في الآية أيضا جوه (الأول) قال الثوري العود هو الايمان بالظاهر  
 في الاسلام وتقريره أن أهل الجاهلية كانوا يظنون بالظاهر فحمل الله تعالى حكم الظاهر في الاسلام  
 خلاف حكمه عندهم في الجاهلية فقال والذين يظاهرون من نساءهم يريد في الجاهلية ثم يعودون  
 لما قالوا أي في الاسلام والمعنى أنهم يقولون في الاسلام مثل ما كانوا يقولونه في الجاهلية فكفارته  
 كذا وكذا قال أصحابنا هذا القول ضعيف لأنه تعالى ذكر الظاهر وذكر العود بعده بكلمة ثم وهذا يقتضى  
 أن يكون المراد من العود شيئا غير الظاهر فان قالوا المراد الذين كانوا يظاهرون من نساءهم قبل  
 الاسلام والعرب تضمن لفظ كان في قوله واتبعوا ما تلو الشياطين أي ما كانت تتلو الشياطين قلنا الاضمار  
 خلاف الاصل (القول الثاني) قال أبو العالية إذا كررناظ الظاهر فقد عاد فان لم يكرر لم يكن  
 عودا وهذا قول أهل الظاهر واخبروا عليه بأن ظاهر قوله ثم يعودون لما قالوا يدل على إعادة ما فعلوه  
 وهذا لا يكون الا بالتكرير وهذا أيضا ضعيف من وجهين (الأول) أنه لو كان المراد هذا السكان  
 يقول ثم يعودون ما قالوا (الثاني) حديث أمس فأنه لم يكرر الظاهر انما عزم على الجماع وقد ازمه  
 رسول الله الكفارة وكذلك حديث سلمة بن صخر البياضي فإنه قال كنت لأصبر على الجماع فلما دخل شهر

رمضان ظهرت من امر أتى مخافة أن لا أصبر عنه بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر رمضان كله ثم لم أصبر  
 فواقعتها فأثيت رسول الله فأخبرته بذلك وقلت امض في حكم الله فقال اعتق رقبة فأوجب الرسول عليه  
 السلام عليه الكفارة مع أنه لم يذ كر تكرار الظهار (القول الثالث) قال أبو يوسف الأصمغاني معنى العود  
 هو أن يحلف على ما قال الأول أن لعن الظهار فإنه إذا حلف لم تلزمه الكفارة قياسا على ما لو قال في بعض  
 الاطعمة أنه حرام على كلهم الا أدى فإنه لا تلزمه الكفارة فأما إذا حلف عليه لزمه كفارة العين وهذا  
 أيضا ضعيف لأن الكفارة قد تجب بالإجماع في المناسك ولا يمين هناك وفي قتل الخطأ ولا يمين هناك ما قوله  
 تعالى فحصر برقبة من قبل أن تتحاشاه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فيما يحرمه الظهار فلشافعي  
 قولان (أحدهما) أنه يحرم الجماع فقط (القول الثاني) وهو الاظهار أنه يحرم جميع جهات الاستناعات  
 وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ودليله وجوه (الأول) قوله تعالى فحصر برقبة من قبل أن تتحاشاه فكان ذلك  
 عاما في جميع ضروب المسيس من مس يد أو غيرها (والثاني) قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم  
 الزمه حكم التحريم بسبب أنه شبهها بظاهر الام فكما كان مباشرة ظهرا لام وحده يحرم عليه فوجب أن يكون  
 الحلال في المرأة كذلك (الثالث) روى حكيم عن رجل لاظهار من امرأته ثم واقعها قبل أن يكفر  
 فأق النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بذلك فقال اعتزلها حتى تكفر (المسئلة الثانية) اختلفوا في ظاه  
 مرار فقال الشافعي وأبو حنيفة لكل ظهار كفارة إلا أن يكون في مجلس واحد وأراد بالتركرا التأكيد  
 فانه يكون عليه كفارة واحدة وقال مالك من ظاهرها من امرأته في مجلس مئة مرة مائة نكاح عليه الا كفارة  
 واحدة دليلنا أن قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم فحصر برقبة يقتضي كون الظهار عملة لا يجابه  
 الكفارة فإذا وجد الظهار الثاني فقد وجدت عملة وجوب الكفارة والظهار الثاني إما أن يكون عملة  
 للكفارة الاولى أو لكفارة ثانية والا قول باطل لان الكفارة الاولى وجبت بالظهار الاول وتكون  
 الكاش محال ولان تأخر العملة عن الحكم محال فعلمنا ان الظهار الثاني يوجب كفارة ثانية واحتج مالك  
 بأن قوله والذين يظاهرون يتناول من ظاهر مرة واحدة ومن ظاهرها مرارا كثيرة ثم انه تعالى أوجب عليه  
 تحريم برقبة فعلمنا ان الكفارة الواحدة كاف في الظهار سواء كان مرة واحدة أو مرارا كثيرة (والجواب) انه  
 تعالى قال لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة  
 مساكين فهذا يقتضي أن لا يجب في الايمان الكثيرة الا كفارة واحدة ولما كان ذلك باطلا فكذلك ما تقدموه  
 (المسئلة الثالثة) رجل يتحتم اربع نسوة فظاهر عنن بكافة واحدة وقال أتبن علي كظهر أمي للشافعي  
 قولان أظهرهما انه يلزمه أربع كفارات نظرا الى عدد الواقي فظاهرتهن ودليله ما ذكرنا انه ظاهرها عن هذه  
 فلزمه كفارة بسبب هذا الظهار وظاهر أيضا عن تلك فالظهار الثاني لا بد وأن يوجب كفارة أخرى  
 (المسئلة الرابعة) الآية تبدل على يجيب الكفارة قبل الماسة فان جامع قبل أن يكفر لم يجب عليه الا كفارة  
 واحدة وهو قول أكثر أهل العلم كمالك وأبي حنيفة والشافعي وسفيان وأحمد وإسحاق رحمهم الله وقال  
 بعضهم إذا واقعها قبل أن يكفر فعليه كفارتان وهو قول عبد الرحمن بن مهدي دليلنا ان الآية تدل على انه  
 يجب على المظاهر كفارة قبل العود فلهنا فئات صفة القبلية فيبقى أصل وجوب الكفارة وليس في الآية  
 دلالة على ان تركه التقديم يوجب كفارة أخرى (المسئلة الخامسة) الاظهار انه لا ينبغي للمرأة أن تدعه يقرها  
 حتى يكفر فان تهاون بالتكفير حال الامام ينهه وينها ويحبره على التكفير وان كان بالضرب حتى يوقها  
 حقها من الجماع حال النكاح ولا شيء من الكفارات يجبر عليه ويجبس الا كفارة الظهار وحدها لان تركه  
 التكفير اضرا ارا المرأة وامتناع من ايقاعها (المسئلة السادسة) قال أبو حنيفة رحمه الله هذه الرقبة  
 تجزى مائة مؤمنة أو كافر أو قوله تعالى فحصر برقبة فهذا اللفظ يفيد العموم في جميع الرقاب وقال  
 الشافعي لا بد وأن تكون مؤمنة ودليله وجهان (الأول) ان المشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس  
 وكل نجس شيت باجماع الامة وقال تعالى ولا تيموا النجيث (الثاني) أجمعنا على ان الرقبة في كفارة

القتل مقيدة بالايمن فكذا ههنا وبالجماع ان الاعتاق انعام تقيد به بالايمن يقتضي صرف هذا الانعام  
 الى اولياء الله وحرمان اعداء الله وعدم التقيد بالايمن قد يفضي الى حرمان اولياء الله فوجب ان يتقيد  
 بالايمن تحصيلاً لهذه المصلحة (المسئلة السابعة) اعتاق المكاتب لا يجزئ عند الشافعي رحمه الله وقال  
 أبو حنيفة رحمه الله ان اعتقه قبل أن يؤذى شيئاً جازع الكفارة واذا اعتقه بعد أن يؤذى شيئاً فظاهر  
 الرواية أنه لا يجزئ وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجزئ بحجة أبي حنيفة ان المكاتب رقبة لقوله تعالى  
 وفي الرقاب والرقبة مجزئة لقوله تعالى فحرم رقبة حجة الشافعي ان مقتضى ابقاء التكليف باعتاق الرقبة  
 قائم بعد اعتاق المكاتب وما لاجله ترك العمل به في محل الرقاب غير موجود ههنا فوجب أن يبقى على الاصل  
 بيان مقتضى ان الاصل في الثابت البقاء على ما كان بيان الفارق ان المكاتب كلنا راعن ملنا المولى  
 وان لم يزل عن ملكه لكنه يمكن نقصان في رقه بدليل انه صاراً حق بملكه وبتنوع على المولى التصرفات فيه  
 ولو اتلفه المولى بضمن قيمته ولو وطئ مكاتبته بغير المهر ومن المعلوم ان ازالة المالك الخالص عن شوائب  
 الضعف اشق على المالك من ازالة المالك الضعيف ولا يلزم من خروج الرجل عن العهدة باعتاق العبد القن  
 خروجه عن العهدة باعتاق المكاتب (والوجه الثاني) أجمعنا على انه لو اعتقه الوارث بعد موته لا يجزئ عن  
 الكفارة فكذا اذا اعتقه المورث وبالجماع كون المالك ضعيفاً (المسئلة الثامنة) لو اشترى قريه الذي يعق  
 عليه بنية الكفارة عتق عليه لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعي وعند أبي حنيفة يقع بحجة أبي حنيفة  
 التمسك بظاهر الآية وتوجه الشافعي ما تقدم (المسئلة التاسعة) قال أبو حنيفة الاطعام في الكفارات  
 يتادى بالتمكين من الطعام وعند الشافعي لا يتادى الا بالاكل من الفقير بحجة أبي حنيفة تظاهر القرآن  
 وهو ان الواجب هو الاطعام وحققة الاطعام هو التمكين بدليل قوله تعالى من اوسط ما تطعمه من اهل بيوتكم  
 وذلك يتادى بالتمكين والتمكين فكذا ههنا وحجة الشافعي القياس على الرخصة ومصدق الفطر (المسئلة  
 العاشرة) قال الشافعي لكل مسكين من طعام بلده الذي يقنات منه حنطة أو شعيراً أو أرزاً أو تمر أو اقفا  
 وذلك بمقدار النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعتبر بمدحدث بعده وقال أبو حنيفة يعطى كل مسكين نصف صاع من  
 بر أو دقيق أو سويق أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير ولا يجزئ منه دون ذلك حجة الشافعي ان ظاهر الآية يقتضي  
 الاطعام ومراتب الاطعام مختلفة بالكيفية والكيفية فليس حمل اللفظ على البعض أولى من جملة على الباقي  
 فلا بد من جملة على أقل ما لا بد منه تظاهر وذلك هو المدحجة أبي حنيفة ما روى في حديث أوس بن الصامت  
 لكل مسكين نصف صاع من بر وعن علي وعائشة قال لكل مسكين مدان من بر ولان المعبر حجة اليوم  
 لكل مسكين فيكون نظير صدقة الفطر ولا يتأدى ذلك بالتدليل بما قلنا فكذلك هذا (المسئلة الحادية عشر)  
 لو اطعم مسكيناً واحداً ستين مرة لا يجزئ عند الشافعي وعند أبي حنيفة يجزئ حجة الشافعي تظاهر الآية  
 وهو انه تعالى أو جب اطعام ستين مسكيناً فوجب رعاية تظاهر الآية بحجة أبي حنيفة ان المقصود دفع  
 الحاجة وهو حاصل وللشافعي أن يقول التحككات غالبية على هذه التقديرات فوجب الاستماع فيها من القياس  
 وأيضا يفعل ادخال السرور في قلب ستين انساناً أقرب الى رضا الله تعالى من ادخال السرور في قلب  
 الانسان الواحد (المسئلة الثانية عشر) قال أصحاب الشافعي انه تعالى قال في الرقبة فمن لم يجد فسيام  
 شهرين وقال في الصوم فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً فذكر في الاول من لم يجد وفي الثاني من لم يستطع  
 فقساو من ماله غائب لم ينتقل الى الصوم بسبب مجزئه عن الاعتاق في الحال أمان كان مريضاً في الحال  
 فانه ينتقل الى الاطعام وان كان مرضه بحيث يرجى زواله فالواو الفرق انه قال في الانتقال الى الاطعام فمن لم  
 يستطع وهو بسبب المرض الناجز والعجز الساجل غير مستطیع وقال في الرقبة فمن لم يجد والمراد من لم يجد  
 رقبة أو مالا يستترى به رقبة ومن ماله غائب لا يسمى فاقد للمال وأيضا يمكن أن يقال في الفرق احضار  
 المال يتعلق باختياره وأما ازالة المرض فليس باختياره (المسئلة الثالثة عشر) قال بعض أصحابنا  
 الشبق المفرط والغلة الهاشجة عذر في الانتقال الى الاطعام والدليل عليه انه عليه السلام لما أمر الاعرابي

بالصوم قال له وهل أتيت الامن قبل الصوم فقال عليه السلام اطعم دول الحديث على ان الشيق الشديد  
 عذر في الانتقال من الصوم الى الاطعام وايضا الاستعانة فوق الوسع والوسع فوق الطاقة فالاستعانة  
 هو ان يتمكن الانسان من الفعل على سبيل السهولة ومعلوم ان هذا المعنى لا يتم مع شدة الشيق  
 فهذه جملة مختصرة مما يتعلق بقصه القرآن في هذه الآية وواقه أعلم قوله تعالى (ذلكم نوعظون به والله بما  
 تعملون خبير) قال الزجاج ذلكم التغلظ في الكفار نوعظون به أي ان تغلظ الكفارة وعظ لكم  
 حتى تتركوا الظهار ولا تعاودوه وقال غير ذلكم نوعظون به أي تؤمرون به من الكفارة والله بما تعملون  
 خبير من التكفير وتركه ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقبة فقال (من لم يجد فصيام شهرين متتابعين من  
 قبل ان يغاسق عين لم يستطع فاطعام ستين مسكينا) فدلت الآية على ان التسابع شرط و ذكر في تحرير الرقبة  
 والصوم انه لا بد وان يوجد من قبل ان يغاسق ثم ذكر تعالى ان من لم يستطع ذلك فاطعام ستين مسكينا  
 ولم يذكر انه لا يتم وقوعه قبل العاسة الا انه كالاترين بدلالة الاجماع والمسائل الفقهية المفرعة على هذه  
 الآية كثيرة مذكورة في كتب الفقه ثم قال تعالى (ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين  
 عذاب اليم) وفي قوله ذلك وجهان (الاول) قال الزجاج انه في محمل الرفع والمعنى الفرض ذلك الذي  
 وصفناه (الثاني) فعلنا ذلك البيان والتعليم للاحكام لتصدقوا بالله ورسوله في العمل بشراعه ولا تستقروا  
 على احكام الجاهلية من جعل الظهار أقوى انواع الطلاق وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) استمدت  
 المعتزلة باللام في قوله لتؤمنوا على ان فصل الله معلل بالفرض وعلى ان غرضه ان تؤمنوا بالله ولا تستقروا  
 على ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر وهذا يدل على انه تعالى اراد منهم الايمان وعدم الكفر (المسئلة  
 الثانية) استمدت من ادخل العمل في معنى الايمان بهذه الآية فقال امرهم بهذه الاعمال وبين انه  
 انما امرهم بالصبر وباعمالها مؤمنين فدلت هذه الآية على ان العمل من الايمان ومن انكر ذلك قال  
 انه تعالى لم يقل ذلك لتؤمنوا بالله بعمل هذه الاشياء ونحن نقول المعنى ذلك لتؤمنوا بالله بالقرار بهذه  
 الاحكام ثم انه تعالى اكد في بيان انه لا بد لهم من الطاعة فقال وتلك حدود الله ولا تكفرون عذاب أليم  
 أي ان يجده هذا وكذب به قوله تعالى (ان الذين يحادون الله ورسوله كتبوا كما كتب الذين من قبلهم وقد  
 أنزلنا آيات بينات وللكافرين عذاب مهين) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في المحاذة قولان قال المبرد  
 أصل المحاذة الممانعة ومنه يقال للزباب حداد والممنوع الرزق محدود قال أبو مسلم الاصفهاني في المحاذة  
 مفاعلة من لفظ الحد يد والمراد المقابلة بالحد يد سواء سكنان ذلك في الحقيقة او كان ذلك مزارعة شديدة  
 شبيهة بالخصومة بالحد يد اما المفسرون فقالوا يحادون أي يعادون وبشائون وذلك نارة بالبحرية مع اولياء  
 الله وتارة بالكذب والصدع دين الله (المسئلة الثانية) الضمير في قوله يحادون يمكن ان يكون راجعا  
 الى المنافقين فانهم كانوا يوادون الكافرين ويظاهرون على الرسول عليه السلام فأذلهم الله تعالى ويحتمل  
 سائر الكفار فاعلم الله ورسوله انهم كتبوا أي خذلوا قال المبرد يقال كتب الله فلا ناذ آذله والمراد بالذلل  
 يقال له مكبوت ثم قال كما كتبت الذين من قبلهم من أعداء الرسل وقد أنزلنا آيات بينات تدل على صدق  
 الرسول وللكافرين بهذه الآيات عذاب مهين يذهب بعزهم وكبرهم فين سبحانه ان عذاب هؤلاء المحاذين  
 في الدنيا الذل والهوان وفي الآخرة العذاب الشديد ثم ذكر تعالى ما به يتكامل هذا الوعيد فقال (يوم  
 يهتهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا احصاه الله ونسوه والله على كل شيء شهيد) يوم منصوب بنبئهم أو بعين  
 أو بما شمارا ذكر تعظيما لليوم وفي قوله جميعا قولان (أحدهما) كلهم لا يترك منهم أحد غير معوث (والثاني)  
 مجتمعين في حال واحدة ثم قال فينبئهم بما عملوا التحجلا لهم وتوخيخا وتشهير الحاصلهم الذي يتخرون عنده  
 المسارعة شيم الى النار بلما يقههم من الخزي على رؤس الاشهاد وقوله احصاه الله أي احاط بجميع احوال تلك  
 الاحمال من الكمية والكيفية والزمان والمكان لانه تعالى عالم بالجزئيات ثم قال ونسوه لانهم استخفروها  
 ونسوا نواهيها فلا جرم نسوهما والله على كل شيء شهيد أي شاهدا لا يخفى عليه شيء البتة ثم انه تعالى

كديان كونه عالميا بكل المعلومات فقال (أم ترأت الله يعلم ما في السموات وما في الارض) قال ابن عباس  
 لم ترأى لم تعلم وأقول هذا حق لان كونه تعالى عالما بالاشياء لا يرى ولكنه معلوم بواسطة الدلائل وانما  
 أطلق لفظ الرؤية على هذا العلم لان الدليل على كونه عالما هو ان افعاله محكمة متقنة متنسقة منتظمة وكل من  
 كانت أفعاله كذلك فهو عالم (أما المقدمة الاولى) فمضمومة مشاهدة في مجانب السموات والارض وتركيبات  
 النبات والحیوان (وأما المقدمة الثانية) فبدیهية ولما كان الدليل الدال على كونه تعالى كذلك ظاهرا  
 لا جرم باغ هذا العلم والاستدلال الى أعلى درجات الظهور والجلال وصار جازيا بجري المحسوس المشاهد  
 فذلك أطلق عليه لفظ الرؤية فقال لم ترأى ما انه تعالى عالم بجميع المعلومات فلان علمه علم قديم فلو تعلق  
 بالهض دون البعض مع ان جميع المعلومات مشتركة في صحة العالومية لا فقدر ذلك العلم في ذلك التخصص  
 الى المخصص وهو على الله تعالى محال فلا جرم وجب كونه تعالى عالما بجميع المعلومات واعلم انه سبحانه  
 قال يعلم ما في السموات وما في الارض ولم يقل يعلم ما في الارض وما في السموات وفي رعاية هذا الترتيب سر  
 عجيب ثم انه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى فقال (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو ربه مهم  
 ولا نجة الا هو سادهم ولا أدنى من ذلك ولا اكثر الا هو مهم أيضا كانوا ينبتهم بما عملوا يوم القيامة  
 ان الله بكل شئ عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن جنى قرأ أبو حنيفة ما تكون من نجوى ثلاثة  
 بالتاء ثم قال والتذكير الذي عليه العامة هو الوجه لما هاله من الشبايع وعموم الجنسية كذلك ما جاء في  
 من امرأة وما حضرتني من جارية ولانه وقع الفاصل بين الفاعل والمفعول وهو كلمة من ولان النجوى تائيه  
 ليس تائيا شاقبيا وأما التائيت فلان تقدير الآية ما يكون نجوى كما يقال ما قامت امرأة وما حضرت جارية  
 (المسئلة الثانية) قوله ما يكون من كان التامة أى ما يوجد ولا يحصل من نجوى ثلاثة (المسئلة الثالثة)  
 النجوى التناجى وهو مصدر ومنه قوله تعالى لا خير في كثير من نجواهم وقال الزجاج النجوى مشتق  
 من النجوة وهي ما ارتفع ونجا فالكلام المذكور سر الماسخى عن استماع الغير صار كالارض المرتفعة  
 قائم الارترافها خلت عن اتصال الغير ويجوز أيضا أن تجعل النجوى وصفا فقال قوم نجوى ومنه قوله  
 تعالى واذهب نجوى والمعنى هم ونجوى خذف المضاف وكذلك كل مصدر وصف به (المسئلة الرابعة) جر  
 ثلاثة في قوله من نجوى ثلاثة يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون مجرورا بالاضافة (والثاني) أن يكون  
 النجوى بمعنى المتناجين ويكون التذمر ما يكون من متناجين ثلاثة تكون صفة (المسئلة الخامسة)  
 قرأ ابن أبى عمير ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال باضمار يتناجون لان نجوى يدل عليه (المسئلة السادسة)  
 انه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة وأهمل أمر الاربعة في البين وذكر اربعه وجوها (أحدها) ان  
 هذا اشارة الى كمال الرحمة وذلك لان الثلاثة اذا اجتمعوا فاذا أخذ اثنين في التناجى والمشاورة بى الواحد  
 ضائعا وحيدا فيضيق قلبه فيقول تعالى أنا جليلك وأنيك وكذا الخمسة اذا اجتمعوا بى الخامس وحيدا  
 فريدا ما اذا كانوا اربعة لم يبق واحد منهم فريدا فلهذا اشارة الى ان كل من انقطع عن الخلق ما يتركه الله تعالى  
 ضائعا (وثانيها) ان العدد الفرد أشرف من الزوج لان الله وتر يحب الوتر يخص الاعداد الفرد بالذكر  
 تنبيها على انه لا بد من رعاية الامور الالهية في جميع الامور (وثالثها) ان اقل ما لابد منه في المشاورة  
 التي يكون الغرض منها عهد مصلحة ثلاثة حتى يكبرن الاثنان كالتنازعين في النفي والانسان والنساء  
 كالتوسط الحكيم بينهم فيتم ذلك المشاورة ويتم ذلك الغرض وهكذا في كل جمع اجتمعوا المشاورة  
 فلا بد فهم من واحد يكون حكما مقبول القول فلهذا السبب لا بد وأن تكون ارباب المشاورة عددهم فردا  
 فذكر سبحانه الفردين الاقربين واكتفى بذكرهما تنبيها على السابق (ورابعها) ان الآية نزلت في قوم من  
 المنافقين اجتمعوا على التناجى مغايطة للمؤمنين وكانوا على هذين العددين قال ابن عباس نزلت هذه الآية  
 في ربيعة رحيب ابني عمرو وصفوا بن أمية كانوا يؤمنا يتحدون فقال أحدهم هل يعلم الله ماتقول وقال  
 الثاني يعلم البعض دون البعض وقال الثالث ان كان يعلم البعض فيعلم الكل (وخامسها) ان في مصحف

عبد الله ما يكون من نجوى ثلاثة الا الله رابعهم ولا اربعة الا الله خامسهم ولا خمسة الا الله سادسهم ولا اقل  
 من ذلك ولا اكثر الا الله معهم اذا أخذوا في التناسخ (المسئلة السابعة) قرئ ولا أدنى من ذلك  
 ولا اكثر بالنصب على ان لالتقى الجنس ويجوز أن يكون ولا اكثر بالرفع معطوفا على محل لامع أدنى كقولك  
 لا حول ولا قوة الا بالله بفتح الحول ورفع القوة (والثالث) يجوز أن يكونا مرفوعين على الاستدراك كقولك  
 لا حول ولا قوة الا بالله (والرابع) أن يكون ارتقا معا عطفا على محل من نجوى كأنه قيل ما يكون أدنى  
 ولا اكثر الا هو معهم (والخامس) يجوز أن يكونا مجرورين عطفا على نجوى كأنه قيل ما يكون من أدنى  
 ولا اكثر الا هو معهم (المسئلة الثامنة) قرئ ولا اكثر بالباء المنقطة من تحت (المسئلة التاسعة) المراد  
 من كونه تعالى رابع الهام والمراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالما بكلامهم وضربهم وسرهم وعظهم  
 وكأنه تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم وقد تعالى عن المكان والمشهد (المسئلة العاشرة) قرأ بعضهم  
 غير نبيهم بسكون التون وابوابا واحدا في المعنى وقوله غير نبيهم بما عاينوا يوم القيامة أي يحاسب على ذلك  
 ويجازى على قدر الاستحقاق ثم قال ان الله بكل شيء عليم وهو يحذير من المعاصي وترغيب في الطاعات ثم انه  
 تعالى يبرح حال اولئك الذين ينهوا عن التجوى فقال (لم ترالى الذين نهوا عن التجوى ثم يعودون لما نهوا  
 عنه) واختلقوا في انهم من هم فقال الاكثرون هم اليهود ومنهم من قال هم المنافقون ومنهم من قال فريق  
 من الكفار والاول اقرب لانه تعالى سكى عنهم فقال واذا جؤلكم جؤلكم بما يحبك به الله وهذا الجنس فيما  
 روى وقع من اليهود فقد كانوا اذا سلوا على الرسول عليه السلام قالوا السلام عليكم يعنون الموت والاخبار  
 في ذلك مظاهرة وقصة عائشة فيها شهورة ثم قال تعالى (ويتناجون بالاثم والعدوان ومعصية الرسول  
 واذا جؤلكم جؤلكم بما يحبك به الله ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول) وفيه مستلثان (المسئلة  
 الاولى) قال المفسرون انه صح ان اولئك الاقوام كانوا يتناجون فيما بينهم ويؤمنون المؤمنين انهم يتناجون  
 فيما بينهم فيخزونون لذلك فلما كبروا ذلك شكى المسالون ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهم  
 أن لا يتناجوا دون المسلمين فلم ينهوا عن ذلك وعادوا الى مناجاتهم فأنزل الله تعالى هذه الآية وقوله  
 ويتناجون بالاثم والعدوان يحتمل وجهين (أحدهما) ان الائم والعدوان وهو مخالفتهم للرسول في النهي  
 عن التجوى لان الاقدام على النهي يوجب الائم والعدوان لاسيما اذا كان ذلك الاقدام لاجل المناصبة  
 واطهار التزدد (والثاني) ان الائم والعدوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم لانه امامكروكيد المسلمين  
 أو نبي يسوءهم (المسئلة الثامنة) قرأ حمزة وحده ويتنجون بغير ألف والساوق يتناجون قال أبو علي  
 يتنجون يقتعلون من التجوى والتجوى مصدر كالدعوى والعدوى فينتجرون ويتناجون واحدا فان يقتعلون  
 ويتناجلون قد يجرى واحد كما يقال ازدوجوا واعتوروا وازوجوا وتعاوروا وقوله تعالى حتى  
 اذا اداركوا فيها ادركوها فادركوا اقتعلوا واداركو انشاعا لولا وجحة من قرأ يتناجون قوله اذا ناجيت  
 الرسول وتناجوا بالبر والتقوى فهذا مطاوع ناجيت وليس في هذا رد لقراءة حمزة يتنجون لان هذا مثله  
 في الجواز وقوله تعالى ومعصية الرسول قال صاحب الكشف قرئ ومعصيات الرسول والقولان ههنا  
 كما ذكرناه في الائم والعدوان وقوله واذا جؤلكم جؤلكم بما يحبك به الله يعني انهم يقولون في نصيحتك السلام  
 عليك يا محمد والسلام الموت والله تعالى يقول وسلام على عباده الذين اصطفى وياها الرسول وياها النبي  
 ثم ذكر تعالى انهم يقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول يعني انهم يقولون في انفسهم انه لو كان رسولا  
 فلم لا يعذبنا الله بهذا الاستخفاف ثم قال تعالى (حسبهم جهنم بما لو نهوا فمضوا الصبر) والمعنى ان تقدم  
 العذاب انما يكون بحسب المشيئة أو بحسب المصلحة فذالم تقتض المشيئة تقديم العذاب ولم يقتض المصلحة  
 أيضا ذلك فلعذاب في القيامة كانهم في الردع عساهم عليه قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا تناجيتم فلا  
 تناجوا بالاثم واعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى) اعلم ان في الخطاطين بقوله يلهج بها  
 الذين آمنوا قولين وذلك لاننا قلنا قوله فيما تقدم ثم لم ترالى الذين نهوا عن التجوى على اليهود حلنا في هذه

الآية قوله يا أيها الذين آمنوا على المنافقين أي يا أيها الذين آمنوا بألسنتهم وان حملنا ذلك على جميع الكفار  
 من اليهود والمنافقين حملنا هذا على المؤمنين وذلك لأنه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجى بالآثم  
 والعدوان ومعصية الرسول أتبعه بان نهي أصحابه المؤمنين أن يسلكوا مثل طريقهم فقال لا تتناجوا  
 بالآثم وهو ما يوجب عيائضهم والعدوان وهو ما يؤدي إلى ظلم الغير ومعصية الرسول وهو ما يكون خلافا عليه  
 وأمرهم أن يتناجوا بالبز الذي يضاد العدوان وبالتهقوى وهو ما يتق به من الشار من فعل الطاعات وترك  
 المعاصي وأعلم أن القوم متى تناجوا بما هذه صفته قلت مناجاتهم لأن ما يدعوا إلى مثل هذا الكلام يدعو  
 إلى اظهاره وذلك يقرب من قوله لا تخبرني كثير من مجواهرهم الامن أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين  
 الناس وأيضاً ففي عرفت طريقة الرجل في هذه المناجاة لم يتأذن من مناجاة أحد ثم قال تعالى (واتقوا الله  
 الذي إليه تحشرون) أي إلى حيث يحاسب ويجازى والا فالمكان لا يجوز على الله تعالى قوله تعالى  
 (انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا) الالف واللام في لفظ النجوى لا يمكن أن يكون للاستغراق  
 لأن في النجوى ما يكون من الله والله بل المراد منه العهد السابق وهو النجوى بالآثم والعدوان والمعنى أن  
 الشيطان يحلمهم على أن يقدموا على تلك النجوى التي هي سبب ملزنا للمؤمنين وذلك لأن المؤمنين إذا رأوا وهم  
 متناجين قالوا ما زاهم الا وقد بلغه عن أقربائنا واخواننا الذين خرجوا إلى الغزوات انهم قتلوا وهزموا  
 ويقع ذلك في قلوبهم ويحزنون له ثم قال تعالى (وليس بضارهم شيئاً الا باذن الله) وفيه وجهان (أحدهما)  
 ليس بضار التناجى بالمؤمنين شيئاً (والثاني) الشيطان ليس بضارهم شيئاً الا باذن الله وقوله الا باذن الله  
 ذليل بعلمه وقيل بخلقه وتقديره للامرض وأحوال القلب من الحزن والفرح وقيل بان بين كيفية مناجاة  
 الكفار حتى يزل الغم ثم قال (وعلى الله فليستوكل المؤمنون) فان من توكل عليه لا يجيب أمره ولا يبطل  
 ضيعه قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجلس فافسحوا فبسط الله لكم) وفيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سبباً للباغض والتناظر أمرهم  
 الآن بما يصير سبباً للزيادة المحبة والمودة وقوله تفسحوا في المجلس توسعوا فيه وأوضح بعضكم عن بعض من  
 قولهم افسح عنى أى تخ ولتضاموا يقال بلدة فسحجة ومفازة فسحجة ولت فيه فسحجة أى سعة (المسئلة  
 الثانية) قرأ الحسين وداود بن أبي هند تفاسحوا قال ابن جنى هذا لاثنى بالعرض لانه اذا قيل تفسحوا  
 فمفسحاً لكن هنالك تفصح وأما التفاسح فتفاعل والمراد ههنا المتناحاة فانهما تكون لما فوق الواحد  
 كالتفاسح والتكالبه وقرئ في المجلس قال الواحدي والوجه التوحيد لأن المراد مجلس النبي صلى الله  
 عليه وسلم وهو واحد ووجه الجمع أن يجعل لكل جالس مجلس على حدة أى موضع جلوس (المسئلة الثالثة)  
 ذكرها في الآية أفعال (الأول) ان المراد مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتضامون فيه تنافسوا  
 على القرب منه وحرصا على استماع كلامه وعلى هذا القول ذكرها في سبب النزول وجوها (الأول) قال  
 مقاتل بن حبان كان عليه السلام يوم الجمعة في الصفة وفي المكان ضيق وكان يكرم أهل بدر من المهاجرين  
 والانتصار بغنائهم من أهل بدر وقد سبقوا إلى المجلس فقاموا يحياي النبي صلى الله عليه وسلم ينتظرون  
 أن يوسع لهم ففرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحلمهم على القيام وشق ذلك على الرسول فقال لمن  
 حوله من غير أهل بدر قم افلان قم افلان فليرز بقم بعدة نفر الذين هم قيام بين يديه وشق ذلك على من  
 أقدم من مجلسه وعرفت الكراهية في وجوههم وطعن المنافقون في ذلك وقالوا والله ما عدل على هؤلاء  
 ان توأما أخذوا بجالسهم وأحبوا القرب منه فقامهم وأجلس من أبغضه فترأت هذه الآية يوم الجمعة  
 (الثاني) روى عن ابن عباس انه قال نزلت هذه الآية في ثابت بن قيس بن الشماس وذلك انه دخل المسجد  
 وقد أخذ القوم بجالسهم وكان يريد القرب من الرسول عليه السلام للورق الذي كان في أذنيه فوسعوا له  
 حتى قرب ثم ضايقه بعضهم وجرى بينه وبينه كلام ووصف للرسول بحببة القرب منه لسمع كلامه وان  
 فلان لم يفسح له فترأت هذه الآية وأمر القوم بأن يوسعوا ولا يقوم أحد لحد (الثالث) انهم كانوا

يصحون القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الرجل منهم يكره أن يضيق عليه فرجها أسوة أن  
 يفسح له فيأبى فأمرهم الله تعالى بأن يتعاطفوا ويحلموا المكروه وكان فيهم من يكره أن يسه القضاة وكان  
 أهل الصفة يلبسون العوف ولهم روائح (القول الثاني) وهو اختار الحسن ان المراد تنصير أو في مجالس  
 القتال وهو كقولهم مفاعل للقتال وكان الرجل يأتي الصف فيقول نفسه وأقرباً بون لحرصهم على الشهادة  
 (والقول الثالث) ان المراد به جميع المجالس والجماع قال القاسمي والأقرب ان المراد منه مجلس  
 الرسول عليه السلام لانه تعالى ذكر المجلس عن وجه يقتضى كونه معهودا والمعهود في زمان نزول الآية  
 ليس الا مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم الذي بعظم لتنافس عليه ومعالم ان القرب منه منية عظيمة  
 فيه من جماع حديثه ولما فيه من المنزلة ولذلك قال عليه السلام ليبيتي منكم أولو الاحلام والنهي ولذلك  
 كان يقدم الافضل من أصحابه وكانوا الكثر ثم يتضايقون فامر وبالنفسح اذا أمكن لان ذلك أدخل  
 في الحب وفي الاشتراك في جماع ما لا بد منه في الدين واذا صح ذلك في مجلسه فقال الجهاد ينبغي أن يكون  
 مثله بل ربما كانت أولى لان الشدائد البأس قد يكون متأخر عن الصف الأول والحاجة الى تقدمه مأسسة  
 الا بد من النفسح ثم يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذكر أما قوله تعالى يفسح الله لكم فهو مطلق  
 في كل ما يطلب انفس النفسحة فيه من المداكن والرزق والصدور والقبور الجنة واعلم ان هذه الآية دلت على  
 ان كل من وسع على عباد الله أبواب الخير والراحة وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة ولا ينبغي للعاقل  
 أن يقيد الآية بالنفسح في المجالس بل المراد منه ايسال الخير الى المسلم وأدخل السرور في قلبه ولذلك قال عليه  
 السلام لا يزال الله في عون العبد ما زال العبد في عون أخيه المسلم ثم قال (واذا قيل انتمزوا فانتزروا  
 يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله جاعل لمن يحب) وفيه مسائل (المسئلة  
 الأولى) قال ابن عباس اذا قيل لكم ارفعوا فارتفعوا واللفظ يحتمل وجوها (أحدها) اذا قيل  
 لكم قوموا للتوسعة على الداخل فقوموا (وثانيها) اذا قيل لكم قوموا من عند رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ولا تطولوا في الكلام فقوموا ولا تتركز راعه كما قال ولا مستأنسين لحديث ان ذلكم كان يؤذي النبي  
 وهو قول الزجاج (وثالثها) اذا قيل لكم قوموا الى الصلاة والجهاد و أعمال الخير وتأهبوا له فاشتغلوا به  
 وتأهبوا له ولا تتشاقفوا فيه قال الضحاك وابن زيدان قوموا متشاقفا عن الصلاة فامر وبالنفسح لها اذا نودي  
 (المسئلة الثانية) قرئ انتمزوا بكمسر الشين وبضهها وهما الغتان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون  
 ويعرشون واعلم انه تعالى لما نهاهم أو لا عن بعض الاشياء ثم أمرهم بانها بعض الاشياء وعدهم  
 على الطاعة فقال يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات أي يرفع الله المؤمنين بمشاكل أو امره  
 وأوامر رسوله والعالمين منهم خاصة درجات ثم في المراد من هذه الرفعة قولان (الأول) وهو القول  
 السادر ان المراد به الرفعة في مجلس الرسول عليه السلام (والثاني) وهو القول المشهور ان المراد منه  
 الرفعة في درجات الثواب ومراتب الرضوان واعلم انناطينا في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها  
 في فضيلة العلم وقال القاسمي لاشبهه ان علم العالم يقتضى اطاعته من المنزلة ما لا يحصل للمؤمن ولذلك فانه  
 يقتدى بالعلم في كل أفعاله ولا يقتدى بغير العلم لانه يعلم من كيفية الاحتراس عن الحرام والشبهات  
 ومحاسبة النفس ما لا يعرفه القير يعلم من كيفية الخشوع والتذلل في العبادة ما لا يعرفه غيره ويعلم  
 من كيفية التوبة وأوقاتها وصفاتها ما لا يعرفه غيره ويتحفظ فيما يلزمه من الحقوق ما لا يتحفظ منه غيره  
 وفي الوجود كثرة لكنه كانه اعظم منزلة أفعاله من الطاعات في درجة الثواب فكذلك يعظم عقابه فيما يأتيه من  
 الذنوب الما كان علمه حتى لا يتنجس في كثير من صفات غيره أن يكون كبيرا منه قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا  
 اذا ما جئتم الرسول فقد مواين يدي بخواكم صدقة ذلك خير لكم وأظهر فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم)  
 فيه مسائل (المسئلة الأولى) هذا التكليف يشق على أنواع من الفوائد اذ لها اعظام الرسول عليه السلام  
 واعظام مناجاته فان الانسان اذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه وان وجده بالسهولة استخفزه (وثانيها)



تفع كثير من الفقراء تلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة (وثالثها) قال ابن عباس ان المسلمين اكثروا  
المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه وأراد الله أن يخفف عن نبيه فلما نزلت هذه الآية  
شعر كثير من الناس فكفوا عن المسئلة (ورابعها) قال مقاتل بن حيان ان الاغنياء غلبوا الفقراء على  
مجلس النبي عليه السلام واكثروا من مناجاته حتى كره النبي صلى الله عليه وسلم طول جلوسهم فأمر الله  
بإصدقة عند المناجاة فأما الاغنياء فامتنعوا وأما الفقراء فلم يجردوا وأشتاقوا الى مجلس الرسول عليه  
السلام فتمنوا ان لو كانوا على كونه شيئا فيمنه فونه و يصلون الى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فعند هذا  
التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله وانحطت درجة الاغنياء (وخامسها) يحتمل أن يكون  
المراد منه التخفيف عليه لان أبواب الحاجات كانوا يلحون على الرسول ويشغلون أوقاته التي هي مقسومة  
على الابلاغ الى الامة وعلى العبادة ويحتمل انه كان في ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين لظنه ان  
فلانا انما ناجى رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه يقضى شغل القلب فيما يرجع الى الدنيا (وسادسها)  
انه يتميز بحب الآخرة عن حب الدنيا فان المال محك الدواعي (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل  
على ان تقديم الصدقة كان واجبا لان الامر للوجوب ويتأكد ذلك بقوله في آخر الآية فان لم يتجدوا  
فان الله فقور رحيم فان ذلك لا يقال الا فيما يقدره بزول وجوبه ومنهم من قال ان ذلك ما كان واجبا بل  
كان مندوبا واحج عليه بوجهين (الاول) انه تعالى قال ذلك خير لكم وأطهر وهذا انما يستعمل  
في التعارض لافي الفرض (والثاني) انه لو كان ذلك واجبا لما ازيل وجوبه بلكم متصل به وهو قوله لا أشقتم  
ان تقدموا الى آخر الآية والجواب عن الاول ان المندوب كما وصف بأنه خير وأطهر فالواجب أيضا وصف  
بذلك والجواب عن الثاني انه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين في التلاوة كونهما متصلتين في النزول  
وهذا كما تلتنا في الآية الدالة على وجوب الاعتدال باربعة أشهر وعشرا انها منحة للاعتدال بحول وان  
كان النسخ متقدما في التلاوة على المنسوخ ثم اختلفوا في مقدار تأخر النسخ عن المنسوخ فقال الكلبي  
ما بقي ذلك التكليف الا ساعة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان بقي ذلك التكليف عشرة أيام ثم نسخ  
(المسئلة الثالثة) روى عن علي عليه السلام انه قال ان في كتاب الله لاية ما عمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها  
أحد بعدى كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم فكما ناجيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قدمت بين  
يدي نحو اى درهما ثم نسخت فلم يعمل بها أحد وروى عن ابن جرير والكلبي وعطاء عن ابن عباس انهم  
نموا عن المناجاة حتى تصدقوا فلم يشأه أحد الا على عليه السلام تصدق دينار ثم نزلت الرخصة قال  
القاضي والاكثر في الروايات انه عليه السلام تفرق بالصدق قبل مناجاته ثم ورد النسخ وان كان قد روى  
أيضا ان افاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك وان ثبت انه اختص بذلك فلان الوقت لم يتسع له هذا  
الفرض والافلاشية ان آثار الصحابة لا يعقدون عن مثله وأقول على تقدير ان افاضل الصحابة وجدوا  
الوقت وما فعلوا ذلك فهذا لا يجزئهم طعنا وذلك الاقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير فانه لا يقدر  
على مثله فيضيق قلبه ويوحش قلب الغني فانه لما لم يفعل الغني ذلك وفعله فقره صار ذلك الفعل سببا للظن  
فمن لم يفعل فهذا الفعل لما كان سببا لحزن الفقراء ووحشة الاغنياء لم يكن في تركه كبير مضرة لان الذي  
يكون سببا للالفة أولى مما يكون سببا للوحشة وأيضا فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات  
المندوبة بل قد بينا انهم انما كفوا بهذه الصدقة لتركوا هذه المناجاة وما كان الاولى بهذه المناجاة أن تكون  
متروكة لم يكن تركها سببا للظن (المسئلة الرابعة) روى عن علي بن أبي طالب عليه السلام انه قال لما نزلت  
هذه الآية دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في دينار قلت لا يطبقونه قال كم قلت حبة  
أو شعيرة قال انك لرهيد والمعنى انك قليل المال فقدرت على حساب حالك أما قوله تعالى ذلك خير لكم وأطهر  
أى ذلك التقديم خير لكم في دينكم وأطهر لان الصدقة طاهرة أما قوله فان لم يتجدوا فان الله غفور رحيم  
فان اراد منه الفقراء وهذا يدل على ان من لم يجدها تصدق به كان معصوا عنه (المسئلة الخامسة) أنكر أبو

مسلم ودفع النسخ وقال ان المنافقين كانوا يجتمعون من بذل الصدقات وان قروا من المنافقين تركوا النفاق  
وانما وظاهرا وباطنا ايمانا - قبيضا فأراد الله تعالى أن يعجزهم عن المنافقين فأمر بتقديم الصدقة على التجوى  
ليجزهؤلاء الذين آمنوا ايمانا حقيقيا عن بقى على نفاقه الاصلى واذا كان هذا التكليف لاجل هذه المصلحة  
المقدرة بذلك الوقت لاجرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت وسامل قول أى مسلم ان ذلك التكليف كان  
مقدرا بغاية مخصوصة فوجب اتهاؤه عند الاتهاء الى الغاية المخصوصة فلا يكون هذا نسخا وهذا

الكلام حسن ما به بأس والمشهور عند الجمهور انه منسوخ بقوله أشفقتهم ومنهم من قال انه منسوخ  
بوجوب الزكاة قوله تعالى (أشفقتهم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فاذلم تفعلوا واتاب الله عليكم  
فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خير مما تعملون) والمعنى أخفتم تقديم الصدقات  
لما فيه من انفاق المال فاذلم تفعلوا ما أمرتم به وتاب الله عليكم ورخص لكم في ان لا تفعلوه فلا تفتروا  
في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات فان قيل ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف ويانه من  
وجوه (أولها) قوله أشفقتهم أن تقدموا وهو يدل على تقصيرهم (وثانيها) قوله فاذلم تفعلوا (وثالثها) قوله  
فتاب الله عليكم قلنا ليس الامر كما قلتم وذلك لان القوم لما كانوا بان يقدموا الصدقة ورغبوا بالمناجاة  
فلا بد من تقديم الصدقة في ترك المناجاة لا يكون مقصرا أو ما لو قيل بأنهم ناجوا من غير تقديم الصدقة فهذا  
أيضا غير جائز لان المناجاة لا يمكن الا اذا مكن الرسول من المناجاة فاذلم يتكتم من ذلك لم يقدر و اعلى  
المناجاة قلنا ان الآية لا تدل على صدور التقصير منهم فأما قوله أشفقتهم فلا يتبع انه تعالى علم ضيق صدر  
كثير منهم عن اعطاء الصدقة في المستقبل لو دام الوجوب فقال هذا القول وأما قوله فتاب الله عليكم فليس  
في الآية انه تاب عليكم من هذا التقصير بل يحتمل انكم اذا كنتم تائبين راجعين الى الله وأقم الصلاة وآتيت  
الزكاة فقد كبركم هذا التكليف أما قوله والله خير مما تعملون يعنى يحيط بأعمالكم ونياتكم قوله تعالى

(الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا هم منكم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون) كان  
المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم في قوله من لهنه الله وغضب عليه ويتقون اليهم أسرار  
المؤمنين ما هم منكم أي المسلمون ولا من اليهود ويحلفون على الكذب والاراد من هذا الكذب اماد ما يؤم  
كروهم مسلمين وامانهم كانوا يتقون الله ورسوله ويكيدون المسلمين فاذا قيل لهم انكم فعلتم ذلك خانوا  
على أنفسهم من القتل فيحلفون انما قلنا ذلك وما فعلناه فهذا هو الكذب الذي يحلفون عليه واعلم ان  
هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ ان الخبر الذى يكون مخالفا للخبر عنه انما يكون  
كذبا لو علم الخبر مخالفا للخبر عنه وذلك لانه لو كان الامر على ما ذهب اليه لكان قوله وهم يعلمون  
تكرارا غير مفيد روى أن عبداً من بنى النساق كان يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رفع حديثه  
الى اليهود فبينما رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجرته اذ قال يدخل عليكم رجل ينظر بعين شيطان أو بعين  
شيطان فدخل رجل عيناه زرقاوان فقال له لم تسبني بفعل يحلف فزول قوله ويحلفون على الكذب وهم  
يعلمون قوله تعالى (اعد الله لهم عذابا شديدا انهم ساء ما كانوا يعملون) والمراد منه عند بعض المحققين

عذاب القبر ثم قال تعالى (اعذبوا ايمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلهم عذاب مهين) وفيه مستثنان  
(المسئلة الاولى) قرأ الحسن اتخذوا ايمانهم كسر الهزة قال ابن جنى هذا على حذف الاضاف أى  
اتخذوا اظهار ايمانهم جنة عن ظهور نفاقهم وكيدهم للمسلمين أوجه عن أن يقتلهم المسلمون فلما آمنوا  
من القتل اشتغلوا بصدا الناس عن الدخول في الاسلام بالقساو الشهات في القلوب وتقميع حال الاسلام  
فلهم عذاب مهين أى عذاب الاسترّة وانما حملنا قوله اعد الله لهم عذابا شديدا على عذاب القبر وقوله ههنا  
فلهم عذاب مهين على عذاب الاسترّة لثلاث ايلزم التكرار ومن الناس من قال المراد من الكل عذاب الاسترّة  
وهو قوله الذين كفر واصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب • قوله تعالى (ان تقضى عنهم  
أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) روى أن واحدا منهم قال انصرفت

يوم القيامة بانفسنا واولادنا فترت هذه الآية قوله تعالى (يوم يبعثهم الله جيمعيا يحلفون لهم كما يحلفون  
لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون ) قال ابن عباس ان المنافق يحلف لله يوم القيامة كذبا  
كما يحلف لا وياثه في الدنيا كذبا (أما الاول) فكقوله والله ربنا ما كنا مشركين (وأما الثاني) فهو كقوله  
ويحلفون بالله انهم لم نكذبكم والمعنى انهم لشدة غلغلم في النفاق ظنوا يوم القيامة انه يمكنهم ترويح كذبهم  
بالايمان الكاذب على علام الغيوب فكان هذا الحلف الذميمة بقي معهم ابد اوابه الاشارة بقوله ولوردوا  
لعماد والمناجم واعنه قال الجبائي والقاضي ان أهل الآخرة لا يكذبون فالمراد من الآية انهم يحلفون  
في الآخرة انما كاذبا كاذبين عند انفسنا وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كذبا وقوله الا انهم هم  
الكاذبون أى في الدنيا واعلم ان تفسير الآية بهذا الوجه لاشك انه يقتضى ركا كعظيمة في النظم وقد  
استصنفا في هذه المسئلة في سورة الانعام في تفسير قوله والله ربنا ما كنا مشركين \* قوله تعالى (استخوذ  
عليهم الشيطان فاناسهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون) قال  
الزيج استخوذ في اللغة استولى يقال حادث الابل وحذتها اذا استولت عليها وجمعها قال المبرد استخوذ  
على الشيء حواه وأحاط به وقالت عائشة في حق عمر كان احوذيا أى سائسا ضابطا للامور وهو احد ما جاء  
على الاصل نحو استصوب واستنوق أى مسكهم الشيطان واستولى عليهم ثم قال فاناسهم ذكر الله اولئك  
حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون واحتمل القاضى به في خلق الاعمال من وجهين  
(الاول) ذلت النسيان لو حمل بخلق الله لكنت اضافته الى الشيطان كذبا (والثاني) لو حمل ذلك بخلق  
الله لكنا كاذبا كاذبين في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان ثم قال تعالى (ان الذين يحادون الله ورسوله  
أولئك في الاذنين كتب الله لغلبن ان اورسلى ان الله قوى عزيز) أى في جملة من هوان دل خلق الله لان ذل  
أحد الخصم على حسب عزنا ظنهم الثاني فلما كانت عزة الله غير متناهية كانت ذلته من شانه غير متناهية  
أياضا ولما شرح ذلكم بين عز المؤمن فيقال كتب الله لغلبن ان اورسلى وفيه مسئلة ثان (المسئلة الاولى)  
قرأ نافع وابن عامر ان اورسلى يفتح الباء والباقون لا يجركون قال أبو على التبرك والاسكان جميعا جرزان  
(المسئلة الثانية) غلبة جميع الرسل بالحجة حاصله الا أن منهم من ضم الى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف ومنهم  
من لم يكن كذلك ثم قال ان الله قوى على نصرته اثباته عز يزغالب لا يدفعه أحد عن مراده لان كل ما سواه  
يمكن الوجود لذاته والواجب لذاته ان يكون غالبا للممكن لذاته قال مقاتل ان المسلمين قالوا اننا لجرعون ان يظهرنا  
الله على فارس والروم فقال عبد الله بن أبى تغلزون أن فارس والروم كبعض القرى التى غلبتوهم كلا والله  
انهم أكثر جوعا وعدة أنزل الله هذه الآية \* قوله تعالى ( لا تجسد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر  
يؤادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم  
الايمان وايدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها رضى الله عنهم ورضوا عنه  
أولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المقفلون ) المعنى انه لا يجتمع الايمان مع وداد اعداء الله وذلك  
لان من أحب أحدا امتنع أن يحب ذلك عدوه وهذا على وجهين (أحدهما) انهما لا يجتمعان  
في القلب فاذا حصل في القلب وداد اعداء الله لم يحصل فيه الايمان فيكون صاحبه منافقا (والثاني)  
انهما يجتمعان ولكنه معصية وكبيرة وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافرا بعب  
هذا الوداد بل كان عاصيا في الله فان قبل أجمع الامة على انه تجوز تخالطهم ومعاملتهم ومعاشرتهم  
فما هذه المودة المحرمة المحظورة قلنا المودة المحظورة هي ارادة منافعهم لا يتسامح كونه كافرا فاما  
ما سوى ذلك فلا حظ فيه ثم انه تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه (أولها) ما ذكر أن هذه  
المودة مع الايمان لا يجتمعان (وثانيها) قوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم والمراد  
أن الميل الى هؤلاء اعظم أنواع الميل ومع هذا فيجب أن يكون هذا الميل مغلوبا بمحاسب الدين قال  
ابن عباس نزلت هذه الآية في أبى عبيدة بن الجراح قتل ابا عبد الله بن الجراح يوم أحد وهو من الخطباء

قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر وأبو بكر دعا ابنه يوم بدر الى البراز فقتل النبي عليه الصلاة والسلام متعنا بنصفك وصعب بن عمير قتل اخاه عميد بن هير وعلى بن ابي طالب وحزرة وعبيدة قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر اخبر ان هؤلاء لم يوادوا اقا ربهم وعشائرهم غضبا لله ودينه (وثالثها) انه تعالى عدد نعمه على المؤمنين قديما بقوله أو لئن لم يكن كتب في قلوبهم الايمان وفيه مسة ثلثان (المسئلة الاولى) المعنى ان من أنعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن أن يحصل في قلبه مودة اعداء الله واختلافوا في المراد من قوله كتب أما القاضي فذكر ثلاثة أوجه على وفق قول المعتزلة (أحدها) جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ما هم عليه من الاخلاص (وثانيها) المراد شرح صدورهم للايمان بالاطراف والتوفيق (وثالثها) قيل في كتب قضي أن قلوبهم بهذا الوصف واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة نسلمها للقاضي ونفرض عليها صحة قولنا فان الذي قضى الله به واخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ لو لم يقع لا تقلب خبراته الصدوق كذا وبهذا محال والمؤدى الى المحال محال وقال أبو علي الفارسي معناه جمع والكتابة الجمع من الجيش والتقدير أولئك الذين جمع الله في قلوبهم الايمان أى استكملوا فقه يكونوا بمن يتولوا فونم ببعض وتكفر ببعض ومتى كانوا كذلك استنع أن يحصل في قلوبهم مودة الكفار وقال جهور أصحابنا كتب معناه ثبت وخلق وذلك لان الايمان لا يمكن كذبه فلا بد من جملة على اليجاد والتكوير (المسئلة الثانية) روى المفضل عن عاصم كتب على فعل ما لم يسم فاعله والباقون كتب على اسناد الفعل الى الفاعل (والنعمة الثانية) قوله وايدهم بروح منه وفيه قولان (الأول) قال ابن عباس نصرهم على عدوهم وسمى تلك النصره روحا تنبأ بها يحيى أمرهم (والثاني) قال السدي الضمير في قوله منه عائد الى الايمان والمعنى ايدهم بروح من الايمان يدل عليه قوله وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا (النعمة الثالثة) قوله ويدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها وواشارة الى نعمة الجنة (النعمة الرابعة) قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه وهي نعمة الرضوان وهي اعظم النعم وأجل المراتب ثم لما عدده هذه النعم ذكر الامر الرابع من الامور التي توجب ترك الواوادة مع اعداء الله فقال أولئك حزب الله ألا ان حزب الله هم المنظرون وهو في مقابلة قوله فيهم أولئك حزب الشيطان ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون واعلم أن الاكثرين انفقوا على أن قوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله نزلت في حاطب بن أبي بلتعة واخباره أهل مكة بمسير النبي صلى الله عليه وسلم اليهم لما أراد فتح مكة وتلك القصة معروفة بالجملة فالآية زجر عن التوود الى الكفار والفساق عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اللهم لا تجعل لفاسج ولا فاسق عندي نعمة فاني وجدت فيما أوحيت لا تجد قوما الى آخره والله اعلم والجد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد النبي الامي وآله وصحبه أجمعين

\*(سورة الحشر عشرون وأربع ايات مدنية)\*

\*(بسم الله الرحمن الرحيم)\*

(سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم هو الذي اخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لا أول الحشر) صالح بنو النضير رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يكونوا عليه ولا له فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبي المبعوث في التوراة بالتصريح فلما هزم المسلمون يوم أحد ارتابوا ونكثوا فخرج كعب بن الاشرف في أربعة راكبا الى مكة وحالفوا باسقيان عند الكعبة فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن سلة الانصاري فقتل كعبا عليه وكان اخاه من الرضاة ثم صبحهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكتاب وهو على جمل محاطوم بليف فقال لهم أخرجوا من المدينة فقتلوا الموت أحب اليها من ذلك فتنادوا بالحرب وقيل اسقطهم لارسول الله عشرة ايام ليجهزوا للتفريج فبعث اليهم عبد الله بن أبي وقال لا تخرجوا من الحصن فان قاتلوكم فقتن معكم لا تخذلكم ولئن خرجتم تخرجتم معكم فخصنوا الازقة فخاصرهم احدى وعشرين ليلة فلما قذف الله الرعب في قلوبهم وابسوا من نصر المناسفين طلبوا الصلح فآبى الاجلاء على أن

يجعل كل ثلاثة آيات على بهر ماشا وامن متاعهم بطوا الى الشام الى اريحا واذرعان الالهل يتين منهم  
 آل ابي الحقيق وآل حبي بن اخطب فانهم طقوا بجنير ولحقت طائفة بالحيرة وههنا سؤالات (السؤال  
 الاول) ما معنى هذه الام في قوله لا قول الحشر (الجواب) انها هي الام في قولك جئت لوقت كذا والمعنى  
 اخرج الذين كفروا عند اول الحشر (السؤال الثاني) ما معنى اول الحشر (الجواب) ان الحشر هو اخراج  
 الجمع من مكان الى مكان وامانه لم يحى هذا الحشر بأول الحشر فبانه من وجوه (أحدها) وهو قول  
 ابن عباس والاكثرين أن هذا أول حشر أهل الكتاب أى أول مرة حشر وواخرجوا من جزيرة العرب  
 لم يصعب هذا الذل قبل ذلك لانهم كانوا أهل منعة وعز (وثانيتها) انه تعالى جعل اخرجهم من المدينة  
 حشر او جعله أول الحشر من حيث يحشر الناس للساعة الى ناحية الشام ثم تدركهم الساعة هناك  
 (وثالثها) أن هذا أول حشرهم وأما آخر حشرهم فهو ايجلاء عر اياهم من خيبر الى الشام (ورابعا)  
 معناه اخرجهم من ديارهم لا اول ما يحشرهم لقتالهم لانه أول قتال قاتلهم رسول الله (و خامسا) قال  
 قتادة هذا أول الحشر والحشر الثاني نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب بيت معهم حيث باقوا وتقبل  
 معهم حيث قالوا واذكر وان تلك النار ترى بالسيل ولا ترى بالتهار قوله تعالى (ما ظننتم أن يخرجوا)  
 قال ابن عباس ان المسلمين ظنوا انهم لعزتهم وقوتهم لا يحتاجون الى أن يخرجوا من ديارهم وانما ذكر الله  
 تعالى ذلك تعظيما لهذه النعمة فان النعمة اذا وردت على المرء والظن بخلافه تكون اعظم فالمرء ما ظنوا  
 انهم يصلون الى امر ادهم في خروج هؤلاء اليهود فيتحاصرون من ضرر مكايدهم فلما يتسر لهم ذلك كان توقع  
 هذه النعمة اعظم قوله تعالى (وظنوا انهم ما نعمتهم حصونهم من الله) قالوا كانت حصونهم منعمة فظنوا انها  
 تنهمهم من رسول الله وفي الآية تنريف عظيم لرسول الله فانه يتدل على أن معاملتهم مع رسول الله هي  
 بعينها نفس المعاملة مع آلان قبل ما الفرق بين قولك ظنوا ان حصونهم تنعمهم او ما تنعمهم وبين النظم الذي  
 جاء عليه قلنا في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بخصانتها ومنعها اياهم وفي تصيير ضميرهم اسمها  
 واسناد الجلالة اليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم انهم في عزة ومنعة لا يبالون باحد يطعم في منازلهم  
 وهذه المعاني لا تحصل في قولك وظنوا أن حصونهم تنعمهم قوله تعالى (فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا)  
 في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الآية وجهان (الاول) أن يكون الضمير في قوله فاتاهم عائدا الى  
 اليهود أى فاتاهم عذاب الله وأخذهم من حيث لم يحتسبوا (والثاني) أن يكون عائدا الى المؤمنين أى  
 فاتاهم نصر الله وتوفيقه من حيث لم يحتسبوا ومعنى لم يحتسبوا أى لم يظنوا ولم يتخبروا بهم وذلك بسبب  
 أمرين (أحدهما) قتل رئيسهم كعب بن الاشرف على يد أخيه هبله وذلك مما أضعف قوتهم وقت عضدهم  
 وقيل من شوكتهم (والثاني) بما قذف في قلوبهم من الرعب (المسئلة الثانية) قوله فاتاهم الله لا يمكن اجراؤه  
 على ظاهره بانفاق جهود والعقلاء فدلى على أن باب التأويل مفتوح وأن صرف الآيات عن ظواهرها  
 يقتضى للدلائل العقلية جازم (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ فاتاهم الله أى فاتاهم  
 الهلاك واعلم أن هذه الترواة لا تدفع ما يناء من وجوه التأويل لان هذه الترواة لا تدفع القراءات الاولى  
 فانها ثابتة بالتواتر ومعنى كانت ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها بل لا بد فيها من التأويل بل قوله تعالى (وقذف  
 في قلوبهم الرعب) قال أهل اللغة الرعب الخوف الذى يستوعب الصدر رأى علاه وقذفه اثباته فيه ومنه قالوا  
 في صفة الاسد مقذف كانما قذف بالحجم فذال كتنازه وتداخل اجزائه واعلم أن هذه الآية تتدل على قولنا من  
 ان الامور كلها لله وذلك لان الآية تدلت على أن وقوع ذلك الرعب في قلوبهم كان من الله ودلت على أن ذلك  
 الرعب صار سببا في اقدامهم على بعض الافعال وبالجملة فالذهل لا يحصل الا عند حصول داعية متأكدة  
 في القلب وحصول تلك الداعية لا يكون الا من الله فكانت الافعال بأسرها مستندة الى الله بهذا الطريق  
 قوله تعالى (يعبرون بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو على قرأ ابو عمرو  
 وحده يعبرون مشددة وقرأ الباقون يعبرون خفيفة وكان ابو عمرو يقول الاخراب أن يترك المتى مخرا با

والتخريب الهدم وبنو النصير خربوا وما آخره وقال المبرد ولا أعلم لهذا وجهها ويخربون هو الاصل خرب  
 المنزل وأخربه صاحبه كقوله علم واعلمه وقام واقامه فاذا قلت يخربون من التخريب فانما هو تكثير لانه ذكر  
 بيوتنا فاعلم للقتل ولاكثر وزعم سيده أنه ما تعاقبان في بعض الكلام فيجري كل واحد مجرى الآخر  
 نحو فرجه وانزحته وحسنه الله واحسنه وقال الاعشى • واخرت من ارض قوم ديارا • وقال الفراء  
 يخربون بالشد يد يدعون والتخفيف يخربون منها ويتركونها (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون في بيان  
 انهم كيف كانوا يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين وجوها (أحدها) انهم لما يقنوا بالجلاء حسدوا  
 المسلمين أن يسكنوا مساكنهم ومنازلهم فجعلوا يخربونها من داخل والمسلمون من خارج (وثانيتها) قال مقاتل  
 ان المنافقين حسدوا اليهم أن لا يخربوا ودربوا على الازقة وحسنوها فافتضوا بيوتهم وجعلوها كالطعون  
 على أبواب الازقة وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب (وثالثها) أن المسلمين اذا ظهر وراعى درب  
 من دروسهم خربوه وكان اليهود يتأخرون الى ماوراء بيوتهم ويقبونها من ابدارهم (ورابعها) أن المسلمين  
 كانوا يخربون ظواهر البلد واليهود لما يقنوا بالجلاء وكانوا ينظرون الى الخسنة في منازلهم بما يستحسنونه  
 أو الباطن فيهم دون بيوتهم ويزعونها ويحلمون على الابل فان قيل ما معنى تخريبهم ابايهم المؤمنين  
 قلنا قال الزجاج لما عرضوه لهم لذلك كانوا السب فيه فكأنهم أمرهم به وكافوه اباهم قوله تعالى (فاعتبروا  
 يا أولى الابصار) اعلم اننا قد تمسكنا بهذه الآية في كتاب المحصول من أصول الفقه على أن القياس حجة فلا  
 تذكره ههنا الا أنه لا بد ههنا من بيان الوجه الذي أمر الله فيه بالاعتبار وفيه احتمالات (أحدها) انهم  
 اعتدوا على حصونهم وعلى قوتهم وشوكتهم فاباد الله شوكتهم وازال قوتهم ثم قال فاعتبروا يا أولى الابصار  
 ولا تعتمدوا على شيء غير الله فليس لزاهد أن يعتمد على زهده فان زهده لا يكون أكثر من زهد بلعالم وليس  
 للعالم أن يعتمد على علمه أنظر الى ابن الراوندي مع كثرة ممارسته كيف صار بل لا اعتماد لاحد في شيء الا  
 على فضل الله ورحمته (وثانيتها) قال القاضي المراد أن يعرف الانسان عاقبة الغدرو الكفر والظعن  
 في النبوة فان أولئك اليهود وقعوا بشؤم الغدرو الكفر في السلاوة والحلاوة والمؤمنون أيضا يعتبرون به  
 فيعدلون عن المعاصي فان قيل هذا الاعتبار بما يصح لو قلنا انهم غدروا وكفروا فعدوا وكان السبب في ذلك  
 العذاب هو الكفر والغدرو الا أن هذا القول فاسد طردا وعكسا أما الطرد فلانه رب شخص غدرو وكفر  
 وما عذب في الدنيا وأما العكس فلان أمثال هذه المن بل أشد منها وقعت للرسول عليه السلام ولاصحابه  
 ولم يدل ذلك على سوء اديانهم واقفالهم واذ فسدت هذه الهلة فقد بطل هذا الاعتبار وأيضا فالحكم  
 الشابت في الاصل هو انهم يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين واذ علمنا ذلك بالكفر والغدرو بلزم في كل  
 من غدرو وكفر أن يخرب بيته بيده وأيدي المسلمين ومعلوم أن هذا لا يصح فعلنا أن هذا الاعتبار غير صحيح  
 (والجواب) أن الحكم الشابت في الاصل له ثلاث مراتب (أولها) كونه تخريباً للبيت بأيديهم وأيدي  
 المؤمنين (وثانيتها) وهو أعم من الاول كونه عذاباً في الدنيا (وثالثها) وهو أعم من الثاني كونه مطلق  
 العذاب والغدرو والكفر اثنان ناسبان العذاب من حيث هو عذاب فاما خصوص كونه تخريباً وقتلاً  
 في الدنيا أوفى الاخرة فذلك عدم الاثر فراجع حاصل القياس الى أن الذين غدروا وكفروا وكذبوا  
 من غير اعتبار أن ذلك العذاب كان في الدنيا أوفى الاخرة والغدرو والكفر ناسبان العذاب فعلمنا أن الكفر  
 والغدرو هما السببان في العذاب فايهما حصل العذاب من غير بيان أن ذلك العذاب في الدنيا أوفى  
 الاخرة ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زانت المطاعن والتنوض وتم القياس على الوجه  
 الصحيح (المسئلة الثانية) الاعتبار مأخوذ من العبور والمجاورة من شيء الى شيء ولهذا سميت العبارة عبارة  
 لانها تنقل من العين الى الغدرو والعبور من العبادات لانها تنقل المعاني من لسان القائل الى عقل  
 المسمع ويقال العبد من اعتبر بغيره لانه ينقل عقله من حال ذلك الغير الى حال نفسه ولهذا قال المفسرون

الاعتبار والنظر في حقائق الاشياء ووجهات دلائلها المعرف بالنظر فيها شيء آخر من جنسها وفي قولها أولى  
 الابصار وجهان (الاول) قال ابن عباس يريد بأهل اللب والعقل والبصائر (والثاني) قال القراءمياً أولى  
 الابصار ما من عين تلك الواقعة المذكورة \* قوله تعالى (ولولا أن كتب الله عليهم الجلالة لعذبهم في الدنيا  
 وهم في الآخرة عذاب النار) معنى الجلالة في اللغة الخروج من الوطن والتحول عنه فان قيل ان لولا تنفيد  
 انتفاء الشيء لثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلالة عدم التعذيب في الدنيا لكان الجلالة نوع من أنواع  
 التعذيب فاذا يلزم من ثبوت الجلالة عدمه وهو محال قلنا معناه ولولا أن كتب الله عليهم الجلالة لعذبهم  
 في الدنيا بالقتل كما فعل باخوانهم بنى قريظة وأما قوله وهم في الآخرة عذاب النار فهو وكلام مبتدأ وغير  
 معطوف على ما قبله اذ لو كان معطوفاً على ما قبله لزم أن لا يوجد ما ينال لولا تنتفى انتفاء الجزء  
 لحصول الشرطاً ما قوله تعالى (ذات بانهم شبوا الله ورسوله) فهو بقرينة أن عمله ذلك الخريب هو  
 مشاققة الله ورسوله فان قيل لو كانت المشاققة عليه لهذا الخريب لوجب أن يقال ايما حصلت هذه المشاققة  
 حصل الخريب ومعلوم أنه ليس كذلك قلنا هذا أحد ما يدل على أن تخصيص العلة المنصومة  
 لا يفسد في صحته قال (ومن يشاقق الله فان الله شديد العقاب) والمقصود منه الزجر \* قوله تعالى  
 (ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله وليجزى الفاسقين) فيه مسائل (المسئلة  
 الاولى) من لينة بيان لما قطعتم ومحل ما نصب بقطعتم كانه قال أي شيء قطعتم وأنت الضمير الراجع الى  
 ما في قوله أو تركتموها لانه في معنى اللينة (المسئلة الثانية) قال أبو عبيدة اللينة الخلة ما لم تكن بحجرة  
 أو برنية وأصل لينة لونه فذهبت الواو لكسرة اللام وجمعها الوان وهي الخن كما سوي البرني والحجرة وقال  
 بعضهم اللينة الخلة الكرمية كأنهم اشتقوها من اللين وجهها اللين فان قيل لم خصت اللينة بالقطع قلنا ان كانت  
 من اللوان فليست بقوا لانفسهم الحجوة البرنية وان كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود أشد (المسئلة  
 الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ قوماً على أصلها وفيه وجهان (أحدهما) انه جمع أصل كرم  
 ورمه واكتفى فيه بالضمعة عن الواو قرئ فاما على أصوله ذهاباً الى لفظ ما وقوله فباذن الله أي قطعها باذن  
 الله وبإمره وليجزى الفاسقين أي ولاجل انزاع الفاسقين أي اليهود اذن الله في قطعها (المسئلة الرابعة)  
 روى انه عليه السلام حين أمر أن يقطع نخلهم ويحرق قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد في الارض  
 فما بال قطع النخل وتحرق بقها وكان في أنفس المؤمنين من ذلك شيء فنزلت هذه الآية والمعنى ان الله امتحان  
 في ذلك حتى يزداد غيظ الكفار وتتضاعف حسرتهم بسبب نفاذ حكم اعدائهم في انزاع أموالهم (المسئلة  
 الخامسة) احتج العلماء بهذه الآية على أن حصون الكفرة وديارهم لا بأس أن تهدم وتحرق وتغرق وترى  
 بالجنانق وكذلك اشجارهم لا بأس بقطعها مثرة كانت أو غير مثمرة وعن ابن مسعود قطعوا منها ما كان  
 موضعاً للقتال (المسئلة السادسة) روى أن رجلين كانا يقطعان أحد هما الحجوة والآخر اللون فساءلها  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا تركتم الرسول الله وطال هذا قطعتم غيظ الكفار فاستدوا به على  
 جواز الاجتهاد وعلى جوازه بحضرة الرسول \* قوله تعالى (ما آفأ الله على رسوله منهم فإا وجهتم عليه  
 من خيل ولا ركاب ولكن الله يسطر رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير) قال المبردين قال فإا يعني  
 اذا رجع وآفأه الله اذا رده وقال الازهرى التي مرادها الله على أهل دينه من أموال من خالف أهل دينه بلا  
 قتال اما بان يجاول عن مواطنهم ويحلوها للمسلمين أو بصالحوا على جزيرة يردونهم عن رؤسهم أو مال غير الجزية  
 يفتدون به من سفك دماهم كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لكل ثلاثة  
 منهم حمل بعير مما شاء وأسوى السلاح ويتركوا الباقي فهذا المال هو النبي وهو ما آفأه الله على المسلمين أي  
 رده من الكفار الى المسلمين وقوله منهم أي من يهود بنى النضير فإا وجهتم يقال وجه الفرس والبعير  
 يصف ويحفاً ويحفاً وهو مرعة السير وأوجهه صاحبه اذا جهل على السير السريع وقوله عليه أي على ما آفأه  
 الله وقوله من خيل ولا ركاب الركاب ما يركب من الابل واحداً واحداً ولا واحداهما من لفظها والعرب

لا يطلقون لنظا الركاب الاعلى وراكب العبر ويسمون وراكب الفرص فارسا ومعنى الآية ان الصحابة طلبوا  
من الرسول عليه الصلاة والسلام ان يقسم النبي بينهم كما قسم الغنمة بينهم فذكر الله الفرق بين الامرين وهو  
ان الغنمة ما انصبحت انفسكم في تحصيلها واوجفت عليها الخيل والركاب بخلاف النبي فانكم ما تحملتم  
في تحصيله تعبنا فكان الامر فيه مفوضا الى الرسول يضعه حيث يشاء ثم ههنا سؤال وهو ان اموال بني  
الضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا اياما وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فوجب ان تكون تلك  
الاموال من جله الغنمة لان جملة النبي ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين ( الاول )  
ان هذه الآية ما نزلت في قري بني الضير لانهم اوجفوا عليهم بالخيل والركاب وحاصروهم رسول الله صلى الله  
عليه وسلم والمسلمون بل هو في فديك وذلك لان اهل فديك انحلوا عنه فصارت تلك القرى والاموال في يد  
الرسول عليه السلام من غير حرب فكان عليه الصلاة والسلام يأخذ من غلة فديك نفعه ونفقة من يعوله  
ويجمل الباقي في السلاح والكرع فلما ماتت ادمت فاطمة عليها السلام انه كان يخافها فذكا قال أبو بكر  
انت اعز الناس علي فقرأوا حبهم الى قتي لكتي لا اعراف صحبة قواك ولا يجوز ان احكمكم بذلك فشهد لها  
أم ايمن ومولى للرسول عليه السلام قطب منها أبو بكر الشاهد الذي يجوز في قول شهادته في الشرع فلم يكن  
فاجرى أبو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول صلى الله عليه وسلم يتفق منه على من كان يتفق عليه الرسول  
ويجعل ما يفيق في السلاح والكرع وكذلك عمر جهله في يد على ليجريه على هذا الجري ورد ذلك في آخر عهد  
عمر الى عمرو وقال ان بناغني وبالمسكين ساعة اليه وكان عثمان رضي الله عنه يجريه كذلك ثم صار الى علي فكان  
يجريه هذا الجري فالأمة الاربعة اتفقوا على ذلك ( والقول الثاني ) ان هذه الآية نزلت في بني الضير  
وقرأهم وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطعوا الهامسافة كثيرة وانما كانوا على ميلين  
من المدينة فمشوا الهامسافة ولم يركب الا الرسول الله وكان ركب جمل فلما كانت المقاتلة قليلة وانخيل  
والركاب غير حاصل اجراء الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة اصلا فخص رسول الله صلى الله عليه  
وسلم بتلك الاموال ثم روي انه قال ما بين المهاجرين ولم يعط الا انصارها شيئا الا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم  
أودجائة وسهل بن حنيف والحارث بن الصمة ثم انه تعالى ذكر حكم النبي . فقال ( ما افاض الله على رسوله  
من القرى فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الاغنيا .  
سكنكم وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب ) قال صاحب  
الكتاب لم يدخل العاطف على هذه الجملة لانها بيان للاولى فهي منها وغير اجنبية عنها واعلم انهم اجروا  
على ان المراد من قوله ولذي القربى بنو هاشم وبنو المطلب قال الواحدى كان النبي في زمان رسول الله صلى  
الله عليه وسلم مقسوما على خمسة اسهم منها الرسول الله أيضا والاسهم الاربعة لذى القربى واليتامى والمساكين وابن  
السبيل وأما بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام فللثاني . فيما حكى ان من النبي لرسول الله قولان  
( أحدهما ) انه لعبا هدين المرصدين للقتال في الثغور لانهم قاموا مقام رسول الله في رباط الثغور ( والقول  
الثاني ) انه يصرف الى مصالح المسلمين من سد الثغور وسفر الانهار وبنائه القناطر يدأ بالاسهم فالاهم هذا  
في الاربعة اجناس التي كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأما السهم الذي كان له من خمس النبي فانه  
لمصالح المسلمين بلا خلاف وقوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنيا منكم فيه مسائل ( المسئلة الاولى )  
قال المبرد الدولة اسم للنبي الذي يتداوله القوم بينهم يكون كذا مرة وكذا مرة والدولة بالفتح انتقال حال سارية  
الى قوم عن قوم فالدولة بالضم اسم ما يتداوله بالفتح مصدر من هذا ويستعمل في الحالة السارة  
التي تحدث للانسان فيقال هذه دولة فلان أى تداوله فالدولة اسم لما يتداوله من المال والدولة اسم  
لما يتقل من الحال ومعنى الآية كي لا يكون النبي الذي حقه ان يعطى الفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها  
واقعا في يد الاغنيا ودولة لهم ( المسئلة الثانية ) قرى دولة ودولة بفتح الدال وضمها وقرأ أبو جعفر دولة



مرفوعة الدال والهاء قال أبو الفتح يكون ههنا هي التسمية كقوله وان كان ذو عسرة فنظرة بغيري كي لا يقع دولة جاهلية ثم قال وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا يعني ما اعطاكم الرسول من التي منغذوه فهو لكم حلال وما نهاكم عن أخذها فانتهوا واتقوا الله في أمر النبي ان الله شديد العقاب على ما نهاكم عنه الرسول والاحود ان تكون هذه الآية عامة في كل ما أتى رسول الله ونهى عنه وأمر النبي داخل في عمومه قوله تعالى (للقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا

وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون) اعلم أن هذا يدل من قوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كأنه قيل اعني بأولئك الاربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا ثم انه تعالى وصفهم بأموور (أولها) انهم فقراء (وثانيها) انهم مهاجرون (وثالثها) انهم أخرجوا من ديارهم وأموالهم يعني ان كفار مكة اوجوهم الى الخروج فهم الذين أخرجوهم (ورابعها) انهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا والمراد بالفضل نواب الجنة وبالرضوان قوله ورضوان من الله أكبر (وخامسها) قوله وينصرون الله ورسوله أي بأنفسهم وأموالهم (وسادسها) قوله أولئك هم الصادقون يعني انهم لما هجروا لذات الدنيا وتحملوا شدة هذا لاجل الذين ظهر صدقهم في دينهم وتمسك بعض العلماء بهذه الآية على امامة أبي بكر رضي الله عنه فقال هؤلاء الفقراء من المهاجرين والانصار كانوا يقولون لا يكرأ خلفه رسول الله والله يشهد على كونهم صادقين فوجب أن يكونوا صادقين في قولهم ما يخلفه رسول الله وفيه كان الامر كذلك وجب الجزم بجمعة امامته ثم انه تعالى ذكر الانصار واتفق عليهم حين طلبت أنفسهم عن النبي اذ جعله للمهاجرين دونهم فقال (والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم ينجبهم من هاجر اليهم

ولا يجذبون في صدورهم حاجه مما وادوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) والمراد من الدار المدينة وهي دار الهجرة تبوءوا لها الا انه قيل المهاجرين وتقدير الآية والذين تبوءوا المدينة والايمان من قبلهم فان قيل في الآية سؤالان (أحدهما) انه لا يقال تبوءوا الايمان (والثاني) بتقدير أن يقال ذلك لكن الانصار ما تبوءوا الايمان قبل المهاجرين (والجواب) عن الاول من وجوه (أحدها) تبوءوا الدار واخضعوا الايمان كقوله

واقدر آيتك في الوحي • متقلدا سيبا ورحما

(وثانيها) جهلوا الايمان مستقر او وطننا لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه كما تم لهم المسلمان عن نسيبه فقال انابن الاسلام (وثالثها) انه سمي المدينة بالايمان لان فيها ظهر الايمان وقوى (والجواب) عن السؤال الثاني من وجهين (الاول) ان الكلام على التقديم والتأخير والتقدير والذين تبوءوا الدار من قبلهم والايمان (والثاني) انه على تقدير حذف المضاف والتقدير تبوءوا الدار والايمان من قبل هجرتهم ثم قال ولا يجذبون في صدورهم حاجه مما وادوا قال الحسن أي حسد او حرارة وغيفا مما أوتى المهاجرون من دنوهم وعلق لفظ الحسابة على الحسد والغظ والحرارة لان هذه الاشياء لا تنفك عن الحسابة فاطلق اسم الملازم على المزوم على سبيل الكتابة ثم قال ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة يقال آثره بكذا اذا خصه به ومفعول الايثار محذوف والتقدير ويؤثرون بأموالهم ومنازلهم على أنفسهم عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للانصار ان شئتم قسمتم للمهاجرين من دوركم وأموالكم وقسمت لكم من الغنمة كما قسمت لهم وان شئتم كان لهم الغنمة ولكم دياركم وأموالكم فقالوا لا بل نقسم لهم من ديارنا وأموالنا ولا نشاركهم في الغنمة فانزل الله تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة فيين أن هذا الايثار ليس عن غنى عن المال ولكنه عن حاجة وخصاصة وهي الفقر وأصلها من الخصاص وهي الفرج وكل شرج في مختل ابواب أو مصاب أو برقع فهي خصاص الواحد خصاصة وذكر المفسرون أنواعا من ايشار الانصار للضيف بالطعام وتعلمهم عنه حتى يشبع المضيف ثم ذكروا أن الآية ترات في ذلك الايثار والصحيح انها تزلت بسبب ايشارهم المهاجرين بالنبي ثم لا يتنع أن يدخل فيها سايرا الايثار ثم قال ومن يوق شح

نفسه فأولئك هم المخلون الشح والضم والكسر وقد قرئ بهما واعلم أن الفرق بين الشح والضم هو أن الضم هو أن الضم  
نفس المنع والشح هو الحالة النفسانية التي تقتضي ذلك المنع فلما كان الشح من صفات النفس لا جرم قال  
تعالى ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المخلون الظافرون بما ارادوا وقال ابن زيد من لم يأخذ شيئا من الله عن  
أخذه ولم يمنع شيئا من الله بما عطاه فقد وقى شح نفسه قوله تعالى ( والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا  
اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم ) اعلم  
أن قوله والذين جاؤا من بعدهم عطف أيضا على المهاجرين وهم الذين هاجروا من بعد وقبل التسابون  
باحسان وهم الذين ينجون بعد المهاجرين والانصار الى يوم القيامة وذلك كقولهم انهم يدعون  
لانفسهم ولمن سبقهم بالايمان وهو قوله يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل  
في قلوبنا غلا للذين آمنوا أي غشا وحسدا وبغضا واعلم ان هذه الآيات قد استوعبت جميع المؤمنين  
لانهم اما المهاجرون أو الانصار أو الذين جاؤا من بعدهم وبين أن من شأن من جاء من بعد المهاجرين  
والانصار أن ينذ ك السابقين وهم المهاجرون والانصار بال دعاء والرحمة فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم  
بسوء كان خارجا من جملة أقسام المؤمنين بحسب نص هذه الآية قوله تعالى ( ألم تر ان الذين ناقوا  
يقولون لاخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لخرجن معهم ولا نطيع فيكم أحدا  
أبدا وان قوتكم لننصرنكم والله يشهد انهم لكاذبون ) قال مقاتلان يعني عبد الله بن أبي عبد  
الله بن بديل ورفاعة بن زيد كانوا من الانصار ولكنهم ناقوا يقولون لاخوانهم وهذه الاخوة تتحمل  
وجوها ( أحدها ) الاخوة في الكفر لان اليهود والمنافقين كانوا مشتركين في عموم الكفر بمحمد صلى الله  
عليه وسلم ( وثانيها ) الاخوة بسبب المصادقة والموالاتة والمعاناة ( وثالثها ) الاخوة بسبب ما ينهضان  
المشاركة في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم أخبر تعالى عنهم انهم قالوا لليهود لئن أخرجتم من المدينة  
لخرجن معكم ولا نطيع فيكم أي في خذلانكم أحدا أبدا ووعدهم النصر أيضا بقولهم وان قوتكم  
لننصرنكم ثم انه تعالى شهد على كونهم كاذبين في هذا القول فقال والله يشهد انهم لكاذبون ولما شهد على  
كذبهم على سبيل الاجمال أتبعه بالتفصيل فقال ( لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتوا لا ينصروهم  
ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون ) واعلم انه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لانهاية لها فعلم  
الموجودات في الأزمنة الثلاثة والمعدومات في الأزمنة الثلاثة وعلم في كل واحد من هذه الوجوه السنة  
انه لو كان على خلاف ما وقع كيف كان يكون على ذلك التقدير فهنا أخبر تعالى ان هؤلاء اليهود لئن  
أخرجوا فهو هؤلاء المنافقون لا يخرجون معهم وقد كان الامر كذلك لان بني النضير لم يخرجوا معهم  
المنافقون وقوتوا أيضا فانصروهم فاما قوله تعالى ولئن نصروهم فنتقدره كما يقول المعترض الطاعن في كلام  
الغير لانهم ان الامر كما تقول ولئن سلنا ان الامر كما تقول لكنه لا يفيد لك فائدة فكذا ههنا ذكر تعالى انهم  
لا ينصروهم وبتقدير ان ينصروا والا انهم لا بد وأن يتركوا تلك النصره ونهزموا ويتركوا أولئك  
المصورين في أيدي الاعداء ونظير هذه الآية قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاصعهم ولو اصعهم لتولوا وهم  
معرضون فاما قوله ثم لا ينصرون فمجهول وجهان ( الاول ) انه راجع الى المنافقين يعني لينهزم المنافقون  
ثم لا ينصرون بعد ذلك أي يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم ( والثاني ) لينهزم من اليهود  
ثم لا ينفعهم نصره المنافقين ثم ذكر تعالى ان خوف المنافقين من المؤمنين أشد من خوفهم من الله تعالى  
فقال ( لانتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بانهم قوم لا يفقهون ) أي لا يعلمون عظيمة الله حتى  
يخشوه حق خشية ثم قال ( لا يقاتلونكم جميعا الا في قري محصنة أو من وراء جدر ) يريد ان هؤلاء اليهود  
والمنافقين لا يقدرون على مقاتلتكم مجتمعين الا اذا كانوا في قري محصنة بالخندق والدراب أو من وراء  
جدر وذلك بسبب ان الله اتى في قلوبهم الرعب وان تآيد الله ونصرته معكم وقرى جدر بالتخفيف وجداد  
وجدد وجدوهما الجدار ثم قال ( بأنهم ينهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك بانهم قوم لا يعلمون )

وفيه ثلاثة ترجمه (أحدها) يعني أن البأس الشديد الذي يوصفون به إنما يكون إذا كان بعضهم مع بعض فأما إذا تلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة لأن الشجاع يجبن والعز يزهد عند محاربة الله ورسوله (وثانيها) قال بجاهد المعنى أنهم إذا اجتمعوا يقولون لنفعلن كذا وكذا فهم يهددون المؤمنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون ثم يجترزون عن الخروج للقتال فباسهم فيما بينهم شديد لا يفيايهم وبين المؤمنين (وثالثها) قال ابن عباس معناه بعضهم عدو للبعض والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى تصيبهم جيعا وقلوبهم شتى يعني تصيبهم في صورتهم يجتمعون على الالفة والمحبة أما قلوبهم فشتى لأن كل أحد منهم على مذهب آخر بينهم عداوة شديدة وهذا تشبيح للمؤمنين على قتالهم وقوله ذلك بأنهم قوم لا يعقلون فيه وجهان (الأول) أن ذلك بسبب أنهم قوم لا يعقلون ما فيه الحظ لهم (والثاني) لا يعقلون أن تشتت القلوب مما يؤمن قواهم قوله تعالى (كمثل الذين من قبلهم قريبا ذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب اليم) أي مثلهم كمثل أهل بدر في زمان قريب فإن قيل بما اتصبت قريبا قلنا بمنزل والتقدير كوجود مثل أهل بدر قريبا ذاقوا وبال أمرهم أي سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم رسول الله من قولهم كلاً وييل أي وخيم سبي العاقبة يعني ذاقوا عذاب القتل في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب اليم ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلاً فقال (كمثل الشيطان إذا قال للانسان اكفر فلما كفر قال افرى منك انى اخاف الله رب العالمين) أي مثل المنافقين الذين غرأوا بنى النضير بقولهم لئن أخرجتم لنخرجن معكم ثم خذلوهم وما وفوا به هدم كمثل الشيطان إذا قال للانسان اكفر ثم تبرأ منه في العاقبة والمراد اما دعوى الشيطان الى الكفر واما اغواء الشيطان قريشاً يوم بدر بقوله لأغالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم الى قوله افرى منكم ثم قال (فكان عاقبةهما أجمعاً في النار خالد بن زيد وذاك جزاء الظالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال مقاتل فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان والانسان حيث صارا الى النار (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود خالد بن زيد فقال انه خيبران وفي النار لغو وعلى القراءة المشهورة الخيبر هو الغزير وخالد بن زيد فيها حال وقرى عاقبتهم بالرفع ثم قال وذلك جزاء الظالمين أي المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم انه تعالى يرجع الى موعدة المؤمنين فقال (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لقد الغدوم الا قيامه سمعها باليوم الذي يلى يومك تقر بياله ثم ذكر النفس والغد على سبيل التنكير أما الغائدة في تنكير النفس فاستقلال النفس التي تنظر فيما قدمت للآخرة كأنه قال فلتنظر نفس واحدة في ذلك وأما تنكير الغد فلتعظيمه وإيهام أمره كأنه قيل الغد لا يعرف كنهه اعظمه ثم قال (وانتقوا الله ان الله خير بما تعملون) كذا را الا بر بالتقوى تأكيده أو يجعل الاول على أداء الواجبات والثاني على ترك المعاصي ثم قال تعالى (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) وفيه وجهان (الأول) قال المقاتلان نسوا حق الله بقلوبهم تأمين حتى أنساهم حتى لم يسعوا لها بما ينفعهم عنده (الثاني) فأنساهم أنفسهم أي أراهم يوم القيامة من الأحوال مانسوا فيه أنفسهم كقوله لا يرتد اليهم طرفهم وأقصدتهم وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ثم قال (اولئك هم الفاسقون) والمقصود منه الذم وعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين الى ما هو محللهم يوم القيامة بقوله ولتنظر نفس ما قدمت لغد وهدد الكافر بن بقوله الذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم بين الفرق بين الفريقين فقال (لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون) واعلم ان التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة فذكر هذا الفرق في مثل هذا الموضوع يكون الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق وفيه مسلتان (المسئلة الاولى) المعتزلة ايجتبعوا على صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة لان الآية دللت على أن أصحاب النار وأصحاب الجنة لا يستويان فلقد دخل صاحب الكبيرة الجنة لكان أصحاب النار وأصحاب الجنة يشوبان وهو غير جائز وجوابه معلوم (المسئلة الثانية) اجمع أصحابنا هذه الآية على ان المسلم لا يقتل بالذمى وقد بينا وجهه في الاخلاقيات ثم انه تعالى لما شرح هذه

الساكنات عظم أمر القرآن فقال (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله) والمعنى انه لو جعل في الجبل عقل كما جعل فيكم ثم أنزل عليه القرآن لخشع وخضع وتشتق من خشية الله ثم قال (ولذلك الامثال نضر بها للناس لهم يتفكرون) أى الغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على قسوة قلوب هؤلاء الكفار وغلظ طباعهم وتظهير قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة واعلم انه ما عرفت القرآن بالعظم وما عرفت عظم الصفة تابع لعظم الموصوف أتبع ذلك بشرح عظمة الله فقال (هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم) اعلم انه تعالى قدم الغيب على الشهادة فى اللفظ وفيه سر عظيم أما المفسرون فذكروا أقوالا فى الغيب والشهادة فقيل الغيب المعدوم والشهادة الموجود وقيل ما غاب عن العباد وما شاهدوه وقيل السر والعلاية وقيل الدنيا والاخرة ثم قال (هو الله الذى لا اله الا هو الملك) وكل ذلك قد تقدم تفسيره ثم قال (القدوس) قرئ بالضم والفتح وهو البليغ فى التزامه فى الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء وقد شرحناه فى أول سورة الحديد ومعنى شئ منه فى تفسير قوله وتقدس لك وقال الحسن انه الذى كثرت بركانه وقوله (السلام) فيه وجهان (الأول) انه بمعنى السلامة ومنه دار السلام وسلام عليكم وصف به مبالغة فى كونه سليما من النقائص كما يقال رجاء وغماث وعدل فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبيح بين القدوس وبين السلام فرق والتكرار خلاف الاصل قلنا كونه قدوسا إشارة الى براءته من جميع العيوب فى الماضى والحاضر وكونه سليما إشارة الى انه لا يظنر اعلمه شئ من العيوب فى الزمان المستقبلى فان الذى يظنر اعلمه شئ من العيوب فانه تزول سلامته ولا يبق سليما (الثانى) انه سلام بمعنى كونه موجبا للسلامة وقوله (المؤمن) فيه وجهان (الأول) انه الذى آمن أو ايساه وهذا به يقال آمنه يؤمنه فهو مؤمن (والثانى) انه المصدق اعلم معنى انه يصدق انبياءه باظهار المعجزة لهم أو لاجل ان أمة محمد صلى الله عليه وسلم شهدت لسائر الانبياء كما قال (تكونوا شهداء على الناس ثم ان الله يصدقهم فى تلك الشهادة وقرئ بنج الميم يعنى المؤمن به على حذف الجار كما حذف فى قوله واختار موسى قومه وقوله (المهين) فالوا معناه الشاهد الذى لا يغيب عنه شئ ثم فى أصله قولان قال الخليل وأبو عبيدة هين يهين فهو مهين اذا كان رقبا على الشئ وقال آخرون مهين أصله مؤين وهو من آمن يؤمن فيكون بمعنى المؤمن وقد تقدم استقصاؤه عند قوله ومهيناعليه وقال ابن الانبارى المهين القائم على خلقه برزقه وأنشد

الان خير الناس بعد نبيه \* مهينه التاليه فى العرف والنكر

قال معناه القائم على الناس بعده وأما (العزير) فهو اما الذى لا يوجد له نظير واما الذى لا يتأخر وأما (الجبار) ففيه وجوه (أحدها) أنه فعال من جبر اذا أغنى الفقير وأصل الكسيرة قال الازهرى وهو لعمرى جبار كل كسيرة فقير وهو جبار يشه الذى ارتضاه قال الججاج \* فنجبر الدين الاله نجبر \* (والثانى) أن يكون الجبار من جبره على كذا اذا ارهه على ما اراده قال السدى انه الذى يقهر الناس ويجهدهم على ما اراده قال الازهرى هى لغة تميم وكثير من الحجاز بين يقولونها وكان الشافعى يقول جبره السلطان على كذا بقبر آف وجعل اللفظ الجبار بهذا المعنى من أجده وهى اللغة المعروفة فى الاسكراه فقال لم أسمع فعلا من أفعل الا فى سرنين وهما جبار من أجبر ودراك من أدرك وعلى هذا القول الجبار هو القهار (الثالث) قال ابن الانبارى الجبار فى صفة الله الذى لا ينال ومنه قيل للتخلية التى فاتت يد المتناول جبارة (الرابع) قال ابن عباس الجبار هو الملك العظيم قال الواحدى هذا الذى ذكرناه من معاني الجبار فى صفة الله والجبار معان فى صفة الخلق (أحدها) المسلط كقوله وما أنت عليهم بجبار (والثانى) العظيم الجسم كقوله ان فيها قوما جبارين (والثالث) المتزدد عن عبادة الله كقوله ولم يجعلنى جبارا (الرابع) القتال كقوله بطشتم ببيارين وقوله ان تزيد الان تكثر جبارا فى الارض أما قوله (المتكبر) ففيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس الذى تكبر بربوبيته فلا شئ

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

(سورة الممتحنة ثلاث عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا عدوي وعدوكم وأولياؤهم تلقون اليهم بالمودة) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن من جملته ما يتحقق به التعلق بما قبلها هو انهم ما يشركون في بيان حال الرسول صلى الله عليه وسلم مع الحاضرين في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم فان بعنهم أقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه ومن جملتهم تنو النضير فانهم قالوا والله انه النبي الذي وجدنا نعتيه وصفته في التوراة وبعضهم أنكروا ذلك وأقدموا على القتال اما على التصريح واما على الاختفاء فانهم مع أهل الاسلام في الظاهر ومع أهل الكفر في الباطن واما تعلق الاول بالآخر فظاهرا بأن آخر تلك السورة يشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوحدة اية وغيرها وأول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات (المسئلة الثانية) أما سبب النزول فقد روى انها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة لما كتب الى أهل مكة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجهز للفتح ويريد أن يغزوكم فخذوا حذركم ثم أرسل ذلك الكتاب مع امرأة مولاة لبني هانم يقال لها سارة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة فقال عليه السلام أما سلة جنت قالت لا قال أما جرة جنت قالت لا قال فما جاء بك قالت قد ذهب الموالي يوم بدر أي قتلا في ذلك اليوم فاحتجت حاجة شديدة فحث عليهما بنى المطلب فكسوا حياضها وزودوها نأجاها حاطب وأعطاهما عشرة دنانير وكساها ردا واستعملها ذلك الكتاب الى أهل مكة فخرجت سارة طامع الله بالرسول عليه السلام على ذلك نبعت عليهما وعماروا وطله والربخ لهما وهم فرسان فأدركوها وسألوا عن ذلك فأكثرت وحلفت فقال على عليه السلام والله ما كذبنا ولا كذب رسول الله وسليمة فخرجه من ناقص شعرها فإنا بالكتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرضه على حاطب فاعترف وقال ان لي بمكة أهلا وما لا فاردت أن اتقرب منهم وقد علمت ان الله تعالى ينزل باسمه عليهم فصدقه وقبل عذره فقال مجردني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق فقال صلى الله عليه وسلم ما يدريك يا عمر لعل الله

تساقى قد اطاع على أهل بدر فقال لهم اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عيناه وقال الله ورسوله  
أعلم فترات وأما تفسير الآية فالطالب في بابها الذين آمنوا قدموا وكذلك في الايمان انه في نفسه شيء واحد  
وهو التصديق بالقلب أو الشهادتين وهي الطاعات كما ذهب اليه المعتزلة وأما قوله تعالى لا تتخذوا  
عدوتى وعدوتكم فاتخذت بعدى الى مفعولين وهما عدوتى وأولياى والعدو تقول من عدا كعفون من عفا  
ولكونه على ذمة المصدر أو وقع على الجمع ايقاعه على الواحد والعدو ضد الصداقة وهما لا يجتمعان في محل  
واحد في زمان واحد من جهة واحدة لكنهما يرتفعان في مادة الامكان وعن الزجاج والكرايمى عدوتى  
أى عدوتى وقال عليه السلام المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخال وقال عليه السلام لا يذر  
يا بأذى رأى عرى الايمان أو فقه قال الله ورسوله أعلم فقال المولى فى الله والحب فى الله والبغض فى الله  
وقوله تعالى تلفون اليهم بالمودة فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله تلفون بماذا يتعلق تقول فيه وجوه  
(الاول) قال صاحب النظم ووصف النكرة التى هى أولياى قاله الفراء (والثانى) قال فى الكشف  
يجوز ان يتعلق بلا تتخذوا حالاً من ضميره وأولياى صفة له (الثالث) قال ويجوز ان يكون استثناء فلا يكون  
صلة لا ولا لياى والباى فى المودة كفى فى قوله تعالى ومن يرد فيه بالحساد نظم والمعنى تلفون اليهم أخبار النبى  
صلى الله عليه وسلم وسره بالمودة التى بينكم وبينهم ويدل عليه تسرون اليهم بالمودة (المسئلة  
الثانية) فى الآية مباحث (الاول) اتخذا العدو ولياً كيف يمكن - كانت العداوة متناسبة  
للحسنة والمودة والمحبة والمودة من لوازم ذلك الاتخاذ تنول لا يبعد أن تكون العداوة بالنسبة الى أمر  
والحسنة والمودة بالنسبة الى أمر آخر الأثرى الى قوله تعالى ان من أزواجكم وأولادكم عدوتكم والنبى صلى  
الله عليه وسلم قال أولادنا بكادنا (الثانى) لما قال عدوتى فلم يكن به حتى قال وعدوتكم لان عدوتاه  
انما هو عدوت المؤمنى تقول الامر لازم من هذا التلازم وانما لا يلزم من كونه عدوتاً للمؤمنين أن يكون  
عدوتاه كما قال ان من أزواجكم وأولادكم عدوتكم (الثالث) لم قال عدوتى وعدوتكم ولم يقل بالعكس  
فقول العداوة بين المؤمن والكافر بسبب محبة الله تعالى ومحبة رسوله فقد تكون محبة العبد من أهل  
الايمان لحضرة الله تعالى له ومحبة حضرة الله تعالى لله لئلا يله لئلا يله لئلا يله لئلا يله لئلا يله لئلا يله  
الى الغير أصلاً والذى لالعلة مقدم على الذى له ولان النبى اذا كان له نسبة الى الطرفين فالطرف الاعلى  
مقدم على الطرف الادنى (الرابع) قال أولياى ولم يقل لياى والعدو والولى بلفظ فتقول كانت المعرفة  
بجرف التعريف به اول كل فرد كذلك المعرفة بالاضافة (الخامس) منهم من قال الباء زائدة وقدمت  
ان الزيادة فى القرآن لا يمكن والباء مشتق على القائمة فلا تكون زائدة فى الحقيقة ثم قال تعالى (وقدموا  
بما جاءكم من الحق بخروج الرسول واياكم أن تؤمنوا بالله ربكم ان كنتم خرجتم جهاداً فى سبيلى وابتغاء  
مرضاتى تسرون اليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ومن يفعل ذلك فليس منى سوا السبيل)  
وقدمت والاولى للآى وحالهم انهم كفروا بما جاءكم من الدين الحق وقيل من القرآن بخروج الرسول  
واياكم يعنى من مكة الى المدينة أن تؤمنوا أى لان تؤمنوا بالله ربكم وقوله ان كنتم خرجتم جهاداً فى سبيلى  
شرط جوابه مستقيد وهو لا تتخذوا عدوتى وعدوتكم أولياى وقوله جهاداً فى سبيلى وابتغاء مرضاتى متصوبان  
لانهم مائة ولان لهما تسرون اليهم بالمودة عن مقاتل بالنصيحة ثم ذكر انه لا يخفى عليه من أحوالهم شئ فقال  
وأنا أعلم بما أخفيتم من المودة للكفار وما أعلنتم أى اظهرتم ولا يبعد أن يكون هذا عاماً فى كل ما يخفى ويعلم  
قال بعضهم هو أعلم بسرا العبد وخفاياه وظاهره وباطنه من انعاله وأحواله وقوله ومن يفعل ذلك يخرج  
أن تكون الكتابة راجعة الى الاسرار والى الاقسام والى اتخذا الكفار أولياى لئلا يله لئلا يله لئلا يله لئلا يله  
مذكورة من قبل وقوله تعالى فقد ضل سوا السبيل فيه وجهان (الاول) عن ابن عباس انه عدل  
عن قصد الايمان فى اعتقاده وعن مقاتل قد أخطأ قصد الطريق عن الهدى ثم فى الآية مباحث (الاول)  
ان كنتم خرجتم متعلق بلا تتخذوا وادعى لتقولوا أعداى ان كنتم أولياى وتيسرون استثناء معناه أى

طائل لكم في اسراركم وقد علمت ان الاخفاء والاعلان سميان في عالى (الثاني) لقائل ان يقول ان كنتم  
خرجتم الاية قضية شريطة ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط وهو قوله ان كنتم خرجتم بدون ذلك النهي  
ومن العاوم انه يمكن فنقول هذا الجموع شرط مقتضى ذلك النهي لا للنهي بصريح اللفظ ولا يمكن وجود  
الجموع بدون ذلك لان ذلك موجود دائما فالقائدة في استفاء مرضاتك ظاهرة انذ خروج قديكون استفاء  
لرضاة الله وقد لا يكون (الثالث) قال تعالى بما اخفيتم وما علمتم ولم يقل بما اسررت وما علمتم  
مع انه اليق بما سبق وهو تسرون فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك فان الاخفاء ابلغ من الاسرار دل  
عليه قوله يعلم السر واخفى أى اخفى من السر (الرابع) قال بما اخفيتم قدم السر بالاشفاء على الاعلان  
مع ان ذلك مستلزم لهذا من غير عكس فنقول هذا بالنسبة الى علمنا بالنسبة الى علمه تعالى اذ هما سميان  
في علمه كما مر ولان المقصود سميان ما هو الاخفى وهو الكفر فيكون مقديما (الخامس) قال تعالى ومن  
يفعله منكم ما الفائدة في قوله منكم ومن المعلوم ان من فعل هذا الفعل فقد ضل سواء السبيل فنقول اذا كان  
المراد من منكم من المؤمنين فظاهر لان من يفعل ذلك الفعل لا يلزم ان يكون مؤمنا ثم انه اخبر المؤمنين  
بعد اذ كفار اهل مكة فقال (ان يتفقوا كما يكونوا اليكم اعداء ويسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء

ورددوا ولو تكفروا لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله يعلمون بصير) يتفقوا  
اى يظفروا بكم وتمتعوا بكم بكم يكونوا اليكم في غاية العداوة وهو قول ابن عباس وقال مقاتل يظفروا  
عليكم يصادقوكم ويسطوا اليكم ايديهم باضرب والسنتهم بالسنتهم وودوا ان تزجروا الى دينهم والمعنى ان  
اعداء الله لا يخلصون المودة لاوليا اقله ما بينهم من المياينة ان تنفعكم ارحامكم لما عوتب حاطب على ما فعل  
اعتذر بان له ارحام ما وهى القرابات والاولاد فها بينهم وليس له هناك من يمنعه عشرته فاراد ان يتخذ عندهم  
بداية يستنوا الى من خلفهم بركة من عشرته فقال ان تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم الذين يوافقون الكفار من  
اجلهم وتنتزبون اليهم مخافة عليهم ثم قال يوم القيامة يفصل بينكم وبين اقاربكم واولادكم فيدخل اهل  
الايمان الجنة واهل الكفر النار والله بما تامله بلون بصير اى بما عمل حاطب ثم في الاية مباحث (الاول) ما قاله  
صاحب الكشف ان يتفقوا كما يكونوا اليكم اعداء كيف يورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال وردوا باللفظ  
الماضى فنقول المماضى وان كان يعبرى في باب الشرط مجرى المضارع في علم الاعراب فان فيه نكتة كما نه قد  
ورد واقبل كل شئ كعركم وارتدادكم (الثاني) يوم القيامة طرف لاي شئ قلنا لقوله ان تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم  
ايه فصل وقر ان ككثير يفصل بضم الياء وفتح الصادو يفصل على البناء للفاعل وهو الله وتفصل  
وتفصل ياتون (الثالث) قال تعالى والله بما تعلمون بصير ولم يقل خبير مع انه ابلغ في العلم بالشئ والجواب  
ان الخبر ابلغ في العلم والبصير اظهر منه فيه لما انه يجعل علمهم كالحسوس بحس البصر والله اعلم ثم قال تعالى

(قد كانت اليكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا القوم هم اباؤنا منكم وما تعبدون من دون الله  
كفرا بكم وبدائنا ونبيكم العداوة والبغضاء ابدأ حتى تؤمنوا بالله وحده الا قول ابراهيم لايه لاستغفرت  
لك وما املك لك من الله من شئ ربنا عليك توكلنا واليك المصير) اعلم ان الاسوة ما يؤتى به مثل  
القدوة وما يقتدى به يقال هو اسوة لك اى أنت مثله وهو مثلك وجع الاسوة اسمى فالاسوة اسم لكل ما يقتدى  
به قال المفسرون اخبر الله تعالى ان ابراهيم واصحابه تبرؤا من قومه وعادوهم وقالوا اللهم اننا ربنا منكم واصر  
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ياتسوا بهم ويقولهم قال التبرؤا يقولوا فلان تانيت يا حاطب يا ابراهيم  
في التبرؤة من اهل قومه تعالى اذ قالوا القوم هم انابرا منكم وقوله تعالى الا قول ابراهيم لايه لاستغفرت  
لك وهو مشرك وقال مجاهد هو ان ياتسوا بالاسوة ففارا ابراهيم لايه فيستغفرون للمشركين وقال  
مجاهد وقتادة اتسوا بابراهيم كله الا في استغفاره لايه وقيل تبرؤا من كفار قومه فان لكم اسوة  
حسنة في ابراهيم ومن معه من المؤمنين في البراءة من قومه لايه الاستغفار لايه وقال ابن قتيبة يريد  
ان ابراهيم عادهم وهجرهم في كل شئ الا في قوله لايه لاستغفرت لك وقال ابن التيسري ليس الامر على

ما ذكره بل المعنى قد كانت لكم اسوة في كل شيء فعله الا في قوله لا يه لاستغفرنك وقوله تعالى وما املك لكم  
من الله من شيء هذا من قول ابراهيم ليه يقول له ما غنى عنك شيئا ولا ادفع عنك عذاب الله ان اشركت به  
فوعده الاستغفار رجاء الاسلام وقال ابن عباس كان من دعاء ابراهيم واصحابه ربنا عليك توكلنا الاله اى  
في جميع امورنا واليك ائبنا رجعا بالتوبة عن المعصية اليك اذ المصير ليس الا الى حضرتك وفي الآية  
مباحث (الاول) لفاؤل ان يقول حتى تؤمنوا بالله وحده ما الفائدة في قوله وحده والايان به وبغيره  
من اللوازم كما قال تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فنفقوا الايمان بالملائكة والكتب والرسل  
واليوم الاخر من لوازم الايمان بالله وحده اذ المراد من قوله وحده هو وحده في الالوهية ولا تشك في ان  
الايمان بالوهمية غيره لا يكون ايمانا بالله اذ هو الاثر الكافي للحقيقة والمشرک لا يكون مؤمنا (الثاني)  
قوله تعالى الا قول ابراهيم استئنأ من اى شى هو تقول من قوله اسوة حسنة امانه ان اراد بالاسوة الحسنة  
قوله الذى حق عليهم ان ياتنوا به ويخذه سنة يستنون به (الثالث) ان كان قوله لا يستغفرنك مستثنى  
من القول الذى سبق وهو اسوة حسنة فبالقوله وما املك لكم من شى وهو غير حقيق بالاستئنا  
الا ترى الى قوله تعالى فيمن يملك لكم من الله من شى تقول اراد الله تعالى استئنا بجملة قوله لا يه  
الى وعد الاستئنار له وما بعده مبنى عليه وتابع له كأنه قال انا استغفرلك وما وسى الا الاستغفار (الرابع)  
اذ قيل بما اتصل قوله ربنا عليك توكلنا تقول بما قبل الاستئنا وهو من جملة الاسوة الحسنة ويجوز  
ان يكون المعنى هو الامر به اذا القول تعليم للمؤمنين وتبعا لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم  
وبين الكفرة والاستئنا بابراهيم وقومه في البراءة منهم تبسها على الانابة الى حضرة اقد تعالى والاستئنا  
به (الخامس) اذ قيل ما الفائدة في هذا الترتيب فنقول فيه من القوامد ما لا يحيط به الا هو والظاهر من تلك  
الجملة ان يقال التوكل لاجل الافادة وافادة التوكل مقفرة الى التقوى قال تعالى ومن يتق الله يجعل له  
مخرجا والتقوى الانابة اذ التقوى الاحتراز عما لا ينبغي من الامور والاشارة الى ان المرجع والصبير للعلاقن  
حضرتنا المقدسة ليس الافكاك نه ذكر الشى وكذا عقبيه ما يكون من اللوازم لافادة ذلك كما نبني والقراءة  
في براء على اربعة اوجه براء كشركا وبرا كظراف وبرا على ابدال الضم من الكسر كرجال وبرا على  
الوصف بالصدر والبراء والبراءة تشمل الطما والطماة ثم قال تعالى ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا  
واغفر لنا ربنا انك انت العزيز الحكيم لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر  
ومن يقول فان الله هو الغنى الجيد عسى الله ان يجعل ينسكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قد روي الله  
غفور رحيم قوله ربنا لا تجعلنا فتنة من دعاء ابراهيم قال ابن عباس لا تسلط علينا اعداءنا فظنوا انهم  
على الحق وقال مجاهد لا تعذبنا بآيديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما اصابهم ذلك  
وقيل لا يسلط عليهم الرزق وتسا فان ذلك فتنة لهم وقيل لا تجعلنا فتنة اى عذابا اى ميبا يعذب به الكفرة  
وعلى هذا ليست الآية من قول ابراهيم وقوله تعالى واغفر لنا ربنا الآية من جملة ما مر فكأنه قيل لا صحاب  
محمد صلى الله عليه وسلم قولوا ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا ثم اعدوا كيدا للكلام فقال  
اقد كان لكم فيهم اسوة حسنة اى في ابراهيم والذين معه وهذا هو الحث على الانابة ابراهيم وقومه قال ابن  
عباس كانوا يعضون من خالف الله ويحبون من أحب الله وقوله تعالى ان كان يرجو الله بدل من قوله لكم  
ويبان ان هذه الاسوة ان يحصاف الله ويحصاف عذاب الآخرة ومن يتول اى يمرض عن الانسابهم ويميل  
الى مودة الكفار فان الله هو الغنى عن مخالفة اعدائه الجسد الى اولسائه اما قوله عسى الله فقال مقاتل  
لما امر الله تعالى المؤمنين بعد ادة الكفار فشدوا في عداوة آبايهم وابنائهم وجميع اقا ربهم والبراءة منهم  
فانزل الله تعالى قوله عسى الله ان يجعل ينسكم وبين الذين عاديتم منهم اى من كفار مكة مودة وذلك بجلبهم  
الى الاسلام ومخاطبتهم مع اهل الاسلام ومناحتهم اياهم وقيل تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم خبيبة  
ولات عند ذلك عريكة ابي سفيان واسترخت شكيمته في العداوة وكانت أم حبيبة قد املت وهاجرت مع



زوجها عبد الله بن يحيى الى الخبيثة فتصهر وراودها على النصرانية فأبت وصبرت على دينها ومات  
زوجها فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى التجاني فخطبها عليه وساق عنه اليها أربع مائة دينار  
وبلغ ذلك اباهما فقال ذلك الفحل لا يفتخ انفه وعسى وعمد من الله تعالى وبين الذين عاديتم منهم مودة يريد  
نفر من قريش آمنوا بعد فتح مكة منهم ابو سفيان بن حرب وابو سفيان بن الحارث والحارث بن هشام  
وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام والله تعالى قادر على قلب القلوب وتغيير الاحوال وتسهيل أسباب  
المودة والله غفور رحيم بهم اذا تابوا واسلموا اورجعوا الى حضرة الله تعالى قال بعضهم لاتبجروا كل الهجر  
فاني مطلع على الخفيات والسرائر وروى اجدب حبيك هو ناما عسى أن يكون بفيضك يوما ومن المباحث  
في هذه الحكمة هو ان قوله تعالى ربنا لا تجعلنا قنينة اذ كان تأويله لا تسلط علينا اعداءنا فلا تترك  
هذا أو تترك ذلك فنقول اذا كان ذلك بحيث يحتمل أن يكون عبارة عن هذا فاذا أتى به فكأنه أتى بهذا  
وذلك وفيه من الفوائد ما ليس في الاقتصار على واحد من تلك التاويلات (الثاني) لقائل أن يقول  
ما الفائدة في قوله تعالى واغفر لنا ربنا وقد كان الكلام مرثيا اذ قيل لا تجعلنا قنينة للذين كفروا انك  
أنت العزيز الحكيم فنقول انهم طلبوا البراءة عن الفتنه والبراءة عن القنينة لا يمكن وجودها بدون المغفرة  
اذا العاصي لو لم يكن مغفورا كان معهورا بغير العذاب وذلك قنينة اذا القنينة عبارة عن كونه معهورا والحمد  
قد يكون بمعنى الحمد وبمعنى المحمود فالحمود أي يستحق الحمد من خلقه بما أنعم عليهم والحمد أي يحمدهم  
الخلق ويشكرهم حيث يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الاعمال ثم انه تعالى بعد ما ذكر من  
ترك انقطاع المؤمنين بالكلية عن الكفار وخص في صلة الذين لم يقاتلوه من الكفار فقال (لا ينهاكم  
الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبرؤوا منهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين  
انها ينهاكم الله عن الذين قاتلوك في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ومن  
يتولهم فأولئك هم الظالمون) اختلافوا في المراد من الذين لم يقاتلوك فالأكثر على انهم أهل العهد الذين  
عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك القتال والمظاهرة في العداوة وهم خزاعة كانوا عاهدوا  
الرسول على أن لا يقاتلوه ولا يخرجوه فأمر الرسول عليه السلام بالبر الوفاء الى مدة أجلهم وهذا قول ابن  
عباس والمقاتلين والكاتب وقال مجاهد الذين آمنوا بكم ولم يهاجروا وقيل هم النساء والصبيان وعن عبد  
الله بن الزبير نازلات في أسماء بنت أبي بكر قدمت امها قتيلة عليها وهي مشركه بهدا يفتق لها ولم تأذن  
لها بالدخول فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تدخلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن اليها وعن ابن  
عباس انهم قوم من بني هاشم منهم العباس أخرجوا يوم بدر كرها وعن الحسن ان المسلمين استأمروا  
رسول الله في أقربائهم من المشركين أن يصلوهم فأذن الله تعالى هذه الآية وقيل الآية في المشركين وقال  
قنادة نسختها آية القتال وقوله ان تبرؤوا منهم بدل من الذين قاتلوك وكذلك ان تولوهم بدل من الذين قاتلوك  
والمعنى لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء وانما ينهاكم عن تولي هؤلاء وهذا رحمة لهم لشدة تم في العداوة وقال أهل  
التأويل هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين وان كانت الموالاة منقطعة وقوله تعالى  
وتقسطوا اليهم قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها ان الله يحب المقسطين يريد أهل البر والواصل  
وقال مقاتل ان تولوهم بعددهم وتعدوا ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلتهم فقال انما ينهاكم الله عن  
الذين قاتلوك في الدين ان تولوهم وفيه لطيفة وهي انه يؤكد قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك  
ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فاستنوهن الله أعلم بايمانهن فان علمتوهن  
مؤمنات فلا ترجعهن الى الكفار لان حل لهم ولا هم يصلون لهن وأتوهن ما أنفقوا ولا جناح عليكم  
أن تنكوهن اذا نيتوهن أجورهن ولا تنكوهن الكافرات ولا تنكوهن الكافرات ولا تنكوهن الكافرات ولا تنكوهن  
حكم الله بحكم ينسبكم والله عليه حكيم) في نظم هذه الآيات وجه حسن معقول وهو ان المعاند لا يتناولون  
أحد أحوال ثلاثة اما أن يستقر عناده أو يرجي منه أن يترك العناد أو يترك العناد ويستسلم وقد بين الله تعالى

في هذه الآيات أحوالهم وأمر المسلمين أن يعاملوهم في كل حالة على ما يقتضيه الحال أما قوله تعالى قد كانت  
 لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم انابرأ منكم فهو اشارة الى الحالة الاولى ثم قوله عسى  
 الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم هم انابرأ منكم فهو اشارة الى الحالة الثانية ثم قوله يا ايها الذين آمنوا اذا جئكم  
 المؤمنات اشارة الى الحالة الثالثة ثم فيه لطيفة وتنبية وحث على مكارم الاخلاق لانه تعالى ما أمر المؤمنين  
 في مقابلة تلك الاحوال الثلاث بالجزاء الاباتي هي أحسن وبالكلام الابالذي هو ألبق واعلم انه تعالى  
 سماه من مؤمنات لصدور ما يقتضى الايمان وهو كلمة الشهادة منه من ولم يظهره من ما هو المنافى له أو لان من  
 من ارفات لثبات ايمانهن بالاعتقاد والامتحان هو الابتلاء بالحلف والخلف لاجل غلبة الفتن بايمانهن وكان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للمحنة بالله الذي لا اله الا هو ما خرجت من بغض زوج بالله ما خرجت  
 رغبة من ارض الى ارض بالله ما خرجت القاس دنيا بالله ما خرجت الاجابة لله ورسوله وقوله الله اعلم  
 بايمانن منكم والله يتولى السر ارفان علمته وهن العلم الذي هو عبارة عن الفتن الغالب بالحلف وغيره  
 فلا ترجعهن الى الكفار اى تردوهن الى أزواجهن المشركين وقوله تعالى لانهن حل لهم ولا هم يحلون لهن  
 وآتوهن ما أنفقوا أى أعطوا أزواجهن مثل ما دفعوا اليهن من المهور وذلك ان الصلح عام الحدية كان  
 على ان من أناكم من أهل مكة يرد اليهم ومن أنى مكة منكم لم يرد اليكم وكتبوا بذلك العهد كتابا وختوه  
 خفات سبعة بنت الحارث الاسلمية سلمة والنبي صلى الله عليه وسلم بالحدية فأقبل زوجها مسافر الخزومي  
 وجبل صبي بن الراهب فقال بالمحمد اردد على امرأتى فانك قد شرطت لنا شرطاً أن ترد علينا من اتاك منا  
 وهذه طنة الكتاب لم تحف فترت يسا لان الشرط انما كان للرجال دون النساء وعن الزهري انه قال انها  
 جاءت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وهى عاتق نجاء أهلها يطالبون من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان  
 يرجعها اليهم وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها أخوها عمارة والوليد فرد رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم أخوها وحبسها فقالوا ارددنا علينا فقال عليه السلام كان الشرط فى الرجال دون النساء  
 وعن الضمك ان العهد كان ان ياتك منا امرأة ليست على دينك الا ردتها الينا وان دخلت فى دينك ولها  
 زوج رددت على زوجها الذى اتفق عليها ولاننى صلى الله عليه وسلم من الشرط مثل ذلك ثم نسخ هذا الحكم  
 وهذا العهد واستخلفها الرسول عليه السلام خلفت وأعطى زوجها ما أتفق ثم تزوجها عمر وقوله تعالى  
 ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا أتيتموهن أى مهورهن اذا مهرهن أجز البضع ولا تنكحوا بهن  
 الكوافر والعصمة ما يعصم به من عهد وقره ولا عصمة بذكهم وبينهم ولا علقه النكاح كذلك وعن ابن عباس  
 ان اختلاف الدارين يقطع العصمة وقيل لا تقعدوا للكوافر وقرئتمسكوا بالتحفيف والتشديد وتمسكوا  
 أى ولا تمسكوا وقوله تعالى وسألوأما أنفقتم وهو اذا ملقت امرأة منكم بأهل العهد من الكفار مرتدة  
 فأسألوهن ما أنفقتم من المهر اذا منعوهن ولم يدفعوهن اليكم فلهن ان يقرنوا وصدقها كما يقرب لهم وهو قوله  
 تعالى ولسألوأما أنفقوا اذا كنتم حكم الله يحكم بينكم أى بين المسلمين والكفار فى الابد بما حث (الاول)  
 قوله فاتخضوهن أمر بمعنى الوجوب أو بمعنى الذنب أو بغير هذا وذلك قال الواحدي هو بمعنى الاستحباب  
 (الثانى) ما القائده فى قوله الله أعلم بايمانن وذلك معلوم من غير شك نقول فائده بيان أن لا سبيل الى  
 ما تنهين به النفس من الاحاطة بحقيقة ايمانهن فان ذلك مما استأثر به علام الغيوب (الثالث) ما القائده  
 فى قوله ولا هم يحلون لهن ويمكن أن يكون فى أحد الجانبين دون الاخر نقول هذا باعتبار الايمان من  
 جانبهن ومن جهتهن اذا الايمان من الجانبين شرط للحل ولان الذكر من الجانبين مؤكدا لارتفاع الحل وفيه  
 من الافادة ما لا يكون فى غيره فان قيل هب انه كذلك لكن يكفى قوله فلا ترجعهن الى الكفار لانه لا يجعل  
 أحدهما الاخر فلا حاجة الى الزيادة عليه والمقصود هذا لا غير نقول التفظه بهذا اللفظ لا يقيد ارتفاع  
 الحل من الجانبين بخلاف التفظه بذلك اللفظ وهذا ظاهر (البث الرابع) كيف سمى الظن علمى فى قوله فان  
 علموهن تقول انه من باب ان الظن الغالب وما يفضى اليه الاجتهاد والقياس جار مجرى العلم وان صاحبه

غير داخل في قوله ولا تنفق ما ليس لك به علم ثم قال تعالى (وان فاتكم نبي من أزواجكم الى الكفر  
 فمما قبتم فاتوا الذين ذهبوا أزواجهم مثل ما تنفقوا وانفقوا الله الذي أنتم به مؤمنون) روى عن الزهري  
 ومسروق ان من حكمكم الله تعالى أن يسأل المسألون من الكفار ومهر المرأة المسلمة اذا صارت اليهم ويسأل  
 المكفأ ومن المسلمين مهر من صارت اليها من نساءهم مسلمة فاقتر المسألون بحكم الله وأبى المشركون فترت  
 وان فاتكم نبي من أزواجكم أى سبقتكم وانفقتكم قال الحسن ومقاتل نزلت في أم حكيم بنت أبي سفيان  
 ارتدت وتركت زوجها عباس بن عبد المطلب ولم يرتد امرأته من قريش غيرهما ثم عادت الى الاسلام وقوله  
 تعالى فمما قبتم أى فغفتم على قول ابن عباس بن عبد المطلب ومقاتل وقال أبو عبيدة أصبغت منهم هبة وقال المبرد  
 فمما قبتم أى فعلتم ما فعل بكم يعنى ظفرتم وهو من قولك العقبى لعلان أى العاقبة وتأويل العاقبة الكثرة  
 الأخيرة وهى عاقبتهم غزوتهم مع عاقبين غزوا بعد غزو وقيل كانت العقبى لكلمة والغلدة فاعطوا الأزواج من رأس  
 الغنمية ما انفقوا عليهن من المهور وهو قوله فاتوا الذين ذهبوا أزواجهم مثل ما انفقوا وقري فمما قبتم  
 بالتشديد وفعبتهم بالتخفيف بفتح الصاد وكسرهما وقوله تعالى (يا أيها النبي اذا جاءك المؤمنات يبائعتن  
 على أن لا يبصرن بالله شيئا ولا يبصرن ولا يزينن ولا يقتلن أولادهن ولا ياتين بهتان بغيره بين أيديهن  
 وارجاهن ولا يعصينك فى معروف فبأيهن واستغفر لهن الله أن الله غفور رحيم) روى أن النبي صلى الله  
 عليه وسلم لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال أخذ في بيعة النساء وهو على الفضا وعمر أسئل منه يسابع  
 النساء بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلهون عنه وهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان متفحفة متسكرة  
 خوفا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعرفها فقال عليه الصلاة والسلام أبايعكن على أن لا تشركن  
 بالله شيئا فرغت هند رأسها وقالت والله لقد عبدنا الأصنام وانك لتأخذ علينا أمرا مارا يثابك اخذته على  
 الرجال يسابع الرجال على الاسلام والجهاد فقط فقال عليه الصلاة والسلام ولا تشركن فقاتت هند ان أبا  
 سفيان رجلا شحيح واثى أصبت من ماله هنة فأدرى أى رجل لى أم لا فقال أبو سفيان ما أصبت من شئ فيما  
 مضى وفيما عبرته ولك حلال ففخذك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرفها ففصل لها وانك لهند بنت عتبة  
 قاتت نعم فاعف عما سلف باني الله عفا الله عنك فقال ولا تزني فقاتت أوترتى الحرة وفي رواية ما زنت منهن  
 امرأة قط فقال ولا تتان أولادك فقاتت ريتاهم صغارا وقتلهم كبارا فانتم وهم أعلم وكان ابنها حنظلة  
 ابن أبي سفيان قد قتل يوم بدر ففخذك عمر رضى الله عنه حتى استلقى وتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فقال ولا تاتين بهتان بغيره وهو أن تنذف على زوجها ما ليس منه فقاتت هند والله ان الهتان لا مرقب  
 وما تأمرنا بالبر والشكر كإبرم الاخلاق فقال ولا تعصين فى معروف فقاتت والله ما جلسنا مجلسنا هذا  
 وفى أنفسنا أن نعصينك فى شئ وقوله ولا يبصرن يتبعن النهى عن الخيانة فى الاموال والنقصان من العبادة  
 فانه يقال اسرق من السارق من سرق من صلاته ولا يزينن يحتمل حقيقة الزنا ودواعيه أيضا على ما قال صلى  
 الله عليه وسلم البدان تزنيان والعنان تزنيان والرجلان تزنيان والفرح يصدق ذلك أو يكذب وقوله ولا يقتلن  
 أولادهن أرادوا البنات الذى كان يبعله أهل الجاهلية ثم هو عام فى كل نوع من قتل الولد وغيره وقوله  
 ولا ياتين بهتان نهي عن الشهيمة أى لانتم احدا هن على صاحبها ذنوب القضيعة ويحتمل أن يكون  
 نهي عن الحاق الولد بأزواجهن قال ابن عباس لا تطلق بزوجهما ولدا ليس منه قال الفراء كانت المرأة تلتقط  
 المولود وتقول لزوجها هذا ولدى منك فذلك الهتان المتكبرى بين يديهن وارجاهن وذلك أن الولد اذا  
 وضعته الام سقط بين يديها ورجلها وليس المعنى نهيهن عن الزناتان النهى عن الزنا فقد تقدم وقوله ولا يعصينك  
 فى معروف أى كل أمر وافق طاعة الله وقيل فى أمر يرتقوى وقيل فى كل أمر فيه رشد أى ولا يعصينك  
 فى جميع أمرك وقال ابن المسيب والكبي وعبد الرحمن ابن زيد ولا يعصينك فى معروف أى عينا أمرهن به  
 وتهاهن عنه كأنه وعزيريق الثياب وجز الشعر وتقفه وشق الطيب وحش الوجه ولا تحدث الرجال الا اذا  
 كان ذا رحم محررم ولا تحلوا لرجل غير محررم ولا تسافر الامع ذى رحم محررم ونهمن من نهس هذا المعروف

بالتوح وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أربع في امتي من أمر الجاهلية لا يتركوهن النذر  
 في الاحسان والاطمن في الانساب والاستقامة بالتجود والنيابة وقال النابتة اذ لم يتب قبل موته انتقام  
 يوم القيامة عليها سربا من قطران ودرع من جرب وقال صلى الله عليه وسلم ليس من امن من شرب الخندود  
 وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وقوله فبايعهن جواب اذا أي اذا بايعتك على هذه الشروط فبايعهن  
 واختلفوا في كيفية البيعة فقالوا كان يبايعهن وبين يدهن وأيديهن توب وقيل كان يشترط عليهن البيعة  
 وعريصا فهن قاله السكبي وقيل بالكلام وقيل دعا بقدم من ماء فغمس يده فبسه ثم غمس أيديهن فبسه  
 وما حس يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة قط وفي الآية مباحث (البحث الاول) قال تعالى  
 اذا جاءك المؤمنات ولم يقل فامتنعن كما قال في المهاجرات (والجواب) من وجهين (أحدهما)  
 أن الامتحان حاصل بقوله تعالى على أن لا يشركن الى آخره (وثانيهما) أن المهاجرات يأتين من دار  
 الحرب فلا اطلاع لهن على الشرائع فلا بد من الامتحان وأما المؤمنات فهن في دار الاسلام وعلم الشرائع  
 فلا حاجة الى الامتحان (الثاني) ما للفايدة في قوله تعالى بين أيديهن وأرجلهن وما وجهه نقول من  
 حال المرأة اذا التقت ولدا فاما التقطت يدها ومشت الى أخذه برجلها فاذا أضاعته الى زوجها فقد أتت  
 بيتهان فترت به بين يديها ورجليها وقيل يفترسه على أنفهن حيث يقطن هذا ولدنا وليس كذلك اذا الولد  
 ولد الزنا وقيل الولد اذا وضعت يده بين يديها ورجليها (الثالث) ما وجه الترتيب في الاشياء المذكورة  
 وتقدم البعض منها على البعض في الآية نقول قدم الاقبح على ما هو الاذنى منه في القبح ثم كذلك  
 الى آخره وقيل قدم من الاشياء المذكورة ما هو الاظهر فيها بينهم ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا  
 قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور) قال ابن عباس يريد صاحب  
 ابن أبي بلعة يقول اتقوا اليهود والمشركين وذلك لان جمعا من فقراء المسلمين كانوا يجسرون اليهود اخبار  
 المسلمين لحاجتهم اليهم فنهوا عن ذلك ويئسوا من الآخرة يعني ان اليهود كذبتم محمد صلى الله عليه وسلم وهم  
 يعرفون انه رسول الله وانهم افسدوا آخرتهم بتكذيبهم اياه فهم يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من  
 أصحاب القبور والتقسيد بهذا القيد ظاهرا ولا يمتهم اذا ما نوا على كفرهم كان العلم بخذلانهم وعدم  
 حظهم في الآخرة قطعيا وهذا هو قول السكبي وجماعة يعنى الكفار الذين ما نوا يئسوا من الجنة ومن  
 أن يكون لهم في الآخرة خير وقال الحسن يعنى الاحياء من الكفار يئسوا من الاموات وقال أبو اسحاق  
 يئس اليهود الذين عاندوا النبي صلى الله عليه وسلم كما يئس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم والجد  
 لله رب العالمين وصل الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

\*(سورة الصف أربع عشرة آية مكية)\*

\*(بسم الله الرحمن الرحيم)\*

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

وفي البعض سجح بصيغة الامر ليعلم ان تسبيح حضرة الله تعالى دائم فير منقطع لما ان الماضي يدل عليه  
في الماضي من الزمان والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان والامر يدل عليه في الحال وقوله تعالى  
يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون منهم من قال هذه الآية في حق جماعة من المؤمنين وهم الذين  
أحبوا أن يصعدوا بأحب الاعمال الى الله فأنزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اهل اذكاركم على تجسار الآية  
وان الله يحب الذين يقاتلون فاحبوا الحياة وتولوا يوم أحد فأنزل تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وقيل في حق  
من يقول فأتلت ولم يقاتل وطعت ولم يظمن وفعلت ولم يفعل وقيل انها في حق أهل النفاق في القتال لانهم  
قتلوا القتال فلما أمر الله تعالى به فالوا لم يكتب علينا القتال وقيل انها في حق كل مؤمن لانهم قد اعتقدوا  
الي فإيمانهم وعدهم الله به من الطاعة والاستسلام والخضوع والخشوع فاذا لم يوجد الوفاء بعادهم خيف  
عليهم في كل زلة أو يدخلوا في هذه الآية ثم في هذه الجملة مباحث (الاول) قال تعالى سبح لله ما في السموات  
وما في الارض في أول هذه السورة ثم قاله تعالى في أول سورة أخرى وهذا هو التكرار والتكرار عيب  
فكيف هو فقول يمكن أن يقال كرهه ليعلم انه في نفس الامر غير مكررات لما وجد منه التسبيح عند وجود العالم  
بإيجاد الله تعالى فهو غير ما وجد منه التسبيح بعد وجود العالم وكذا عند وجود آدم وبعده وجوده (الثاني)  
قال سبح لله ما في السموات وما في الارض ولم يقل سبح لله السموات والارض وما فيهما مع أن في هذا من  
المبالغة ما يس في ذلك فنقول انما يكون كذلك اذا كان المراد من التسبيح التسبيح لسان الحال مطلقا ما اذا  
كان المراد هو التسبيح المخصوص بالبعض بوصف كذا فلا يكون كما ذكرتم (الثالث) قال صاحب الكشاف  
لم هي لام الاضافة داخله على ما الاستهامة كادخل عليها غيرهما من حروف الجز في قولك سم وقيم وعم  
وم وانما حذف الاقلام والحرف كشي واحد وقد وقع استعمالها في كلام المستفهم ولو كان كذلك  
لمكان معنى الاستهامة واقعا في قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون والاستهامة من الله تعالى محال وهو عالم  
بجميع الاشياء فنقول هذا اذا كان المراد من الاستهامة طلب القهم أما اذا كان المراد الزام من اعرض عن  
الوفاء بعاد وأكرر الحق وأصر على الباطل فلا ثم قال تعالى (كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون)  
والمقت هو الغضب ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب قال صاحب الكشاف المقت أشد الغضب  
وأبلغه واغثه وقال الزجاج أن في موضع رفع ومقتا منصوب على التبرؤا المعنى كبروكم ما لا تفعلون مقتا  
عند الله وهذا كقوله تعالى كبرتم كلمة قوله تعالى (ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان  
مرصوص) قرأ زيد بن علي يقاتلون بفتح التاء وقرئ يقاتلون اي يصفون صفا والمعنى يصفون انفسهم  
عند القتال كأنهم بنيان مرصوص قال الفراء مرصوص بارصاص يقال رصصت البناء اذا لايت بينه  
وقارت حتى يصير كقطعة واحدة وقال اللبث يقال رصصت البناء اذا ضمته والاص انضمام الاشياء  
بعضها الى بعض وقال ابن عباس يوضع الحجر على الحجر ثم يرص بالجوارصغار ثم يوضع اللبن عليه فتصممه  
أهل مكة المرصوص وقال أبو اسحاق اعلم الله تعالى انه يجب من ثبت في الجهاد ويلزم مكانه كثرة  
البناء المرصوص قال ويجوز أن يكون على أن يستوى شأنهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع  
الكلمة ومواالات بعضهم بعضا كالبنيان المرصوص وقيل ضرب هذا المثل للثبات يعني اذا اصطفاوا ثبتوا  
كالبنيان المرصوص الثابت المستقر وقيل فيه دلالة على فضل القتال واجلالان العرب يصفون  
على هذه الصفة ثم المحبة في الظاهر على وجهين (أحدهما) الرضاء عن الخلق (وثانيهما) الثناء  
عليهم بما يفعلون ثم وجه تعلق الآية بما قبلها وهو قوله تعالى كبر مقتا عند الله أن تقولوا ذلك  
الآية مذمة الخالفين في القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا وهذه الآية حمدة الموافقين في القتال  
وهم الذين قاتلوا في سبيل الله وبانواعه ثم قال تعالى (واذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذوني وقد  
تعلمون اني رسول الله اليكم فلما زعوا اذاع الله قلوبهم وانه لا يهدي القوم الضالين) معناه اذ قال لقومك  
هذه القصة واذ منصوب باضمار واذا كراى حين قال لهم تؤذوني وكانوا يؤذونه بأنواع الاذى قولا وفعلا

فقالوا انما الله جهره ان نصبر على طعام واحد وقيل قدر موه بالادرة وقوله تعالى وقد تعلمون اني رسول الله في موضع الحال أي تؤذوني عابدين علماء تطعبا اني رسول الله وقضية علمكم بذلك موجبة للتعظيم والتوقير وقوله فلما زاغوا اى مالوا الى غير الحق ازاغ الله قلوبهم أي امالها عن الحق وهو قول ابن عباس وقال مقاتل زاغوا أي عدلوا عن الحق بآذانهم ازاغ الله أي امال الله قلوبهم عن الحق واضلهم جزا ما عملوا ويبدل عليه قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين قال أبو اسحاق معناه والله لا يهدي من سبق في عمله انه فاسق وفي هذا تشبيه على عظم ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم حتى انه يؤدى الى الكفر وزيف القلوب عن الهدى وقدم معناه التوكيد كما قال وتعلمون علماء يقينا لاشبهه لكم فيه ثم قال تعالى (وذكرنا موسى بن

حريم بن ابي اسرائيل اني رسول الله اليكم . . . فلما بين يدي من التوراة وبشر ارسول ياني من بعدى اسمه

أحمد فلما جاءهم بالبينات فاه اهدا حرميين ومن اظلم عن اقتري على اقه الكذب وهو يدعى الى الاسلام واقه لا يهدى القوم الضالين) قوله اني رسول الله أي اذ كرا اني رسول أرسلت اليكم بالوصف الذي وصفت به في التوراة ومصداقا للتوراة وبكتب الله وبأنيابته جميعا من تقدمت وتأخروه بشر ارسول يصدق بالتوراة على مثل تصديقي فكانه قيل له ما اسمه فقال اسمه أحمد فقوله ياني من بعدى اسمه أحمد جليشان في موضع الجزالة. واصفان المذكورة التي هي رسول وفي بعدى اسمه قراءة ان تحريك الياء بالفتح على الاصل وهو الاختيار عند الخليل وسيبويه في كل موضع تذهب فيه الياء لالتقاء ساكنين واسكانها كما في قوله تعالى فان دخل يتي فن اسكن في قوله من بعدى اسمه حذف الياء من اللفظ لالتقاء الساكنين وهما الياء والسين من اسمه قاله المبرد وأبو علي وقوله نملى أحمد يحتمل معنيين (أحدهما) المبالغة في الفاعل بمعنى انه أكثر جداه من غيره (وثانيها) المبالغة من المفعول بمعنى انه يحمده بما فيه من الاخلاص والاخلاق الحسنة أكثر مما يحمده غيره ولندكر الان بعض ما جاء به عيسى عليه السلام بقدم سيدنا محمد عليه السلام في الانجيل في عدة مواضع (أولها) في الصحاح الرابع عشر من الانجيل يوحنا هكذا واننا اطلب لكم الى أي - حتى يصحبكم وبصطيك الفارق لقط - حتى يكون معكم الى الابد والفارق لقط هو روح الحق اليقين هذا اللفظ الانجيلي المتقول الى العربي وذكر في الصحاح الخامس عشر هذا اللفظ وأما الفارق لقط روح القدس يرسله أبي ياسمى ويصحبكم ويصحبكم جميع الاشياء وهو يذكركم ما قلت لكم ثم ذكر بعد ذلك بتليل وانى قد اخبرتكم به هذا قبل أن يكون حتى اذ كان ذلك تؤمنون (وثانيها) ذكر في الصحاح السادس عشر هكذا ولكن أقول لكم الان حقا يقينا انطلق عنكم خذركم فان لم انطلق عنكم الى أي لم بأنتم الفارق لقط وان انطلقت ارسلة اليكم فاذا جاء هو يهدى أهل العالم ويدينهم ويصحبهم ويوقفهم على الخطية والبر والدين (وثالثها) ذكر بعد ذلك بتليل هكذا فان كلاما كثيرا أريد ان اقوله لكم ولكن لا تقدررون على قبوله والاحتفاظ به ولكن اذا جاء روح الحق اليكم بلههكم ويؤيدكم بجميع الحق لانه ليس يشكم بدمعة من تلقاؤه نفسه هذا ما في الانجيل فان قيل المراد بفارق لقط اذا جاء يرشدكم الى الحق ويعلمهم الشريعة هو عيسى فنقول مجيب بعد الصلب ذكر الطوارىون في آخر الانجيل أن عيسى لما جاء بعد الصلب ما ذكر شيئا من الشريعة وما علمهم شيئا من الاحكام ومالبت عندهم الاخلافة وما نتكم الا قدام مثل انه قال انما المذبح فلا تظنون في ميتا بل انما ج عند الله ناظر اليكم وانى ما أوتى بعد ذلك اليكم فهذا انعام الكلام وقوله تعالى فلما جاءهم بالبينات قبل هو عيسى وقيل هو محمد ويبدل على أن الذي جاءهم بالبينات جاءهم بالهجرات والبينات التي تبين أن الذي جاءهم انما جاءهم من عند الله وقوله تعالى هذا حرميين أي ساسر ميين وقوله ومن اظلم عن اقتري على الله الكذب أي من أقبح ظلم من يبلغ اقترؤه المبلغ الذي يقترى على اقه الكذب وانهم قد علموا أن ما نالوه من نعمة وكرامة فامثالوه من الله تعالى ثم كفروا به وكذبوا على الله وعلى رسوله واقه لا يهدى القوم الضالين أي لا يوقفهم الله للعامة عقوبة لهم وفي الآية يبيث وهو ان يقال بم تصب مصداقا وبشر ابعبا في الرسول من معنى الارسال . . . باليكم تقول بل بمعنى الارسال لان اليكم صله للرسول ثم قال تعالى (ويروون لبطنة تورا وراقه

يا فواهم والله متم نوره ولو كره الكافرون هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين  
 كله ولو كره المشركون) ليطفئوا أى أن يطفئوا وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تاكيدا له لما فيها  
 من معنى الارادة في قولك جئتكم لا كرامك كما زيدت اللام في لا ابالك تاكيدا المعنى الاضافة في ابالك واطفاء  
 نور الله تعالى يا فواهم تمكيمهم في ارادتهم ابطال الاسلام بقولهم في القرآن هذا صر مثلت حالهم  
 بجمل من ينطفئ في نور الشمس بفيه ليطفئته **ك**ذا ذكره في الكشف وقوله والله متم نوره قري بكسر الراء  
 على الاضافة والاصل هو التنوين قال ابن عباس يظهر دينه وقال صاحب **الك**شاف متم الحق ومباقة  
 غايته وقيل دين الله وكتاب الله ورسول الله وكل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة لانه يظهر عليهم من  
 الامار (وثانيتها) أن نور الله ساطع ابدوا طالع من مطلع لا يمكن زواله أصلا وهو الحضرة القدسية وكل  
 واحد من الثلاثة كذلك (وثالثها) أن النور نحو العلم والظلمة نحو الجهل أو الوراء ايمان بخروجهم من  
 الظلمات الى النور والأسلام هو النور ويقال الدين وضع الهى سائق لاوى الاباب الى الخبرات باختبارهم  
 المحمود وذلك هو النور والكتاب هو المبين قال تعالى تلك آيات الكتاب المبين فالآيات والكتاب هو النور  
 أو يقال الكتاب حجة **ك**ونه معجزا وعجبا هو النور فالكتاب كذلك والذي يقال في الرسول انه النور  
 والالهام وصف بصفة كونه راحة للعالمين اذ الرحمة باظهارها ما يكون من الاسرار وذلك بالنور أو تقول انه هو  
 النور لان بواسطته اهتدى الخلق وهو النور لكونه مبينا للناس منازل اليهم والمبين هو النور ثم الفوائد  
 في **ك**ونه نورا وجوه منها انه يدل على علو شأنه وعظمته برهانه وذلك لوجهين (أحدهما) الوصف  
 بالنور (وثانيتها) الاضافة الى الحضرة ومنها انه اذا كان نورا من اوار الله تعالى كان مشرفا في جميع  
 اقطار العالم لانه لا يكون مخصوصا ببعض الجوانب فكان رسولا الى جميع الخلق لما روى عنه صلى الله  
 عليه وسلم بعثت الى الاجر والاسود فلا يوجد شخص من الجن والانسان الا ويكون من امته ان كان مؤمنا  
 فهو من أمة المتابعة وان كان كافرا فهو من أمة الدعوة وقوله تعالى ولو كره الكافرون أى اليهود  
 والنصارى وغيرهم من المشركين وقوله بالهدى لمن اتبعه ودين الحق قيل الحق هو الله تعالى أى دين الله  
 وقيل نعت للدين أى والدين هو الحق وقيل الذى يحق أن يتبعه كل أحد ويظهره على الدين كله يريد الاسلام  
 وقيل ليظهره أى الرسول صلى الله عليه وسلم بالقلبية وذلك بالجنة وههنا مباحث (القول) والله متم نوره  
 والتمام لا يكون الا عند النقصان فكيف نقصان هذا النور فنقول اتمامه بحسب النقصان في الاثر  
 وهو الظهور في سائر البلاد من المشارق الى المغرب اذ الظهور لا يظهر الا بالاطهار وهو الاتمام بويده قوله  
 تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وعن أبي هريرة أن ذلك عند نزول عيسى من السماء قاله مجاهد (الثاني) قال  
 ههنا متم نوره وقال في موضع آخر مثل نوره وهذا عين ذلك أو غيره نقول هو غيره لان نور الله في ذلك الموضع  
 هو الله تعالى عند أهل التحقيق وههنا هو الدين أو الكتاب أو الرسول (الثالث) قال في الآية المتقدمة ولو كره  
 الكافرون وقال في المتأخرة ولو كره المشركون فما الحكمة فيه فنقول انهم أنكروا الرسول وما أنزل  
 اليه وهو الكتاب وذلك من نعم الله والكافرون كاهم في كفران النعم فلهذا حال ولو كره الكافرون ولان لفظ  
 الكافر أعم من لفظ المشرك والمراد من الكافرين ههنا اليهود والنصارى والمشركون وهنا ذكر النور  
 واطفاءه واللائق به **ك**فر لانه السر والتغطية لان من يحاول الاطفاء انما يريد الزوال وفي الآية  
 الشائفة ذكر الرسول والارسال ودين الحق وذلك منزلة عظيمة للرسول عليه السلام وهي اعتراض على  
 الله كما قال

الاقول ان ظل لي حامدا • اتدري على من أسأت الادب

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

والاعتراض قريب من الشرك لوان الحاسدين للرسول عليه السلام كان **ك**فرهم من قريش وهم  
 المشركون ولما كان النور أعم من الدين والرسول لا يجرم تأمله بالكافرين الذين هم جميع محماتى الاسلام

والارسال والرسول والدين أخص من النور قابله بالمشركين الذين هم أخص من الكافرين ثم قال تعالى  
(يا أيها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تصيبكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل  
الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون) اعلم أن قوله تعالى هل ادلكم في معنى الامر عند  
الفتراء يقال هل أنت سأكت أي اسكت وبيانه أن هل بمعنى الاستفهام ثم يدرج الى أن يصير عرضا وحشا  
والحث كالاغراء والاغراء أمر وقوله تعالى على تجارة هي التجارة بين أهل الايمان وحضرة الله تعالى  
كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة دل عليه تؤمنون بالله ورسوله  
والتجارة عبارة عن معاوضة الشيء بالشيء وكما أن التجارة تنجي التاجر من محنة الفقر ورحمة الصبر على ما هو  
من لوازمه فكذلك هذه التجارة هي التصديق بالجنان والاقرار باللسان كما قيل في تعريف الايمان فلهذا قال  
بلفظ التجارة وكما أن في التجارة الربح والخسران فكذلك في هذا فان من آمن وعمل صالحا فله اجر  
والربح الوافر واليسار المبين ومن اعرض عن العمل الصالح فله الخسر والخسران المبين وقوله تعالى  
تصيبكم من عذاب أليم قرئ مخففا ومثقلا وتؤمنون استئناف كأنهم قالوا كيف نعمل فقال تؤمنون بالله  
ورسوله وهو خبر في معنى الامر ولهذا أجيب بقوله يغفر لكم وقوله تعالى وتجاهدون في سبيل الله والجهاد  
بعدمهذين الوجهين ثلاثة جهاد فيما بينه وبين نفسه وهو قهر النفس ومنعها عن اللذات والشهوات تجهاد  
فما بينه وبين الخلق وهو أن يدع الطمع منهم ومنه ويشقى عليهم ويرحمهم وجهاد فيما بينه وبين الدنيا وهو أن  
يتخذها زاد العباد فتكون على خسة أو وجه وقوله تعالى ذلكم خير لكم يعني الذي أمرتم به من الايمان بالله  
تعالى والجهاد في سبيله خير لكم من أن تتبعوا أهواءكم ان كنتم تعلمون أي ان كنتم تتفقهون بما علمتم فهو  
خير لكم وفي الآية مباحث (الاول) لم قال تؤمنون بلفظ الخبر تقول للايذان بوجوب الامتثال عن ابن  
عباس قالوا لو لم أحب الاعمال الى الله تعالى لعمانا فزات هذه الآية تدكثوا ما شاء الله يقولون يا ليتنا علم  
ما هي فدلهم الله عليها بقوله تؤمنون بالله (الثاني) ما معنى ان كنتم تعلمون تقول ان كنتم تعلمون انه خير  
لكم كان خير لكم وهذه الوجوه للكشاف وأما الغير فقال الخوف من نفس العذاب لامن العذاب الاليم اذ  
العذاب الاليم هو نفس العذاب مع غيره والخوف من اللوازم كقوله تعالى وخافون ان كنتم مؤمنين ومنها  
أن الامر بالايمان كيف هو بعد قوله يا أيها الذين آمنوا فنقول يمكن أن يكون المراد من هذه الآية المنبافقين  
وهم الذين آمنوا في الظاهر ويمكن أن يكون أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فانهم آمنوا بالكتب  
المتقدمة فكانه قال يا أيها الذين آمنوا بالكتب المتقدمة آمنوا بالله وبمحمد رسول الله ويمكن أن يكون أهل  
الايمان كقوله فزادتهم ايمانا بالزاد و ايمانا وهو الامر بالثبات كقوله ثبت الله الذين آمنوا وهو الامر  
بالجدد كقوله يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله وفي قوله صلى الله عليه وسلم من جدد وضوءه فكانت  
جدد ايمانه ومنها أن رياء النجاة كيف هو اذا آمن بالله ورسوله ولم يجاهد في سبيل الله وقد علق بالجموع  
ومنها أن هذا الجموع وهو الايمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمال في سبيل الله خبر في نفس الامر  
ثم قال تعالى (يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك  
الغور العظيم) اخرى تجوبنض من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين) اعلم أن قوله تعالى يغفر لكم ذنوبكم  
جواب قوله تؤمنون بالله وتجاهدون في سبيل الله لما انه في معنى الامر كما مر فكانه قال آمنوا بالله واجاهدوا  
في سبيل الله يغفر لكم و قيل جوابه ذلكم خير لكم وجزم يغفر لكم لما انه ترجمة ذلكم خير لكم ومجمله جزم كقوله  
تعالى لولا ان رتبني الى أجل قريب فاصدق وأكن لان محمل فاصدق جزم على قوله لولا ان رتبني وقيل جزم  
يغفر لكم مهبل لانه في معنى الامر وقوله تعالى ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار الى آخر الآية  
من جملة ما قدم بيانه في التوراة ولا يعد أن يقال ان الله تعالى رغبهم في هذه الآية الى مفارقة مساكنهم  
وانساق اموالهم والجهاد وهو قوله يغفر لكم وقوله تعالى ذلك الغور العظيم يعني ذلك الجزاء الاله هو الغور  
العظيم وقدم وقوله تعالى واخرى تجوبنها أي تجارة اخرى في العاجل مع ثواب الاتخيل قال الفتراء



وتمثلة اخرى تصبونها في الدنيا مع ثواب الآخرة وقوله تعالى نصر من الله وهو مفسر للاخرى لانه يمكن  
 ان يكون نصر من امة مفسر التجارة اذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح للتجارة وقوله تعالى وفتح قريبا  
 أي عاجل وهو فتح مكة وقال الحسن هو فتح فارس والروم وفي تصبونها شيء من التوزيع على محبة العاجل  
 ثم في الآية صاحت (الاول) قوله تعالى وبشر المؤمنين عطف على المؤمنين لانه في معنى الامر كانه قيل آمنوا  
 وجاءه وايقبكم الله وبشركم وبشر رسول الله المؤمنين بذلك ويقال ايضا هم نصب من قرأ نصر من الله وفتحوا  
 قريبا يقال على الاختصاص أو على تنصرون نصر او يفتح لكم فتحا أو على يفتقر لكم ويدخلكم  
 ويؤتسكم شيئا اخرى نصر او فتحا هكذا ذكره في الكشف ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا

أنصارا لله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله) قوله  
 كونوا أنصارا لله أمر بباد امة النصرة والنيات عليه أي ودوموا على ما أنت عليه من النصرة ويدل عليه  
 قراءة ابن مسعود كونوا أنتم أنصارا لله فاخبر عنهم بذلك أي أنصار دين الله وقوله كما قال عيسى بن مريم  
 للحواريين أي انصروا دين الله مثل نصرة الحواريين لما قال لهم من أنصاري إلى الله قال مقاتل يعني  
 من يتبعني من الله وقال عطاء من نصرتي وينصرون الله ومنهم من قال امر الله المؤمنين ان ينصروا محمدا  
 صلى الله عليه وسلم كما نصر الحواريون عيسى عليه السلام وفيه اشارة إلى ان النصر بالجهاد لا يكون  
 محضه وصاحب هذه الامة والحواريون اصفياؤه واول من آمن به وكانوا اثني عشر رجلا وحواري الرجل  
 صفيه وخلصاؤه من الحور وهو البياض الثناص وقيل كانوا قصارين يحدون الثياب أي يبيضونها  
 وأما الانصار فمن قتادة ان الانصار كلهم من قريش ابوبكر وعمر وعثمان وعلي وحزرة وجعفر وابو عبد  
 ابن الجراح وعثمان بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابوقاص وعثمان بن عوف وطهمة  
 ابن عبيد الله والزبير بن العوام ثم في الآية مباحث (البص الاوّل) التشبيه محمول على المعنى والمراد  
 كونوا كما كان الحواريون (الثاني) ما معنى قوله من أنصاري إلى الله نقول يجب ان يكون معناه  
 مطابقا لثواب الحواريين والذي يطابقه ان يكون المعنى من عسكري متوجه الى نصرته الله واذن  
 انصاري خلاف اضافة انصاريه الى ان المعنى في الاول الذين ينصرون الله وفي الثاني الذين يتحصون  
 بي ويكونون معي في نصرته الله (الثالث) اصحاب عيسى فالواضح انصاريه واصحاب محمد لم يقلوا  
 هكذا نقول خطاب عيسى بطريق السؤال فالجواب لازم وخطاب محمد صلى الله عليه وسلم بطريق  
 الاكرام فالجواب غير لازم بل اللازم هو امتثال هذا الامر وهو قوله تعالى كونوا أنصارا لله ثم قال تعالى  
 (فأمنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوتهم فاصبحوا ظاهرين) قال  
 ابن عباس يعني الذين آمنوا في زمن عيسى والذين كفروا كذلك وذلك لان عيسى عليه السلام لما رفع  
 الى السماء تفرقوا ثلاث فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه اليه وفرقة قالوا  
 كان عبد الله ورسوله فرفعه اليه وهم المسلمون واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس واجتمعت  
 الطائفتان الكافرتان على الطائفة المسلمة فقتلوهم وطردوهم في الارض فكانت الحيلة هذه حتى بعث  
 الله محمدا صلى الله عليه وسلم فظهرت المؤمنة على الكافرة فذلك قوله تعالى فأيدنا الذين آمنوا على عدوتهم  
 وقال مجاهد فاصبحوا ظاهرين يعني من اتبع عيسى وهو قول المقاتلين وعلى هذا القول معنى الآية ان من  
 آمن بعيسى ظهروا على من كفروا به فاصبحوا غائبين على اهل الاديان وقال ابراهيم اصحبت حجة من آمن  
 بعيسى ظاهرة تصدق محمد صلى الله عليه وسلم ان عيسى كلمة الله وروحه قال العسكبي تظاهروا بالحجة  
 والظهور وبالجملة هو قول زيد بن علي رضي الله عنه والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام  
 على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة الجمعة احدى عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم) وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو انه تعالى قال في اول تلك السورة سبح لله بلفظ الماضي وذلك لا يدل على التسبيح في المستقبل فقال في اول هذه السورة بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح في زمان الحاضر والمستقبل واما تعلق الاول بالآخر فلانه تعالى ذكر في آخر تلك السورة انه كان يؤيد اهل الايمان حتى صاروا عابدين على الكفار وذلك على وفق الحكمة للدلالة على اله اذ هو غنى على الاطلاق ومنزه عما يحيط بسال الجهله في الاتاق وفي اول هذه السورة ما يدل على كونه مقدسا ومنزها عما لا يليق بحضوره العلية بالاتفاق ثم اذا كان خلق السموات والارض باجههم في تسبيح حضرة الله تعالى فله الملك كما قال تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك ولا ملك اعظم من هذا وهو انه خالقهم وما لكهم وكاهم في قبضة قدرته وتحت تصرفه يصحون له آفا الملل وأطراف النهار بل في سائر الازمان كما هو في اول تلك السورة ولما كان الملك كله فهو الملك على الاطلاق ولما كان الكل يخضعه فهو الملك والمالك والمالك اشرف من المملوك فيكون متصفا بصفات يحصل منها الشرف فلا مجال لما ينافيه من الصفات فيكون قدوسا لفظ الملك اشارة الى اثبات ما يكون من الصفات العلية ولفظ القدوس اشارة الى نفي ما لا يكون منها وعن الغزالي القدوس هو المنزه عما يحيط بسال اولياته وقد مر تفصيله وكذلك العزيز الحكيم ثم الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح اي هو الملك القدوس ولو قرئت بالنصب لكان وجهها كقول العرب الحمد لله أهل الحمد كذا ذكره في الكشف ثم في الآية مباحث (الاول) قال تعالى يسبح لله ولم يقل يسبح الله فما الفائدة تقول هذا من جملة ما يجري فيه اللفظان كشكره وشكره ونصحه ونصح له (الثاني) القدوس من الصفات السلبية وقيل معناه المبارك (الثالث) لفظ الحكيم يطلق على الغير أيضا كما قيل في اقصان انه حكيم تقول الحكيم عند أهل التصديق هو الذي يضع الاشياء مواضعها واقعه تعالى حكيم بهذا المعنى ثم انه تعالى بعد ما فرغ من

التوحيد والتزنيه شرع في التوبة فقال (هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل اني اذلالهم) الاي منسوب الى امة العرب لما اتمت امة اميون لا كتاب لهم ولا يقرأون كتابا ولا يكتبون وقال ابن عباس يريد الذين ليس لهم كتاب ولا نبي بعث فيهم وقيل الاميون الذين هم على ما خلقوا عليه وقد مر بيانهم وقرئ الايتين بحذف باء النسب وقوله تعالى رسولا منهم يعني بمحمد صلى الله عليه وسلم ونسبهم وهو من جنسهم كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قال أهل المعاني وكان هو صلى الله عليه وسلم أيضا مما مثل الامة التي بعث فيهم وكانت البشارة به في الكتب قد تقدمت بانه النبي الاي وكونه بهذه الصفة بعد من فهم الاستعانة على ما في من الحكمة بالكتابة فكانت حاله مشاكلة لحال الامة الذين بعث فيهم وذلك أقرب الى صدقه وقوله تعالى يتلوا عليهم آياته أي يثابته التي تبين رسالته وتظهر نبوته ولا يعد ان تكون الايات هي الايات التي تظهر منها الاحكام الشرعية والتي تميزها الحق من الباطل ويزكيهم أي يطهرهم من خبث الشرك وخبث ما عداه من الاقوال والافعال وعند البعض يزكيهم أي يعلمهم بعض يدعوهم الى اتباع ما يصرون به ازكيا اقباه ويعلمهم الكتاب والحكمة والكتاب ما يتلى من الايات والحكمة هي القران وقيل الحكمة السنة لانه كان يتلوا عليهم آياته ويعلمهم سنته وقيل الكتاب الايات نصا والحكمة ما اودع فيها من المعاني ولا يعد ان يقال الكتاب آيات القران والحكمة وجه التمسك بها وقوله تعالى وان كانوا من قبل اني اذلالهم مبين ظاهرا لانهم كانوا عبيدا الاصنام وكانوا في ضلال مبين وهو الشرك فذاهم الرسول صلى الله عليه وسلم الى التوحيد والاعراض عما كانوا فيه وفي هذه الآية مباحث (احدها) احتجاج أهل الكتاب بها فالوا قوله بعث في الاميين رسولا منهم يدل على انه عليه السلام كان رسولا الى الاميين وهم العرب خاصة غير انه ضعيف فانه لا يلزم من تخصيص الشيء بالذكري ماعداه الا ترى الى قوله تعالى ولا تخضعه بينك انه لا يهزم منه انه يحطه بشمائه ولانه لو كان رسولا الى العرب خاصة كان قوله تعالى كفاية للناس بشيرا ونذيرا لا يشاء

ذلك ولا يحال لهذا ما تنقوا على ذلك وهو صدق الرسالة المخصوصة فيكون قوله تعالى **كافة للناس**  
 دليل على انه عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى الكل ثم قال تعالى **(واخبرينهم بما يطقونهم وهو**  
**العزير الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم)** واخبرين عطف على الاميين في  
 بعث في آخرين منهم قال المفسرون هم الاعاجم يعنون بهم غير العرب أي طائفة كانت قاله ابن عباس  
 وجاعة وقال مقاتل يعني التابعين من هذه الامة الذين لم يطقوا ابا وانهم وفي الجمله معنى جميع الاقوال فيه  
 كل من دخل في الاسلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة فالمراد بالاميين العرب والآخرين  
 سواهم من الامم وقوله آخرين مجسر ولانه عطف على المجرور يعني الاميين ويجوز ان ينصب عطف على  
 المنصوب في ويعلمهم أي ويعلمهم ويعلم آخرين منهم أي من الاميين وجعلهم منهم لانهم اذا سلوا صارا منهم  
 فالسالمون كلهم امة واحدة وان اختلف اجناسهم قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض  
 واملن لم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يدخل في دينه فانهم كانوا يعزل عن المراد بقوله واخبرينهم  
 وان كان النبي مبعوثا اليهم بالدعوة فانه تعالى قال في الآية الاولى **وزكروهم** ويعلمهم الكتاب والحكمة  
 وغير المؤمنين ليس من جهله من يعلم الكتاب والحكمة وهو العزيز حيث جعل في **كل واحد من البشر**  
**أثر للذلة والفقر اليه والحكيم حيث جعل في كل مخلوق ما يشهد بوجوه حديته قوله تعالى (ذلك فضل الله**  
**يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم)** قال ابن عباس يريد حديث الحق العجم وانشاءهم بقر يش يعني  
 اذا آمنوا الحقوا في درجة الفضل عن شاهد الرسول عليه السلام وشاكرهم في ذلك وقال مقاتل ذلك  
 فضل الله يعني الاسلام يؤتيه من يشاء وقال مقاتل بن حبان يعني النبوة فضل الله يؤتيه من يشاء  
 فاخص بها محمدا صلى الله عليه وسلم والله ذو المن العظيم على جميع خلقه في الدنيا بتعليم الكتاب والحكمة  
 كما هو في الآخرة بتفخيم الجزاء على الاعمال ثم انه تعالى ضرب لليهود الذين اعرضوا عن العمل بالثورة  
 والايان بالنبي صلى الله عليه وسلم مثلا فقال **(مثل الذين جاولوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجمار يحمل**  
**أسفارا)** مثل القوم الذين كذبوا بايات الله والله لا يهدي القوم الظالمين اعلم انه تعالى لما ثبت  
 التوحيد والنبوة وبين في النبوة انه عليه السلام بعث الى الاميين واليهود لما ورد وانك الشبهة وهي انه  
 عليه السلام بعث الى العرب خاصة ولم يبعث اليهم فقوم الآية آتية الله تعالى بضرب المثل للذين اعرضوا  
 عن العمل بالثورة والايان بالنبي عليه السلام والتمتصود منه انهم لما لم يعملوا بما في التوراة شبهوا بالجمار  
 لانهم لم يعملوا بمقتضاها لاتفقوا بها ولم يوردوا تلك الشبهة وذلك لان نه انت الرسول عليه السلام  
 والشارية تقدمه والدخول في دينه وقوله جاولوا التوراة أي جاولوا العمل بها فيها وكافوا بالقيام بها وجاولوا  
 قرى بالتحفيف والتثقيب وقال صاحب النظم ليس هو من الجمل على الظهر وانما هو من الجمالة بمعنى الكفالة  
 والضمان ومنه قيل للكفيل الجميل والمعنى ضمنوا احكام التوراة ثم لم يضمنوها ولم يعملوا بما فيها قال  
 الاصمعي الجمل الكفيل وقال الكسائي حلت له جمالة أي كفات به والاسفار جمع سفر وهو الكتاب الكبير  
 لانه يسفر عن المعنى اذا قرئ ونظيره شبر وشبار شبه اليهود اذ لم يتفقوا بما في التوراة وهي دالة على الايمان  
 بمحمد صلى الله عليه وسلم بالجمار الذي يحمل الكتب العلمية ولا يدري ما فيها وقال أهل المعاني هذا المثل  
 مثل من يفهم معاني القرآن ولم يعمل به واعرض عنه اعراض من لا يحتاج اليه ولهذا قال عبيد بن  
 جهران يا أهل القرآن اتبعوا القرآن قبل أن يتبعكم ثم تلا هذه الآية وقوله تعالى لم يعملوا أي لم يؤدوا  
 صفة ما لم يعملوا حتى جعلها على ما يشاء فيهمهم والتوراة في أيديهم وهم لا يعملون بها بحمار يحمل كتبها وليس له  
 من ذلك الاثقل الجمل من غيرا انتفاع بما يحمله كذلك اليهود ليس لهم من كتابهم الا اوبال الخطة عليهم ثم هذا  
 المثل والمراد منه ذمهم فقال بنس مثل القوم الذين كذبوا بايات الله أي بنس القوم مثلا الذين كذبوا كما قال  
 يساء مثلا القوم ووضع الذين رفع ويجوز ان يكون جرا وبالجمله المالمع كذبهم مبالغا وهو انهم كذبوا على الله  
 تعالى كان في غاية الشر والفساد فلذا قال بنس مثل القوم والمزاد بايات هو الايات الدالة على صحة نبوة

محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول ابن عباس ومقاتل وقيل الآيات التوراة لانهم كذبوا بما حين تركوا  
 الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الشبه هنا والله لا يمدى القوم الظالمين قال عطاء مريد الذين ظنوا  
 انفسهم شكذب الانبياء وههنا مباحث (البحث الاول) ما للحكمة في تعيين الجوارح من بين سائر  
 الحيوانات نقول لوجوه منها انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبها وزيته والاريشة في الخيل  
 أكثر وأظهر بالنسبة الى الركوب وحمل الشيء عليه وفي البغال دون الخيل وفي الحمير دون البغال فالبغال  
 كالمتوسط في المعاني الثلاثة وحينئذ يلزم أن يكون الجمار في معنى الجمل أظهر وأغلب بالنسبة الى  
 الخيل والبغال وغيرهما من الحيوانات ومنها ان هذا التمثيل لظاهر الجمل والبلادة وذلك في الجمار أظهر  
 ومنها ان في الجمار من الذل والحقارة ما لا يكون في الغير والعرض من الكلام في هذا المقام تعمير ذلك القوم  
 وتجهيرهم فيكون تعيين الجمار للبق واولى ومنها ان حمل الاسفار على الحمير والاعمال واسهل وأسلم لكونه  
 ذلولاً لسلس الضيادين الاقصاد يتصرف فيه الصبي الغبي من غير كلفة ومشقة وهذا من جملة ما يوجب حسن  
 الذكربالنسبة الى غيره ومنها ان رعاية الالفاظ والمناسباتية بينهما من التوازن في الكلام وبين لفظي الاسفار  
 والجمار مناسبة لفظية لا توجد في الغير من الحيوانات فيكون ذكره اولى (الثاني) يحدل ما محله نقول  
 التصب على الخيل او الجدر على الوصف كما قال في الكشف اذ الجمار كاللثيم في قوله ولقد أمر على اللثيم  
 بسيفي (الثالث) قال تعالى بس مثل القوم كيف وصف المثل بهذا الوصف نقول الوصف وان كان  
 في الظاهر للمثل فهو راجع الى القوم فكانه قال بس القوم قوما مثلهم هكذا انه تعالى أمر النبي  
 صلى الله عليه وسلم بهذا الخطاب لهم وهو قوله تعالى (قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء الله

من دون الناس فتمتوا الموت ان كنتم صادقين ولا يتنونه ابدأ بما قدمت ايديهم والله عليهم بالظالمين) هذه

الآية من جملة ما هي بانه قسري فتمتوا الموت بكسر الواو وهادوا أى تمودوا وكانوا يقولون نحن أبناء

الله واحباؤه فلو كان قولكم حقاً وانتم على ثقة فتمتوا على الله ان يمتكم وينزلكم سر يعالني داركم اتمه

التي اعد لها اوليائه قال الشاعر

ليس من مات فاستراح يميت \* انما الميت ميت الاحياء

فهم يطلبون الموت لا محالة اذ كانت الحالة هذه وقوله تعالى ولا يتنونه ابدأ بما قدمت ايديهم أى بسبب  
 ما قدمتموا من الكفر وتحرى الآيات وكرمزة بلقظ التأكيد ولان يتنونه ابدأ بما قدمت ايديهم أى بسبب

تعالى (قل ان الموت الذى تفرون منه فانه ملائكم ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم

تعملون) يعنى ان الموت الذى تفرون منه بما قدمت ايديكم من محرمات الآيات وغيره ملائكم لا محالة

ولا ينفعكم الفرار ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة يعنى ما شهدتم الخلق من التوراة والانجيل وعالم بما

غيبتم عن الخلق من نعت محمد صلى الله عليه وسلم وما أصرتم في انفسكم من تكذيبكم رسالته وقوله تعالى

فينبئكم بما كنتم تعملون اما عياناً ثم نابلت انكم يوم القيامة اوبالجزاء ان كان خيراً فغيروا ان كان شراً

فشر فقول ان الموت الذى تفرون منه هو التنبية على السبي فيما يفهمهم في الآخرة وقوله فينبئكم

بما كنتم تعملون هو الوعيد البالغ والتمديد الشديد ثم في الآية مباحث (البحث الاول) ادخل الضاء

لما نه في معنى الشرط والجزاء وفي قراءته ابن مسعود ملائكم من غير فاء (الثاني) ان يقال الموت ملائكم

على كل حال فروا اولم يفر وانما معنى الشرط واجزاء قبل ان هذا على جهة الرد عليهم اذ ظنوا ان الفرار

ينجيهم وقد صرح بهذا المعنى وافصح عنه بالشرط الحقيقي في قوله

ومن هاب أسباب المنايا تاله \* ولو نال أسباب السماء يسلم

قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة فاستجبوا لها ولا تنسوا الصلوة انكم كنتم

خير لکم ان كنتم تعلمون فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً

لعلكم

لغناكم تفلحون) وجهه اشفاق بها قباها هو ان الذين هادوا يقررون من الموت امتساع الدنيا وطيباتها والذين  
 آمنوا يبيعون وبشرون امتاع الدنيا وطيباتها كذلك فنبههم الله تعالى بقوله فاسعوا الى ذكر الله اى الى  
 ما يفضلكم فى الآخرة وهو حضور الجمعة لان الدنيا وامتساعها فانسية والآخرة وما فيها باقية قال تعالى  
 والآخرة خير وابقى وجهه آخر فى التعلق قال بعضهم قد ابطال الله قول اليهودى ثلاث افتخر بها بهم اولياها  
 الله واحياؤه فكذبهم بقوله فلقنوا الموت ان كنتم صادقين وبأنهم أهل الكتاب والعرب لا كتاب لهم فنبههم  
 بالجمادى يحمل أسفارها وبالسبت وليس للمسلمين مثله فشرع الله تعالى لهم الجمعة وقوله تعالى اذ انودى بمعنى  
 النداء اذا جلس الامام على المنبر يوم الجمعة وهو قول مقاتل وانه كما قال لانه لم يكن فى عهد رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم نداء سواء كان اذا جلس عليه الصلاة والسلام على المنبر اذ نبل على باب المسجد وكذا على  
 عهد أبى بكر وعمر وقوله تعالى للصلاة أى لوقت الصلاة يدل عليه قوله من يوم الجمعة ولا تكون الصلاة  
 من اليوم وانما يكون وقتها من اليوم قال الليث الجمعة يوم خص به لاجتماع الناس فى ذلك اليوم ويجمع  
 على الجمعة والجمع وعن سلمان رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سميت الجمعة جمعة  
 لان آدم جمع فيها خلقه وقيل لمانه تعالى فرغ فيها من خلق الاشياء فاجتمعت فيها الخلق قال الفراء  
 وفيها ثلاث لغات التخفيف وهى قراءة الاعمش والتنقيط وهى قراءة العامة ولغة ابى عبيد وقوله تعالى  
 فاسعوا الى ذكر الله أى فامضوا وقيل فامضوا وعلى هذا معنى السعى المشى لا العدو وقال الفراء المضى  
 والسعى والذهاب فى معنى واحد وعن عرانة سعى رجلا يقرأ فاسعوا قال من اقرأه هذا قال أبى قال لارال  
 بقرا ما تسوخ لو كانت فاسعوا السعت حتى يسقط رداى وقيل المراد بالسعى التصددون العدو والسعى  
 المتصرف فى كل عمل ومنه قوله تعالى فلما بلغ معه السعى قال الحسن والله ما هو سعى على الاقدام ولكنه  
 سعى بالقلب وسعى باثنية وسعى بالرغبة ونحوه والسعى ههنا هو العمل عند قوم وهو مذهب مالك  
 والشافعى اذا سعى فى كتاب الله العمل قال تعالى واذا نوى سعى فى الارض وان سعيكم لشتى اى العمل  
 وروى عنه صلى الله عليه وسلم اذا أتيت الصلاة فلا تأتوها وانتم تسعون ولكن اتوها وعليكم السكينة  
 واتفق الفقهاء على ان النبى صلى الله عليه وسلم متى اتى الجمعة أتى على هيئة وقوله الى ذكر الله الذكر هو  
 الشكيب عند الاكثر من أهل التفسير وقيل هو الصلاة وأما الاحكام المتعلقة بهذه الآية فانها تعرف من  
 الكتاب الفقهاء وقوله تعالى وذروا البيع قال الحسن اذا اذن المؤذن يوم الجمعة لم يحمل الشراء والبيع  
 وقال عطاء اذا ذات الشمس حرم البيع والشراء وقال الترمذى انما حرم البيع والشراء اذا نوى للصلاة  
 لمكان الاجتماع ولندركه كافة الحسنات وقوله تعالى ذلكم خير لكم أى فى الآخرة ان كنتم تعملون ما هو  
 خير لكم وأصل قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة أى اذا صليتم الفريضة يوم الجمعة فانتشروا فى الارض هذا  
 صيغة الامر بمعنى الاباحة لمان اباحة الآتشار زائلة يفرضه اداء الصلاة فاذا زال ذلك عادت الاباحة  
 فيباح لهم ان يتصرفوا فى الارض وينتغوا من فضل الله وهو الزرق ونظيره ليس عليكم جناح ان يتنغوا وفضلوا  
 من ربكم وقال ابن عباس اذا فرغتم من الصلاة فان شئت فخرج وان شئت فصل الى العصر وان شئت فاقعد  
 وكذلك قوله وانتم وان فضل الله فانه صيغة امر بمعنى الاباحة أيضا جلب الزرق بالتجارة بعد المنع بقوله  
 تعالى وذروا البيع وعن مقاتل أحل لهم ابتغاء الزرق بعد الصلاة من شاء خرج ومن شاء لم يخرج وقال  
 مجاهد ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وقال الضحاك هو اذن من الله تعالى اذا فرغ فان شاء خرج وان شاء  
 تقعد والاضل فى الابتغاء من فضل الله ان يطلب الزرق او الولد الصالح او العلم النافع وغير ذلك من الامور  
 الحسنة والظاهر هو الاول وعن عمر المبن مالك انه كان اذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد  
 وقال اللهم اجبت دعوتك وصلت قبريبتك وانتشرت كما امرتنى فارزقنى من فضلك وانت خير الرازقين  
 وقوله تعالى واذا كروا الله كثيرا قال مقاتل باللسان وقال سعيد بن جبيرة الطائفة وقال مجاهد لا يكون  
 من الذكركين كثيرا حتى يذكره قائما او قاعدا او مضطجعا او واقفا فى اذ رجعت الى التجارة وانصرفتم الى البيع

والشراة مرة أخرى فاذا ذكروا الله كثيرا قال تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وعن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا أتيت السوق تقولوا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير فان من قالها كتب الله له الف الف حسنة وسط عنه الف الف خطيئة ورفع له الف الف درجة وقوله تعالى لعالمكم تفلون من جله ما قدم من اراد في الآية بما حث (البحث الاول) ما الحكمة في ان شرع الله تعالى في يوم الجمعة هذا التكليف فنقول قال الفتحا هي ان الله عز وجل خلق الانسان فأنزله من العدم الى الوجود وجعل منهم جمادا وانما هو حيوانا فكان ما سوى الجمادا اصنافا منها اياتهم وملائكة وجن وانس ثم هي مختلفة المساكن من العلو والسفل فكان أشرف العالم السفلى هم الناس للعجب تركيهم ولما كرمهم الله تعالى به من النطق وركب فيهم من العقول واللباع التي بها غاية التعبد بالشراة ولم يخف موضع عظم المسنة وجلالة قدر الماروبة لهم فأمر وبالشكر على هذه الكرامة في يوم من الايام السبعة التي فيها انشئت الخلائق وتم وجودها ليكون في اجتماعهم في ذلك اليوم تنبيه على عظم ما انعم الله تعالى به عليهم واذا كان شأنهم لم يخل من حين ابتدوا من نعمة تتخللهم وان منة الله مثبتة عليهم قبل استحقاقهم لها ولكل أهل ملة من الملل المعروفة يوم منها معظم فلما هو يوم السبت ولما صار يوم الاحد وللصليين يوم الجمعة روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يوم الجمعة هذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله له فقه ودخدا والتضارى بعد غد ولما جعل يوم الجمعة يوم شكر واطهار سرور وتعظيم نعمة احتج فيه الى الاجتماع الذي به تقع شهرته بجمعت الجماعات له كالسنة في الاعياد واحتج فيه الى الخطية منذ كبرا بالنعمة وحشا على استناد استنها باقامة ما يعود بالاله الشكر ولما كان مدارا لتعظيم انما هو على الصلاة جعلت الصلاة لهذا اليوم وسط النهار لئلا الاجتماع ولم تجز هذه الصلاة الا في مسجد واحد يكون أدى الى الاجتماع والله اعلم (الثاني) كيف خص ذكر الله بالخطبة وفيها ذكر الله وغيره الله فنقول المراد من ذكر الله الخطبة والصلاة لان كل واحد منهما مشتمل على ذكر الله واما ما عدنا ذلك من ذكر الطلعة والشاء عليهم والدعاء لهم فذلك ذكر الشيطان (الثالث) قوله وذروا البيع لم خص البيع من جميع الاعمال فنقول لانه من أهم ما يستغل به المرء في النهار من أسباب المعاش وفيه اشارة الى ترك التجارة ولان البيع والشراة في الاسواق غالبان لغلبة على أهل السوق أغلب فقوله وذروا البيع تنبيه للتفاين فالبيع اول بالذكر ولم يحرم لعينه ولكن لما فيه من الذهول عن الواجب فهو كالمصلاة في الارض المغصوبة (الرابع) ما الفرق بين ذكر الله اولا وذكره ثانيا فنقول الاول من جله ما لا يجتمع مع التجارة اصلا اذا المراد منه الخطبة والصلاة كما مر والثاني من جله ما يجتمع كما في قوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ثم قال تعالى (واذ اراوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها وتركوا ما عملوا قدام الله خيرا من الله ومن التجارة والله خيرا لراة من) قال مقاتل ان دحية بن خليفة الكلبى اقبل تجارة من الشام قبل أن يسلم كان معه من أنواع التجارة وكان يتلقاه أهل المدينة بالطبل والصفق وكان ذلك في يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر يحطب فخرج اليه الناس وتركوا النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبق الا اثناعشر رجلا واول كفاية اوا كثيرا بدين فقال عليه السلام لولا هو لا ملك موت لهم التجارة ونزلت الآية وكان من الذين معه ابو بكر وعمر وقال الحسن أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر فقصدت عبر النبي صلى الله عليه وسلم يحطب يوم الجمعة فسمعوا بها وخرجوا اليها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو اتبع آخرهم اولهم لانتب الوادى عليهم نار قال قتادة فعلموا ذلك ثلاث مرات وقوله تعالى أولها وهو الطبل وكانوا اذا أنسكوا الحواري يضربون المزمار فربوا يضربون قتر كوا النبي صلى الله عليه وسلم وقوله انفضوا اليها أى تفرقوا وقال المبرد مالوا اليها وعدلوا نحوها والضمير في اليها للتجارة وقال الزجاج انفضوا اليه واليهامعنا هما واما جد كقوله تعالى واستمعوا بالصبر والصلاة واعتبرنا الرجوع الى التجارة لما انها أهم اليهم وقوله تعالى وتركوا ما عملوا فنقول ان هذا القيام كان في الخطبة للجمعة قال جابر مائة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخطبة الا وهو قائم

ورسل عبد الله أكان النبي يحطب قائماً أو قاعداً فترأوتر كرك قائماً وقوله تعالى قل ما عند الله خيراً مما  
 الصلاة والنبات مع النبي صلى الله عليه وسلم خير من اللغو ومن التجارة من اللغو الذي مر ذكره والتجارة  
 التي جاء بها حبة وقوله تعالى والله خير الرازيين هو من قبيل أحكم الحاكمين وأحسن الخالقين والمعنى ان  
 أسكن وجود الرازيين فهو خير الرازيين وقيل لفظ الرازي لا يطلق على غيره الا بطريق المجاز ولا يرتاب  
 في أن الرازي بطريق الحقيقة خير من الرازي بطريق المجاز وفي الآية مباحث (البحث الأول) ان التجارة  
 واللغو من قبيل ما لا يرى اصلاً ولو كان كذلك كيف يصح واذا رأوا تجارة اولاهم واقول ليس السراد الا  
 ما يقرب منه اللغو والتجارة ومثله حتى يسمع كلام الله اذ الكلام غير مسموع بل المسموع صوت يدل عليه  
 (الثاني) كيف قال انضوا اليها واقدوا اليها وقد ذكر شين وقد مر الكلام فيه وقال صاحب الكشاف تفديده  
 اذا رأوا تجارة انضوا اليها اولاهم وانضوا اليه مخذف أحدهما دلالة المذكور عليه (الثالث) ان قوله  
 تعالى والله خير الرازيين مناسب للتجارة التي مر ذكرها والله يقول بل هو مناسب للمجموع لما ان اللغو  
 الذي مر ذكره كالتجارة للجار لما انهم اظهروا ذلك فرسوا بوجود التجارة كما مر والله أعلم بالصواب والحمد  
 لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة المنافقون احدى عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون)  
 وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو ان تلك السورة مشتملة على ذكر بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر  
 من كان يكذبه قلباً وليساً نابضاً بالمثل كما قال مثل الذين جملوا التوراة وهذه السورة على ذكر من كان يكذبه  
 قلباً دون اللسان ويصدق له اسنادون القلب وما الاول بالآخر فذلك ان في آخر تلك السورة تنبيهها لاهل  
 الايمان على تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم ورعاية حقه بعد التداء لصلاة الجمعة وتقدم متابعتها في الاداء  
 على غيره وان ترك التعظيم والمتابعة من شيم المنافقين والمنافقون هم الكاذبون كما قال في اول هذه السورة  
 اذا جاءك المشافقون يعني عبد الله بن ابي واصحابه قالوا نشهد انك لرسول الله وتم الخبر عنهم ثم ابتدأ فقال  
 والله يعلم انك لرسوله أى انه أرسلناك فهو يعلم انك لرسوله والله يشهد انهم اخبروا غير ما اظهروا وانه يدل على  
 ان حقيقة الايمان بالقلب وحقيقة كل كلام كذلك فان من اخبر عن شيء واعتد به بخلافه فهو كاذب لما ان  
 الكذب باعتبار المخاضفة بين الوجود اللفظي والوجود الذهني كان الجهل باعتبار المخاضفة بين الوجود  
 الذهني والوجود الخارجى الا ترى انهم كانوا يقولون بالسننهم نشهد انك لرسول الله وسماهم الله كاذبين لما  
 ان قولهم يخالف اعتقادهم وقال قوم لم يكذبهم الله تعالى في قولهم نشهد انك لرسول الله انما كذبهم  
 بغير هذا من الاكاذب الصادرة عنهم في قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا الآية ويحلفون بالله انهم لم يكذبوا  
 وجواب اذا قالوا نشهد انهم اذا اولئك شهدوا بالرسالة انهم كاذبون في تلك الشهادة لما مر ان قولهم  
 يخالف اعتقادهم وفي الآية مباحث (البحث الاول) انهم قالوا نشهد انك لرسول الله فلو قالوا انك  
 لرسول الله لافاد مثل ما افاد هذا ام لا تقول ما افاد ان قولهم نشهد انك لرسول الله صريح في الشهادة على  
 اثبات الرسالة وقولهم يعلم ليس بصريح في اثبات العلم لما ان علمهم في الغيب عند غيرهم ثم قال تعالى  
 (اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله انهم ساء ما كانوا يعملون ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على  
 قلوبهم فهم لا يفقهون) قوله اتخذوا أيمانهم جنة أى سترت أيمانهم عما خافوا على أنفسهم من القتل قال  
 في الكشاف اتخذوا أيمانهم جنة يجوز أن يراد ان قولهم نشهد انك لرسول الله عينين أيمانهم الكاذبة  
 لان الشهادة تجري مجرى الحلف في التأكيد يقول الرجل اشهد واشهد بآية واعزم بآية في موضع  
 اقسام وأولى وثبة اشهد أبو حنيفة على ان اشهد عين ويجوز ان يكون وصفاً للمؤمنين في استخفافهم  
 بالايمان فان قيل لم قالوا اشهد ولم يقولوا اشهد بالله كما تم اجاب بعضهم عن هذا بأنه في معنى الحلف

من المؤمن وهو في المتعارف انما يكون بالله فلذلك اخبره قوله شهده عن قوله بالله وقوله تعالى فصدوا عن  
 سبيل الله أى اعرضوا بأنفسهم عن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله وقيل صدوا أى صرفوا ومنعوا الضعفة  
 عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وساء أى بس ما كانوا يعملون حيث آثروا الكفر على الايمان  
 وأظهروا خلاف ما أظهروا وما شاكا للمسلمين وقوله تعالى ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا وذلك اشارة الى قوله ساء  
 ما كانوا يعملون قال مقاتل ذلك الكذب بأنهم آمنوا في الظاهر ثم كفروا في السر وفيه تأكيد لقوله والله  
 يشهد بأنهم لكاذبون وقوله فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون لا يتدبرون ولا يستدلون بالدلائل الظاهرة قال ابن  
 عباس ختم على قلوبهم وقال مقاتل طبع على قلوبهم بالكفر فهم لا يفقهون القرآن وصدق محمد صلى الله عليه  
 وسلم وقيل انهم كانوا يظنون انهم على الحق فاخبر تعالى انهم لا يفقهون انه طبع على قلوبهم ثم في الآية  
 مباحث (البحث الاول) انه تعالى ذكر افعال الكفرة من قبل ولم يقل انهم ساء ما كانوا يعملون فلم قال  
 هنا تقول لما ان افعالهم مقرونة بالايان الكاذبة التي جعلوها حجة أى سترت لاموالهم ودمائهم عن ان  
 يستبيحها المسلمون كما مر (الثاني) المناقون لم يكونوا الاعلى الكفر الثابت الدائم فامعنى قوله تعالى آمنوا  
 ثم كفروا وتقول قال في الكشف ثلاثة أوجه (أحدها) آمنوا نطقوا بكلمة الشهادة ونعوا كما يفعل من  
 يدخل في الاسلام ثم كفر وانهم ظهر كفرهم بعد ذلك (وثانيها) آمنوا نطقوا بالايمان عند المؤمنين  
 ثم كفروا نطقوا بالكفر عند المشركين استهزاء بالاسلام كقوله تعالى واذا اتوا الذين آمنوا قالوا آمنا  
 (وثالثها) ان يراد أهل الذمة منهم (الثالث) الطبع على القلوب لا يكون الا من الله تعالى وما طبع الله على  
 قلوبهم لا يمكنهم ان يتدبروا ويستدلوا بالدلائل ولو كان كذلك لكان هذا حجة لهم على الله تعالى فيقولون  
 اعراضنا عن الحق لغفلتنا وغفلتنا بسبب انه تعالى طبع على قلوبنا فنقول هذا الطبع من الله تعالى لسوء  
 افعالهم وقصدهم الاعراض عن الحق فكأنه تعالى تركهم في انفسهم الجاهلة واهوائهم الباطلة ثم قال  
 تعالى (واذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة  
 عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أى يؤفكون واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لو اؤروهم  
 ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون سواء عليهم أاستغفرت لهم أم لم نستغفر لهم ان يغفر الله لهم ان الله  
 لا يهدي القوم الصالحين) علم ان قوله تعالى واذا رأيتهم يعنى عبد الله بن أبى ومغيث بن قيس وجدين قيس  
 كانت لهم أجسام ومنظر تعجبك أجسامهم لحسنها وجمالها وكان عبد الله بن أبى جسما صيبا صيبا واذا قال  
 سمع النبي صلى الله عليه وسلم قوله وهو قوله تعالى وان يقولوا تسمع لقولهم أى يقولوا انك لرسول الله تسمع  
 لقولهم وقرئ يسمع على البناء للمفعول ثم شبههم بالخشب المسندة وفي الخشب التخفيف كيدنه وتبدن واسد  
 واسد والتثقيب كذلك كثرة شعره وخشبية وخشب ومدرة ومدروهي قراءتان عباس والتثقيب لغة أهل  
 الحجاز والخشب لا تعقل ولا تفهم فكذلك أهل النفاق كأنهم في ترك النظم والاستبصار بمنزلة الخشب واما  
 المسندة يقال سندا الى الشيء أى مال اليه واسندته الى الشيء أى أماله فهو مسندة والتشديد للمبالغة وانما  
 وصف الخشب بها لانها تشبه الشجار القائمة التي تنمو وتثمر بوجه ما تم نسبهم الى الجن وعابهم به فقال  
 يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو قال مقاتل اذا نادى مناد في العسكر انا قلبت دابة أو نشدت ضالة  
 مثلاظنوا انهم يرادون بذلك لما في قلوبهم من الرعب وذلك لانهم على وجل من أن يهتلك الله استارهم ويكشف  
 اسرارهم يتوقعون الايقاع بهم ساعة فساعة ثم أعلم رسوله بعد اوتهم فقال لهم العدو فاحذرهم ان تأمنتم  
 على السر ولا تلتفت الى ظاهركم فانهم الكاملون في العداوة بالنسبة الى غيرهم وقوله تعالى قاتلهم الله  
 أى يؤفكون مفسر وهو دعاء عليهم وطلب من ذاته ان يامنهم ويحزبهم وتعليم لهم ومؤمنين ان يدعوا بذلك  
 وأنى يؤفكون أى يعدلون عن الحق تعجبا من جهلهم وضلاتهم وظنهم الفاسد انهم على الحق وقوله تعالى  
 واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله قال الكلبي لما نزل القرآن على الرسول صلى الله عليه وسلم  
 بصفة المنانين مشى اليه عشائرهم من المؤمنين وقالوا لهم ويلكم افتضتكم بالنفاق واهلككم انفسكم فانوا



رسول الله ونورا اليه من النفاق واسأله أن يستغفر لكم فابوا ذلك وزهدوا في الاستغفار فتركت وقال  
 ابن عباس لما رجع عبد الله بن أبي من احد بكثير من الناس مقته المسلمون وعنفوه واسعهوه المكروه فقال  
 له بئرا ييه لو آتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يستغفر لك ورضي عنك فقال لا ذهب اليه ولا يريد  
 أن يستغفر لي وجعل يلوي رأسه فتركت وعند الاكثرين انما دعى الى الاستغفار لانه قال ليخرجن الاخر منها  
 الاذل وقال لا تنفقوا على من عند رسول الله فقيل له تعال يستغفر لك رسول الله فقال ماذا قلت فذلك  
 قوله تعالى لو واروهم وقرئوا بالتخفيف والتشديد للكثرة والكتابة قد يجعل جمعا والمقصود واحد وهو  
 كثير في اشعار العرب قال جرير

لبارك الله فحين كان يحسبكم • الاعلى العهد حتى كان ما كانا

وانما خاطبهم بذلك امرأة وقوله تعالى ورايتهم يصدون وهم مستكبرون أي من استغفار رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ثم ذكر تعالى ان استغفاره لا يغفهم فقال سواء عليهم استغفرت لهم قال قتادة تزات هذه الآية بعد  
 قوله استغفراهم ولا نستغفراهم وذلك لانها المنازلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير في ربي فلا يزيدنهم  
 على السبعين فانزل الله تعالى لن يغفرا الله لهم ان الله لا يهدي القوم الفاسقين قال ابن عباس المناقذين وقال  
 قوم فيه بيان ان الله تعالى يملك هداية وراه هداية البيان وهي خلق فعل الاحتداء فحين علمه ذلك وقيل معناه  
 لا يهديهم لغفهم وقالت المعتزلة لا يسبهم المهتدين اذا فسقوا وضلوا وفي الآية بما حث (البحث الاول)  
 لم يشبههم بالخشيب المستندة لا يغفر من الاشياء المنتفع بها تقول لا شقنا ل هذا التشبيه على فوائد كثيرة لا توجد  
 في التفسير (الاولى) قال في الكشف شبهوا في استنادهم وما هم الا اجرام خالية عن الايمان والخير بالخشيب  
 المستندة الى الحائط ولان الخشب اذا انتفع به كان في سقف او حدار او غيرهما من مظان الانتفاع وما دام  
 محروقا فاعراضه منتفع به أسند الى الحائط فشبها به في عدم الانتفاع ويجوز أن يراد بها الاصنام المصونة من  
 انشب المستندة الى الحائط شبها به في حسن صورهم وقلة جدواهم (الثانية) انشب المستندة في الاصل  
 كان غصنا طريا يصلح لان يكون من الاشياء المنتفع بها ثم نصير ظليفة باسنة والكافر والمناق كذالك كان  
 في الاصل صالحا لكذا وكذا ثم يخرج من تلك الصلاحية (الثالثة) الكفرة من جنس الانس حطب كما قال  
 تعالى - صب جهنم أنتم لهم واردون وانشب المستندة - حطب أيضا (الرابعة) ان انشب المستندة الى الحائط  
 أسد طر فيها الى جهة والآخر الى جهة أخرى والمناقون كذلك لان أسد طر فيه وهو الباطن الى جهة أهل  
 الكفر والطرف الآخر والآخر وهو الظاهر الى جهة أهل الاسلام (الخامسة) المعتمد عليه انشب المستندة ما يكون  
 من الجادات والنباتات والمعتمد عليه للمناقين كذلك اذا كانوا من المشركين اذ هو الاصل والنباتات  
 الجادات أو النباتات (السادس) من المباحث انه تعالى يشبههم بالخشيب المستندة ثم قال من بعد ما يشافى هذا  
 التشبيه وهو قوله تعالى يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو وانشب المستندة لا يحسبون أصلا تقول لا يلزم  
 أن يكون المشبه والمشبه به يشتركان في جميع الاوصاف فهم كلنشب المستندة بالنسبة الى الانتفاع وعدم  
 الانتفاع وليس كلنشب المستندة بالنسبة الى الانتفاع وعدم الانتفاع للصحة وغيرها (الثالث) قال تعالى  
 ان الله لا يهدي القوم الفاسقين ولم يقل القوم الكافرين أو المناققين أو المستكبرين مع ان كل واحد منهم من  
 جهة ما سبق ذكره تقول كل واحد من تلك الاقوام داخل تحت قوله الفاسقين أي الذي سبق ذكرهم وهم

الكافرون والمناقون والمستكبرون ثم قال تعالى (هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى  
 ينفقوا الله خزائن السموات والارض ولكن المتأقنين لا يفقهون يقولون لنز رحمةنا الى المدينة ليخرجن  
 الاعز منها الاذل وقه العزة ورسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون) اخباره تعالى بشيخ مقاتلهم  
 فقال هم الذين يقولون كذا وكذا وينفقوا أي ينفقوا وقرئ ينفقوا من انفض القوم اذا نفيت انفرادهم  
 قال المنفرون اقتتل اجير عمرع اجير عبد الله بن أبي في بعض الغزوات فاجع اجير عمرع عبد الله بن أبي  
 المكروه واشتد عليه لسانه ففض عبد الله وعنده رطل من قومه فقال اما والله لن رجينا الى المدينة

ليخرجن الاجزها الاذل يعنى بالاعز نفسه وبالاذل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الخبل على قومه قتال  
 لو اوسعكم المنفعة من هؤلاء يعنى المهاجرين لاوشكروا ان يحو لو اعن دياركم وبلادكم فلا تشفقوا عليهم حتى  
 يتفقوا من حول محمد فنزلت وقرئ ليخرجن فتح الباء وقرأ الحسن وابن ابي عمير ليخرجن بالنون ونصب  
 الاعز والاذل وقوله تعالى وقه خزائن السموات والارض قال مقاتل يعنى مفااتيح الرزق والمطر والنبات  
 والمعاني الله هو الرزاق قل من يرزقكم من السماء والارض وقال اهل المعاني خزائن الله تعالى مقدواته  
 لان فيها كل ما يشاء مما يريد اخراجه وقال الجنب خزائن الله تعالى في السموات والارض القلوب  
 وهو علام الغيوب ومقاب القلوب وقوله تعالى ولكن المنافقين لا يفقهون أى لا يفقهون ان امره اذ اراد  
 شيئا ان يقول له كن فيكون وقوله يقولون لئن رجعنا أى من تلك الغزوة وهى غزوة بقر المصطلق الى المدينة  
 فرد الله تعالى عليه وقال وقه العزة أى الغلبة والقوة وان اعزها الله وايده من رسوله ومن المؤمنين وعزهم  
 بعمرته اياهم واطهار ديارهم على سائر الاديان واعلم رسوله بذلك ولسكن المنافقين لا يعلمون ذلك ولو علموه  
 ما قالوا مقاتلهم هذه قال صاحب الكشاف وقه العزة لرسوله وللمؤمنين وهم الاخصاء بذلك كان المذلة  
 والاهوان للسلطان وذويه من الكافرين والمنافقين وعن بعض الصالحات وكانت فى هيئة رثة ألسنت على  
 الاسلام وهو العزل الذى لا ذل معه والغنى الذى لا فقر معه وعن الحسن بن علي رضى الله عنه ان رجلا قال له  
 ان الناس يزعمون ان قبلك نبيها قال ليس بته ولكنه عزة فان هذا العزل الذى لا ذل معه والغنى الذى لا فقر معه  
 وتلاه هذه الآية قال بعض العارفين في تحقيق هذا المعنى العزة غير الكبر ولا يصل للمؤمن ان يذل نفسه  
 فاهزمة معرفة لانسان حقيقة نفسه واكرامها عن ان يضعها لاقسام عاجلة ذموية كما كان الكبر جهل  
 الانسان بنفسه وانزالها فوق منزلتها فالعزة تشبه الكبر من حيث الصورة وتختلف من حيث الحقيقة كاشياء  
 التواضع باضمة والتواضع محمودة والضعة مذمومة والكبر مذموم والهزة محمودة ولما كانت غير مذمومة  
 وفيها مشاكلة للكبر قال تعالى ذلكم بما كنتم تستكبرون فى الارض بغير الحق وفيه اشارة خفية لاثبات العزة  
 بالحق والوقوف على حد التواضع من غير انحراف الى الضعة وقوف على صراط العزة المنصوب على من نار  
 الكبر فان قيل قال فى الآية الاولى لا يفقهون وفى الاخرى لا يعلمون فما الحكمة فيه فتقول ليه بالاول قلة  
 كاستهم وفهمهم وبالتالى كثرة حماقتهم وبهلامهم ولا يفقهون من فقه يفقه كعلم يعلم من فقه يفقه كعلم يعلم  
 والاول لحصول الفقه بالتكاف والثانى لياتكف قال اول علاجى والثانى مزاجى ثم قال تعالى يا ايها  
 الذين آمنوا اتقوا اللهكم او السكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاو لئلك هم الخاسرون وانفقوا مما  
 رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا ان رزقنى الى اجل قرب فصدقوا كن من الصالحين  
 ولن يوزر الله نفسا اذا جاء اجلها والله خبير بما تعملون) لانهم لم يشغلهم كاشغلت المنافقين وقد اختلف  
 المفسرون منهم من قال نزلت فى حق المنافقين ومنهم من قال فى حق المؤمنين وقوله عن ذكر الله عن فرائض  
 الله تعالى نحو الصلاة والزكاة والحج او عن طاعة الله تعالى وقال الضعالة الصلوات الخمس وعندك قاتل هذه  
 الآية وما بعد ها خطاب للمنافقين الذين اتروا بالايمان ومن يفعل ذلك أى الهاء ماله وولده عن ذكر الله  
 فأولئك هم الخاسرون أى فى تجارتهم حيث باعوا الشريف الباقى بالنفس الضانى وقيل هم الخاسرون  
 فى انكار ما قال به رسول الله صلى الله عليه وسلم من التوحيد والبعث وقال الكاظمي الجهماء وقيل هو القرآن  
 وقيل هو النظر فى القرآن والتفكير والتأمل فيه وانفقوا مما رزقناكم قال ابن عباس يريد زكاة المال ومن  
 للتبعض وقيل المراد هو الانفاق الواجب من قبل ان ياتي احدكم الموت أى دلالت الموت وصلامته فيسأل  
 الرجعة الى الدنيا وهو قوله رب لولا ان رزقنى الى اجل قرب وقيل حضمهم على ادامة الذكر وان لا يرضوا  
 بالاموال أى هلا مالهتلى واخرت اهل الى زمان قليل وهو الزيادة فى اجله حتى يتصق وتبترك وهو قوله  
 تعالى فاصدقوا كن من الصالحين قال ابن عباس هذا دليل على ان المقوم لم يكونوا مؤمنين اذ المؤمن  
 لا يسأل الرجعة وقال الضعالة لا يتزل بأحد لم يصح ولم يؤذ الزكاة الموت الاوسان الرجعة وقرأ هذه الآية

وقال صاحب الكشاف من قبل أن يعين ما يئس معه من الاله هال ويضيق به الخناق ويتعد عليه الاتفاق  
 ويغوث وقت القبول فيحمر على المنع ويهض أنامله على فقد ما كان متمكنا منه وعن ابن عباس تصدقوا قبله  
 أن ينزل عليكم سلطان الموت فلا تقبل توبة ولا تنفع عمل وقوله وأكن من الصالحين قال ابن عباس أجمع قرئ  
 فأكون وهو على افظ فأصدق وأكون قال المبرد وأكون على ما قبله لأن قوله فأصدق جواب للاستفهام  
 الذي فيه التثني والجزم على موضع الفاء قرأ أي فأصدق على الاصل وأمكن عطف على موضع فأصدق  
 وأنشد سيبويه أياتنا كثيرة في الحل على الموضع منها فلسنا بالجبال ولا الحديد أه نصب الحديد عطف على  
 الجبل والباء في قوله بالجبال للتأكيدها على مستعمل يجوز حذفه وعكسه قول ابن أبي سلي

بدالى انى لست مدرك ما مضى • ولا سابق شيئا اذا كان جانيا

توهم انه قال مدرك عطف عليه قوله سابق عطف على المتهوم واما قراءة ابن عمرو وأكون فانه جعله  
 على اللفظ دون المعنى ثم أخبر تعالى انه لا يؤخر من انقضت مدته وحضر أجله فقال ولن يؤخر الله نفسا  
 يعنى عن الموت اذا جاء أجلها قال في الكشاف هذا نفي للتأخير على وجه التأكيدها الذى معناه منفاة النفي  
 وبالجملة فقوله لا تلهمكم أموالكم ولا أولادكم تنبيه على الذكربل الموت وانفقوا اعمار زمانكم تنبيه على  
 الشكر لذلك وقوله تعالى والله خبير بما تعملون أى لورد الى الدنيا ما ذكر ولا يج ويكون هذا كقوله ولوردوا  
 لعادوا والمنه وعتبه والمفسرون على ان هذا خطاب جامع لكل عمل خيرا أو شرا وقرأ عاصم به ما لون  
 بالياء على قوله ولن يؤخر الله نفسا لان النفس وان كان واحدا فى اللفظ فالمراد به الكثير يقبل على المعنى  
 والله أعلم وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة التغابن ثمان عشرة آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسبح لله ما فى السموات وما فى الارض له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير) وجه التعلق بما قبلها ظاهر  
 اما ان تلك السورة لله تافقين الكاذبين وهذه السورة للمواقنين الصادقين وايضا تلك السورة مشتملة على  
 بطالة أهل النفاق سرا وعلانية وهذه السورة على ما هو التمديد البالغ لهم وهو قوله تعالى يعلم ما فى  
 السموات والارض وهلم ماتسرون وما تعانون والله علم بذات الصدور واما الاول بالآخرة فلان فى آخر تلك  
 السورة التنبيه على الذكرو الشكر كما روى فى أول هذه اشارة الى انهم ان أعرضوا عن الذكرو الشكر قلنا من  
 الخلق قوم يؤظفون على الذكرو الشكر دائما وهم الذين يسبحون كما قال تعالى يسبح لله ما فى السموات وما  
 فى الارض وقوله تعالى له الملك وله الحمد معناه اذا سبج لله ما فى السموات وما فى الارض له الملك وله الحمد  
 ولما كان له الملك فهو متصرف فى ملكه والتصرف يقتضى ان القدرة فقال والله على كل شئ قدير وقال  
 فى الكشاف قدم الظرفان ليدل تقديمهما على معنى اختصاص الملك والجد بالله تعالى وذلك لان الملك فى  
 الحقيقة له لانه مبدئ لكل شئ ومبدعه والقاتم به والمهمن عليه وكذلك الحمد فان أصول النعم وقروها منه  
 واما ملك غيره فتسايط منه واسترعاه وحده اعتداد بان نعمة الله جرت على يده وقوله تعالى وهو على كل شئ  
 قدير قيل معناه وهو على كل شئ أرادته تدبر وقيل قدر يفعله ما يشاء بقدر ما يشاء لا يزيد عليه ولا ينقص  
 وقدم ذلك فى الآية بساحت (الاول) انه تعالى قال فى الحمد يدسبح والخسر والصف كذلك وفى الجملة  
 والتغابن يسبح لله فما الحكمة فيه نقول الجواب عنه قد تقدم (البحث الثانى) قال فى موضع صبح لله ما فى  
 السموات وما فى الارض وفى موضع آخر سبح لله ما فى السموات والارض فالأحكام فيه قلنا فيها ما فيها لكن  
 لا نعلمها كما هي لكن نقول ما يحيطر بالبال وهو ان مجموع السموات والارض شئ واحد وهو عالم ووقف من  
 الاجسام الفلكية والعنصرية يتم الارض مع هذا المجموع شئ والباقي منه شئ آخر فقوله تعالى يسبح لله ما فى  
 السموات وما فى الارض بالنسبة الى هذا الجزم من المجموع وبالنسبة الى ذلك الجزء منه كذلك واذا كان  
 كذلك فلا يحدان يقال قال تعالى فى بعض السور كذا وفى بعض كذا يعلم ان هذا العالم ان ينقسم الى جزئين

وجه نبى واحد ومن وجه شيطان بل اشاء كثيرة وانطلق في الجموع غير ما في هذا الجزء وغير ما في ذلك ايضا  
ولا يلزم من وجود النبي في الجموع ان يوجد في كل جزء من اجزائه الا بدليل منفصل فقوله تعالى سبح لله ما  
في السموات وما في الارض على سبيل المبالغة من جهه ذلك الدليل لما انه يدل على تسبيح ما في السموات وعلى  
تسبيح ما في الارض كذلك بخلاف قوله تعالى سبح لله ما في السموات والارض ثم قال تعالى (هو الذي خلقكم  
فختمكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير خلق السموات والارض بالحق وصوركم فأحسن صوركم واليه  
المصير يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تنسرون وما تعلمون والله عليهم بدأت الصدور) قال ابن عباس رضي  
الله عنهما انه تعالى خلق بني آدم مؤمنا وكافرا ثم بعد يوم القيامة كما خلقهم مؤمنا وكافرا وقال عطاء انه  
يريد فخلقهم مصدق ومنكم جاحد وقال الضمالمؤمن في العلانية كافر في السر كالنافق وكافر في العلانية مؤمن  
في السر كما مر بن سائر قال الله تعالى الامن أكره وقله مطمئن بالايان وقال الزباج فخلقكم كافر بالله تعالى  
خلقه وهو من أهل الطباع والدهرية ومنكم مؤمن بالله تعالى خلقه كما قال قتل الانسان ما اكفره من أى شئ  
خلقه وقال أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة وقال ابو اسحاق خلقكم في بطون أمهاتكم كفارا  
ومؤمنين وجاء في بعض التفاسير ان يحي خلق في بطن امه مؤمنا وفورع خلق في بطن امه كافر اذ لم يعلمه  
قوله تعالى ان الله يشرك بحيسى مصدق فاجلته من الله وقوله تعالى والله بما تعملون بصير أى عالم بكفركم واما انكم  
الذين من اعمالكم والمعنى انه تعالى تفضل عليكم بأصل النعم التي هي الخلق فانظروا النظر الصحيح وكونوا  
بأجمعكم عبادا شاكرين فا فعلتم مع تمكينكم بل تفرقتم فرفا فخلقكم كافر ومنكم مؤمن قوله تعالى (خلق السموات  
والارض بالحق) أى بالارادة القديمة على وفق الحكمة ومنهم من قال بالحق أى للحق وهو البعث وقوله  
(وصوركم فأحسن صوركم) يعقل وجهين (أحدهما) أحسن أى اتقن وأحكم على وجه لا يوجد ذلك الوجه  
في الغير وكيف يوجد وقد وجد في انفسهم من القوى الدالة على وحدانية الله تعالى وربوبية دالة  
مخصوصة لحسن هذه الصورة (وثانيهما) ان تصرف الحسن الى حسن المنظر فان من تصرف في قد الانسان  
وقامته والنسبة بين اعضائه فقد علم ان صورته أحسن صورة وقوله تعالى اليه المصير أى البعث وانما أضافه  
الى نفسه لانه هو النهاية في خلقهم والمقصود منه ثم قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم لانه لا يلزم من خلق  
الشيء ان يكون مصورا بالصورة ولا يلزم من الصورة ان تكون على أحسن الصور ثم قال (واليه المصير) أى  
المرجع ليس الاله وقوله تعالى (يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تنسرون وما تعلمون والله عليهم بدأت  
الصدور) نية بعلمه ما في السموات والارض ثم بعلمه ما يسره العباد وما يعلمونه ثم بعلمه ما في الصدور ومن  
الكلمات والجزئيات على انه لا يخفى عليه شئ لما انه تعالى لا يهزب عن علمه مثقال ذرة البتة ازل وأيد ارفي  
الآية مباحث (الأول) انه تعالى حكيم وقد سبق في علمه انه اذا خلقهم لم يفعلوا الا الكفر والاصرار عليه فإى  
حكمة دعتهم الى خلقهم نقول اذا علمنا انه تعالى حكيم علمنا أن افعله كماه اعلى وفق الحكمة وخفف هذه الطائفة  
فعله فكأن على وفق الحكمة ولا يلزم من عدم علمنا بذلك أن لا يكون كذلك بل اللازم أن يكون خلقهم على  
وفق الحكمة (الثاني) قال وصوركم فأحسن صوركم وقد كان من افراد هذا النوع من كان مشوه الصورة صحيح  
انطقتة نقول لاجتماعه ثمة لكن الحسن كغيره من المعاني على طبقات ومراتب فلا تخاطب بعض الصور من  
مراتب ما فورة المخطاطا ينالها يظهر حسنه والاهو داخل في حيز الحسن غير خارج عن حده (الثالث)  
قوله تعالى واليه المصير يوم الانتقال من جانب الى جانب وذلك لا يمكن الا وان يكون الله في جانب فكيف هو  
قلت ذلك الوهم بالنسبة اليها والى زمانا بالنسبة الى ما يكون في نفس الامر فان نفس الامر مجزئ عن حقيقة  
الانتقال من جانب الى جانب اذا كان المنتقل اليه متزها عن الجانب وعن الجهة ثم قال تعالى (أم يا أيها  
نبا الذين كفروا من قبل هذا قوا وبال أمرهم ولهم عذاب اليم ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فقالوا  
أبشر بدوتنا فكفروا ونولوا واستغنى الله واقه عنى حدودهم الذين كفروا وأن يعنوا قلى وبلى لتبعين  
تم لتتبعن بما علمتم وذلك على الله يسير) اعلم أن قوله ألم يا أيها نبا الذين كفروا خطاب لكما مرة وذلك

اشارة الى الويال الذي ذاقوه في الدنيا والى ما اعداهم من العذاب في الآخرة فقوله فذاقوا وبال امرهم  
 أى شدة امرهم مثل قوله ذاقوا لذات العزى الكريم وقوله ذلك بأنه أى بان الشان والمحدث أنكروا  
 أن يكون الرسول بشرا ولم ينكروا أن يكون معبودهم حجرا فكفروا وقولوا اكفر وبالرسل وأعرضوا  
 واستغنى الله عن طاعتهم وعبادتهم من الازل وقوله تعالى والله غنى حميد من جلة ماسبق والجدي في الحمود  
 أى المستحق للحمدياته ويكون بهى الحساد وقوله تعالى زعم الذين كفروا قال في الكشف الزعم ادعاء  
 العلم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم زعموا طيبة الكذب وعن شريح لكل شئ كنية وكنية الكذب زعموا  
 وينتدى الى المنعولين تعدى العلم قال الشاعر \* ولم أزعك عن ذلك معزولا \* والذين كفروا هم  
 أهل مكة وعلى انبث الماهدان وهو البعث وقوله تعالى قل بلى وربى يحتمل أن يكون تعليما للرسول  
 صلى الله عليه وسلم ان يعلمه القسم تأكيده لما كان يخبر عن البعث وكذلك جميع القسم في القرآن وقوله  
 تعالى وذلك على الله يسير أى لا يصرف صاف وقيل أن أمر البعث على الله يسير لانهم أنكروا البعث  
 بعد ان صاروا ترابا فخبار انعادتهم أهون في العقول من انشائهم وفي الآية مباحث (الاول) قوله  
 فكفروا يتضمن قوله وتولوا فما المباحة في ذكره تقول انهم كفروا وقالوا البش بهدوننا وهذا في معنى  
 الانكار والاعراض بالكفاية وذلك هو التولى فكفروا وقالوا لا يدل على التولى ولهذا قال  
 فكفروا وتولوا (الثاني) قوله وتولوا واستغنى الله بهم وجود التولى والاستغناء مما والله تعالى لم ينزل غيبا  
 حال في الكش ف. هناه انه ظهر استغناؤه الله حيث لم يبلغهم الى الايمان ولم يظهرهم اليه مع قدرته على ذلك  
 (الثالث) كلف ضد القسم في اخباره عن البعث وهم قد انكروا رسالته تقول انهم وان أنكروا الرسالة  
 لكنهم يعتقدون انه يعتقد ربه اعتقاد الامم عليه فيعلمون انه لا يقدم على القسم بربه الا وأن يكون صدق  
 هذا الاخبار اظهر من الشمس عنده وفي اعتقاده والغائفة في الاخبار مع القسم ليس الا هذاهم انه أكد  
 الخبر باللام والنون فكأنه قسم بعد قسم ولما باغ في الاخبار عن البعث والاعتراف بالبعث من لوازم  
 الايمان قال (فا) تنووا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا والله بما تعملون خبير يوم مجمعهكم ليوم الجمع  
 ذلك يوم التغابن ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا لنبدله - بنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا ذلك  
 الفوز العظيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار خالدين فيها وبس العبر) قوله فآمنوا  
 يجوز أن يكون صله لما تقدم لانه تعالى لما ذكر ما نزل من العقوبة بالام الحضية وذلك اكفرهم بالله وكذب  
 الرسل قال فآمنوا انتم بالله ورسوله انما لا ينزل بكم ما نزل بهم من العقوبة والنور الذي انزلنا وهو القرآن  
 فانه يهدي به في الشبهات كما يهدي بالنور في الظلمات وانما ذكر النور الذي هو القرآن لانه مشتمل على  
 الدلالات الظاهرة على البعث ثم ذكر في الكشف انه عنى برسوله والنور محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن  
 والله بما تعملون خبير أى جاسسون وما تعلقون فراقه وخافوه في الحيايين جميعا وقوله تعالى يوم يجمعكم  
 ليوم الجمع يريد به يوم القيامة جمع فيه أهل السموات وأهل الارض وذلك يوم التغابن والتغابن تفاعل من  
 الغيب في الجهازة والتجارات يقال غيبه بغيبه غيبا اذا أخذ الشيء منه بدون قيمته قال ابن عباس رضى الله  
 عنهما ان قوما في النار يجذبون وقوفه في الجنة فينعمون وقبل هو يوم يقين فيه أهل الحق أهل الباطل رأه  
 الهدى أهل الضلالة وأهل الايمان أهل الكفر فلا غيب أبين من هذا وفي الجلة فان غيب في البيع والشراء  
 وقد ذكره تعالى في حق الكافرين انهم اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة واشتروا فضلا للهدى ثم ذكر انهم  
 ما بيعت تجارتهم ودل المؤمنين على تجارة رابحة فقال هل أذكركم على تجارة الآية وذكر انهم باعوا انفسهم  
 بالجنة فخرمت صفقة الكفار وبخت صفقة المؤمنين وقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يؤمن بالله  
 على حاسية به الرسل من الحشر والنشر والجنة والاروغ غير ذلك ويعمل صالحا أى يعمل في ايمانه صالحا  
 الى أن يموت قري يجمعكم ويكفر ويدخل بالام والنون وقوله والذين كفروا الى بوحدانية الله تعالى ويقدر انه  
 وكذبوا بآياتنا الى بآياته المد الله على البعث أو انك أصحاب النار خالدين فيها وبس العبر ثم في الآية مباحث

(الاول) قال فآمنوا بالله ورسوله بطريق الاضافة لم يذم في قوله الذي انزلنا بطريق الاضافة مع آت النور  
هناهاه القرآن والقرآن كلامه ومضاف اليه نقول الاتم واللام في التورع في الاضافة كما أنه قال ورسوله  
ونوره الذي انزلنا (الثاني) بم انتصب الظرف تقول قال الزجاج بقوله تبعين وفي الكشف بقوله اتبنتي  
او بجبري لما فيه من معنى الوعيد كما أنه قيل والله معاكم يوم يحكمكم يوم يحكمكم وما باضعا را ذكر (الثالث) قال تعالى  
في الايمان ومن يؤمن بالله بلغنا المستقبل وفي الكفر قال والذين كفروا بافظ الماضي فنقول تقدير الكلام  
ومن يؤمن بالله من الذين كفروا واذنوا باياتنا يدخله جنات ومن لم يؤمن منهم اولئك اصحاب النار  
(الرابع) قال تعالى ومن يؤمن بالله والوحيدان وسالدين فيهما بافظ الجمع فنقول ذلك بحسب اللفظ وهذا  
بحسب المعنى (الخامس) ما الحكمة في قوله وممن المصير بعد قوله خالد بن فيما وذلك بمن المصير فنقول  
ذلك وان كان في معناه فلا يدل عليه بطريق التصريح فالتصريح مما يؤكده ثم قال تعالى (ما اصحاب  
من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شيء عليم واطيعوا الله واطيعوا الرسول فان توليتم  
فما على رسولنا البلاغ المبين الله لا اله الا هو وعلى الله يفتون الله ويؤمنون) قوله تعالى الا باذن الله أى  
بأمر الله فاله الحسن وقيل بتقدير الله وقضاه وقيل بإرادة الله ومشيئته وقال ابن عباس رضى الله عنه ما  
بعلمه وقضاه وقوله تعالى يهد قلبه أى عند المصيبة او عند الموت أو المرض أو الفقر أو التخط وتجو ذلك فيعلم  
انهم من الله تعالى فيسلم لهما الله تعالى ويرجع فذلك قوله يهد قلبه أى لتسلم لهما الله ونظيره قوله الذين  
اذا صابهم مصيبة الى قوله اولئك هم المهتدون قال أهل المعاني يهد قلبه لا لشكر عند الرضا والصب  
عند البلاء وهو معنى قول ابن عباس رضى الله عنهم ما يهد قلبه ما يحب ويرضى وقضى قلبه بالتون  
وعن عكرمة يهد قلبه بفتح الدال وضم اليا وقضى قلبه ما يهد قلبه ما يهد قلبه ما يهد قلبه ما يهد قلبه  
بالرفع والنصب ووجه النصب أن يكون مثل سفة نفسه والله بكل شيء عليم يحتمل أن يكون اشارة الى  
اطمئنان القلب عند المصيبة وقيل عليه يتصدق من صدق رسوله فمن صدقه فقد هدى قلبه واطيعوا الله  
واطيعوا الرسول فيما جاء به من عند الله يعنى هو نوا المصائب والنوازل واتبعوا الاوامر والسادرة من الله  
تعالى ومن الرسول فيما دعاكم اليه وقوله فان توليتم أى عن اجابة الرسول فيما دعاكم اليه فاعلى الرسول  
الابلاغ الظاهر والبيان البائن وقوله لا اله الا هو يحتمل أن يكون هذا من جملة ما تقدم من  
الاصناف الحميدة لحضرة الله تعالى له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير فان من كان موصوفا  
به هذه الصفات وضوءها فهو الذي لا اله الا هو أى لا معبود الا هو ولا مقصود الا هو عليه التوكل في كل باب  
واليه المرجع والمآب وقوله وعلى الله فالتوكل المؤمنون بيان أن المؤمن لا يعتمد الا عليه ولا يتقوى  
الا به لانه يعتقد ان القادر بالحقيقة ليس الا هو وقال في الكشف هذا بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
على التوكل عليه والتقوى به في أمره - حتى ينصره على من كذبه وتولى عنه فان قيل كيف يتعلق ما اصاب  
من مصيبة الا باذن الله سبحانه ويتصل به تقول يتعلق بقوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله لما أن من يؤمن بالله  
فصدقه يعلم انه لا نصيبه مصيبة الا باذن الله ثم قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا ان من أزواجكم وأولادكم  
عذرا لكم فاحذروهم وان تعفوا وتغفروا تغفروا فان الله غفور رحيم انما أموالكم وأولادكم فتنة والله  
عنده أجر عظيم فاتقوا الله ما استطعتم واسموا واطيعوا وأنفقوا خيرا لانفسكم ومن بوق شيع نفسه  
فأولئك هم المفلون) قال الكلبي كان الرجل اذا أراد الهجرة تعلق به شوه وزوجته فقالوا انت تذهب  
وتذرنا نحن فنهمن من يطبع أهله ويقسم خذروهم الله طاعة نسائهم وأولادهم ونهمن من لا يطبع  
ويقول اما والله لو لم تهاجر ويجمع الله بيننا وبينكم في دار الهجرة لانفعكم شيئا ابد افلما جمع الله بينهم أمرهم  
أن يتنقوا ويحسنوا ويتفضلوا وقال مسلم الخراساني نزلت في عوف بن مالك الاشجعي كان أهله وولده  
ينبطونه عن الهجرة والجهاد وسئل ابن عباس رضى الله عنهم ما عن هذه الآية يقال هؤلاء رجال من أهل  
مكة أسلوا وأرادوا أن يأوا المدينة فلم يدعهم أزواجهم وأولادهم فهو قوله بعد والكم فاحذروهم

ان تطسوهوا وتدعوا الهجرة وقوله تعالى وان تمسوا وتصفوا قال هو ان الرجل من هؤلاء اذا هاجر  
 روى الناس قد سبوا بالهجرة وقته هو في الدين هم ان به اقب زوجته وولده الذين منهم والهجرة وان لحقوا به  
 في دار الهجرة لم ينق عليهم ولم يصمهم بخير فزل وان تصفوا وتصفوا وتغفروا والاية هي ان من أزواجكم  
 وأولادكم عدوا لكم ينهون عن الاسلام ويتطاون عنه وهم من الكفار فاحذروهم فظهر ان هذه العداوة  
 انما هي للكفر وانهى عن الايمان ولا تكون بين المؤمنين فأزواجهم وأولادهم المؤمنون لا يكونون عدوا لهم  
 وفي هؤلاء الازواج والاولاد الذين منغوا عن الهجرة نزل انما أمواكم وأولادكم فتنة قال ابن عباس  
 رضى الله عنهم الاطيعوههم في معصية الله تعالى وقتنة أى بلاء وشغل عن الاخرة وقيل أعلم الله تعالى  
 ان الاموال والاولاد من جميع ما يقع بهم في الفتنة وهذا عام بجمع الاولاد فان الانسان مفتون بولده  
 لانه وبما سوى الله تعالى بسببه وبما شر الذل الحرام لانه كغصب مال الغير وغيره واقه عنده أجر عظيم  
 أى جزيل وهو الجنة أخبر ان عنده أجر اعظم مما يحملوا المؤونة العظيمة والمعنى لا تباشر والمعاصي بسبب  
 الاولاد ولا تؤثرهم على ما عند الله من الاجر العظيم وقوله تعالى فاتقوا الله ما سئطتم قال مقاتل  
 أى ما أطقتهم يجتهد المؤمن في تقوى الله ما استطاع قال قتادة نسخت هذه الآية قوله تعالى اتقوا الله حتى  
 تقانوه منهم من طعن فيه وقال لا يصح لان قوله تعالى اتقوا الله حتى تقانوه لا يراد به الاتقاء فيما لا يستطيعون  
 لانه فوق العاقبة والاستطاعة وقوله واتقوا الله ورسوله ولا تأكلوا مما أتاكم الله ورسوله به  
 وأطيعوا الله فيما يأمركم وانفقوا من أموالكم في حق الله خبر الانفسكم والنسب بقوله وأنفقوا كأنه  
 قيل واتقوا الله فيما يأمركم وهو قوله فاتقوا الله وقوله تعالى ومن يوق شح نفسه الشح هو الخجل  
 بقرانه يعم المال وغيره يقال فلان شحيح بالمال وشحيح بالجاه وشحيح بالمعروف وقيل يوق ظلم نفسه فالشح  
 هو الظلم ومن كان يجزل عن الشح فذلك من أهل الفلاح فان قيل انما أموالكم وأولادكم فتنة يدل على أن  
 الاموال والاولاد كلها من الاعداء وان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم يدل على أن بعضهم من الاعداء  
 دون البعض فتقول هذا في حيز المنع فانه لا يلزم أن يكون البعض من المجموع الذى مر ذكره من الاولاد  
 بعضى من الاولاد من يمنع وهم من لا يمنع فيكون البعض منهم عدوا دون البعض ثم قال تعالى  
 ان ترضوا الله ترضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لکم والله شكور سليم عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم  
 اعلم أن قوله ان ترضوا الله قرضا حسنا أى ان تنفقوا في طاعة الله معتقدين اليه يجزى بكم بالضعف ما انه  
 شكور يحب المتقربين الى حضرته سليم لا يبخل بالعقوبة غفوة ورفق بكم والقرض الحسن عندهم  
 هو التصديق من الجلال وقيل هو التصديق بطبيعة نفسه والقرض هو الذى يرجى مثله وهو الثواب مثل  
 الاتفاق في سبيل الله وقال في الكشف ذكر القرض تطف في الاستدعاء وقوله يضاعفه لكم أى يكتب لكم  
 بالواحدة عشرة وسبع مائة الى ما شاء من الزيادة وقرئ يضاعفه شكور مجاز أى يفعل بكم ما يفعل المبالغ  
 في الشكر من عظيم الثواب وكذلك سليم يفعل بكم ما يفعل من يحلم عن السبي فلا يعاجلكم بالعذاب مع كثرة  
 ذنوبكم ثم ناقض ان يقول هذه الافعال مقترة الى العلم والقدره والله تعالى ذكر العلم دون القدرة فقال  
 عالم الغيب فتقول قوله العزيز يزيد على القدرة من عزاذا غلب والحكيم على الحكمة وقيل العزيز الذى لا  
 يهزئ به والحكيم الذى لا يلغته الخفاى التدبير والله تعالى كذلك فيكون عالما قادرا حكيما جل ثناؤه وعظم  
 كبرياؤه والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد  
 وآله وسلم تسليما كثيرا

(سورة الطلاق اثنا عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة) اما التعق بما قبلها فذلك انه تعالى قال  
 في اول تلك السورة الملك وله الجسد وهو على كل شئ قدير والملك يفترق الى التصرف على وجه يحصل منه

نظام الملك والحديد بنتر الى أن ذلك التصرف بطريق العدل والاحسان في حق المتصرف فيه وبالقدرة على  
من عنعه عن التصرف وتقرير الاحكام في هذه السورة متضمن لهذه الامور المنقورة اليها فنحن لا نفتقر  
الى التامل فيه فيكون لهذه السورة نسبة الى تلك السورة وأما الاول بالآخر فلانه تعالى أشار في آخر تلك  
السورة الى كمال علمه بقوله عالم الغيب وفي اول هذه السورة الى كمال علمه بصالح النساء وبالاحكام المخصوصة  
بمطابق قوله **فص** أنه بين ذلك الكلي بهذه الجزئيات وقوله يا أيها النبي اذا طلقتم النساء عن انس رضى الله عنه  
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة فأتت الى أهلها فزات وقيل راجعها فانها صوامه قوامه وعلى  
هذا التمازات الآية بسبب خروجها الى أهلها الماطقة النبي صلى الله عليه وسلم أنزل الله في هذه الآية  
وليخرج من من يوتن وقال الكلي انه عليه السلام غضب على حفصة لما أسمر اليها احد بنسأ فأظهرته  
لعائشة فطلقتها فطلقت فزات وقال السدي تزات في عبد الله بن عمر لما طلق امرأته حائضا واقصة في ذلك  
مشهورة وقال مقاتل ان رجلا فلو ما مثل ما فعل ابن عمرو بن سعيد بن العاص وعبته بن غزوان  
فزلت فيهم وفي قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء وجوهان (أحدهما) انه نادى النبي صلى الله عليه وسلم  
ثم خاطب امته بالانه سيدهم وقد وثم فاذا خوطب خطاب الجمع كانت مته داخله في ذلك الخطاب  
قال أبو اسحاق هذا خطاب للنبي عليه السلام والمؤثرون داخلون معه في الخطاب (وثانيهما) ان المعنى  
يا أيها النبي قل لهم اذا طلقتم النساء فأشهر القول وقال الفراء خاطبه وجعل الحكم للجمع كما تقول  
لرجل ويحك اما تقولن الله اما تتحجرون تذهب اليه والى أهل بيته واذا طلقتم أي اذا أردتم ان يطلق  
كقوله اذا قسمت الى الصلاة أي اذا أردتم الصلاة وقد رت السلام فيه وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن قال  
عبد الله اذا اراد الرجل أن يطلق امرأته فليطلقها طاهرا من غير جماع وهذا قول مجاهد وغيره ومقاتل  
والحسن قالوا أمر الله تعالى الزوج بتطلق امرأته اذا اشاء الطلاق في طهر لم يجامعها فيه وهو قوله تعالى  
لعدتهن أي لزمان عدتهن وهو الطاهر باجماع الامة وقيل لاظهار عدتهن وجماعة من المفسرين قالوا  
الطلاق للعدته أن يطلقها طاهرا من غير جماع وبالجله فالطلاق في حال الطهر لازم والا لا يكون الطلاق  
سنيا والطلاق في السنة انما يتصور في الباطنة المدخول بها غير لا يدة والسامل اذا لاسنة في الصغيرة  
وغير المدخول بها والاياسة والسامل ولا يدة أيضا لعدم العدة بالاقراء وليس في عدد الطلاق  
سنة وبدعة على مذهب الشافعي حتى لو طلقها ثلاثا في طهر صحيح لم يكن هذا بدعا بخلاف ما ذهب  
اليه أهل العراق فانهم قالوا السنة في عدد الطلاق أن يطلق كل طلاق في طهر صحيح وقال صاحب النظم  
فطلقوهن لعدتهن حصة للطلاق كيف يكون وهذه اللام شبيهاة مختلفة للاضافة وهي اصلها وايديان  
السبب والعلة كقوله تعالى انما نطقه لكم لوجه الله وينزله عند مثل قوله اقم الصلاة لذالك الشمس أي عنده  
وينزله في مثل قوله تعالى هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر وفي هذه  
الاية بهذا المعنى لان المعنى فطلقوهن في عدتهن أي في الزمان الذي يصلح لعدتهن وقال صاحب الكشاف  
فطلقوهن لعدتهن لعدتهن كقوله انتم له دليله بقيت من الحرم أي مستقبلا او في قراءة النبي صلى الله  
عليه وسلم من قبل عدتهن فاذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم للقرء الاول من اقراءها فقد طلقت مستقبلة  
العدته والبراد أن يطان في طهر لم يجامع فيه ثم يجئ الى أن تنتقض عدتهن وهذا أحسن الطلاق  
وأدخل في السنة وأبعد من التدم ويدل عليه ما روى عن ابراهيم النخعي ان أصحاب رسول الله صلى الله  
عليه وسلم كانوا يحبون أن لا يطلقوا أزواجهم للسنة الا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنتقض العدة  
وما كان أحسن عندهم من أن يطلق الرجل ثلاثا تطلقات وقال مالك بن انس لا يعرف طلاقا الا واحدة  
وكان يكره الثلاث مجوعة كانت أو متفرقة وأما أبو حنيفة وأصحابه فانما كرهوا اما زاد على الواحدة في طهر  
واحد وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن عمر حين طلق امرأته وهي حائض ما هكذا أمرك الله تعالى  
انما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها السكلى قرءة تطلقه وعند الشافعي لا بأس برسال الثلاث  
وقال لا يعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح بما يراه في طلاق السنة الواحدة والوقت



وأبو حنيفة يراعى التفريق والوقت والشأن يراعى الوقت وحده وقوله تعالى واحصوا العدة أى  
أقروها فاحفظوا لها واحفظوا الحقوق والاحكام التى تجب فى العدة واحفظوا انفس ماتعدون به وهو  
عدد الحيض ثم جعل الاحصاء الى الأزواج يحتمل وجهين (أحدهما) انهم هم الذين يلزمهم الحقوق والمؤن  
(وثانيهما) ليتم تخصيص الاولاد فى العدة ثم فى الآية مباحث (الاول) ما للحكمة فى اطلاق السنة واطلاق  
البدعة تقول انما سمى بدعة لانها اذا كانت حائضا لم تعد بأيام حيضها من عدها بل تزيد على ثلاثة أقراء  
فتطول العدة عليها حتى تصير كأنهم أربعة أقراء وهى فى الحيض الذى طلقت فيه فى صورة المعلقة التى لا هى  
معتدة ولا ذات بعسل والعقول تستقبح الاضرار واذا كانت طاهرة مجامعة لم يؤمن أن قد علفت من ذلك  
الجماع وولد ولوعلم الزوج لم يطلقها وذلك ان الرجل قد يرغب فى طلاق امرأته اذ لم يكن بينهما ولد ولا يرغب  
فى ذلك اذا كانت حامل منه وولد فاذا طلقها وهى مجامعة وعندها حامل فى ظاهر الحال ثم ظهر بها حمل  
ندم على طلاقها فى طلاقها ياها فى الحيض سواء نظر للمرأة وفى الطلاق فى الظهر الذى جامعها فيه وقد حملت  
فمه سواء نظر للزوج فاذا طلقت وهى طاهر غير مجامعة آمن هذان الامر ان لانهما تعد عقيب طلاقها ياها  
تعتبر فى الثلاثة قروء والرجل أيضا فى الظاهر على أمان من اشتغالها على ولده منه (الثانى) هل يقع الطلاق  
المخالف للسنة تقول نعم وهو انما ساروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا طلق امرأته ثلاثين بيده  
فقال له اوله بون بكباب الله وثلاثين أظهركم (الثالث) كيف يطلق للسنة التى لا تحيض لصغرها وكبرها وغير ذلك  
تقول الصغيرة والبالغة والحامل كاهن عند أبي حنيفة وأبي يوسف يفرق عليهن الثلاث فى الشهر وقال محمد  
وزفر لا يطلق للسنة الا واحدة وما غيرها المدخول بها فلا تطلق للسنة الا واحدة ولا يراعى الوقت (الثالث) هل  
يكراه ان تطلق المدخول بها واحدة بائنة تقول اختلفت الرواية فيه عن أصحابنا والظاهر الكراهة (الرابع)  
اذا طلقت النساء عام يتناول المدخول بهن وغير المدخول بهن من ذوات الاقراء والايسات والصفار  
والحوامل فكيف يصح تخصيصه بذوات الاقراء والمدخول بهن تقول لا عموم في ذلك ولا خصوص أيضا لكن  
النساء اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم فى كاهن وفى بعضهم فيجاز ان ياد النساء هذا  
وذلك فلما قيل فطلقوهن لعدتهن علم انه أطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض كذا ذكره  
فى الكشاف ثم قال تعالى (واقفوا الله ربكم لا تخرجوهن من يوعن ولا يخرجن الا أن يأنين بفاحشة  
مبينه وتلك حدود الله ومن تعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) قوله  
واقفوا الله حال مقاتل اخشوا الله فلا تعصوه فيما أمركم ولا تخرجوهن أى لا تخرجوا المعتدات من  
المساكن التى كنتم تسكنون ثم فيما قبل الطلاق فان كانت المساكين عارية فارتفعت كان على الأزواج  
ان يعينوا مساكين أخرى بطريق الثراء او بطريق الكراء أو بغير ذلك وعلى الزوجات أيضا أن لا يخرجن  
حقا لله تعالى الا ضرورة ظاهرة فان خرجن ليلاً أو شهرا كان ذلك الخروج حراما ولا يتقطع العدة وقوله  
تعالى الا أن يأتين بفاحشة مبينة قال ابن عباس هو ان يرتين فيخرجن لأقامة الحد عليهن قاله الضحاك  
والاصم كبرون فالفاحشة على هذا القول هى الزنا وقال ابن عمر الفاحشة خروجهن قبل  
انقضاء العدة قال السدي والباقر الفاحشة الميمنة هى العصيان المبين وهو التشويع  
ابن عباس الا ان يبذن فيخل اخرجهن لبدنهن وسوء خلقهن فيحصل للأزواج اخرجهن من يوعن  
وفى الآية مباحث (المبحث الاول) هل للزوجين التراضى على اسقاطها تقول السكنى الواجبة فى حال قيام  
الزوجية حق لامرأة وحدها فانها اباطها ووجه هذا ان الزوجين ماداما ثابتن على النكاح فالنكاح مقصودهما  
المعايشة والاستمتاع ثم لا بد فى تمام ذلك من أن تكون المرأة مستعدة له لاقوات حاجته اليها وهذا  
لا يكون الا بانه يكفها فى نفقتها كطعامها وشراها وادمها ولباسها وسكناها وهذه كلها اذا خلت فى احصاء  
الاسباب التى بها يتم كل ما ذكرنا من الاستمتاع ثم ما وراء ذلك من حق صيانة الماء ونحوها فان وقعت الضررة  
زال الاصل الذى هو الانتفاع وزواله بزوال الاسباب الموصلة اليه من النفقة عليها واحتياج الى صيانة الماء

فصارت صيانته أصلا فوجب وجودها لاصحاصه لاسبابها لأن بها تخصصيتها فصارت  
 السكنى في هذه الحالة لا اختصاص لها بالزوج وصيانة المأمن حقوقه وعملا يجوز التراضي من الزوجين  
 على إسقاطه فربما يمكن لها الخروج وان رضى الزوج ولا يخرجها وان رضيت الاعن ضرورة مثل إهدام المنزل  
 وإخراج غاصبها أو نقله من دار يكرهه قد انقضت إيجارها وأخوف فتنة أو وسيل أو حريق أو غير ذلك  
 من طريق الخوف على النفس فإذا انقضى ما أخرجه رجعت إلى موضعها حيث كان (الثاني) قال  
 وأتقوا الله ربكم ولم يقل واتقوا الله مقصودا عليه فنقول فيه من المبالغة ما لم يرد في ذلك فإن لفظ الرب يبينهم  
 على الترية التي هي الانعام والأكرام بوجوده متعددة غاية التعدد فيباليغون في التقوى حينئذ خوفا من  
 قوت تلك الترية (الثاني) ما معى الجمع بين إخراجهم وخروجهم فنقول معنى الإخراج لا يخرجهم  
 العولة غضبا بل من زكاهة لمسكنتهم أو الحاجة لهم إلى المساكن وأن لا يأذونهم في الخروج إذا  
 طلب ذلك إلا أن أبان أنهم لا أثر له في رفع الحنار ولا يخرجون بانفسهم إن اردن ذلك (الثالث) قرئ بقاحنة  
 مينة ومينة تعني قرأ مينة بالخلف فعناء ان تص الفاحشة إذا تفكر فيها تبين انها فاحشة ومن قرأ مينة  
 بالفتح فعناء انها مبرهنة بالبراهين ومينة بالجمع وقوله وتلك حدود الله والحدود هي الموانع عن المحارزة نحو  
 النواهي والحد في الحقيقة هو النهاية التي ينتهي إليها الشيء قال مقاتل يعني ما ذكر من طلاق السنة وما بعده  
 من الأحكام ومن تعدد حدود الله وهذا شديد فيمن تعدد طلاق السنة ومن يطلق لغير العدة فقد ظلم نفسه  
 أي ضر نفسه ولا يعد أن يكون المعنى ومن تجاوز الحد الذي جعله الله تعالى فقد وضع نفسه موضعها  
 لم يضعه فيه ربه والغلم هو وضع الشيء في غير موضعه وقوله تعالى لا تدرى لعل الله يحدث به ذلك أمرا  
 قال ابن عباس يريد الندم على طلاقها والخمسة لرجعت في العدة وهو دليل على ان المسح في التطلق  
 ان يوقع متفرقا قال أبو إسحاق إذا طلقتها ثلاثا في وقت واحد فلا معنى في قوله لعل الله يحدث به ذلك أمرا

• ثم قال تعالى (فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى  
 عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم بوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر من يثق الله يجعل له مخرجا  
 ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدرا)  
 فإذا بلغن أجلهن أى قاربن انقضاء أجل العدة لا انقضاء أجلهن والمراد من بلوغ الاجل هنا مقاربة البلوغ  
 وقد مر تفسيره قال صاحب الكشاف هو آخر العدة ومشاركته فأنتم بالخيار ان شئتم فالرجعة والامسك  
 بالمعروف وان شئتم فترك الرجعة والمأفوقه وابقاء الضرار هو ان يرجعها في آخر العدة ثم يطلقها تطويلا  
 للعدة وتعديتها وقوله تعالى وأشهدوا ذوى عدل منكم أى أمر وان يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة  
 ذوى عدل وهذا الاشهاد مندوب اليه عند أبي حنيفة كفى قوله وأشهدوا اذا تابعتهم وعند الشافعي هو  
 واجب في الرجعة مندوب اليه في الفرقة وقيل قائمة الاشهاد ان لا يقع بينهما التباحث دون لا يتهم  
 في امسكها وثلاثا موت أحدهما ففي الباقي ثبوت الزوجية ليرث وقيل الاشهاد انما أمر واه للاحتياط  
 مخافة ان تنكر المرأة المراجعة فتنتقض العدة فتسكن زوجها ثم خاطب الشهداء فقال وأقيموا الشهادة وهذا  
 أيضا مر تفسيره وقوله ومن يثق الله يجعل له مخرجا قال الشعبي من يطلق للعدة يجعل الله له سبيل إلى الرجعة  
 وقال غيره مخرجا من كل أمر ضاق على الناس قال الكلبي ومن يصبر على المدينة يجعل له مخرجا من النار  
 إلى الجنة وقرأها النبي صلى الله عليه وسلم فقال مخرجا من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم  
 القيامة وقال أكثر أهل التنسير أنزل هذا وما بعده في عرف بن مالك الشعبي أسمر العدة وابنا له فأق النبي  
 صلى الله عليه وسلم وذكره ذلك وشكالمه الفاقعة فقال له اتق الله واصبروا أكثر من قول للاحول ولا قوة  
 إلا بالله فعزل الرجل ذلك فيمنها وفي بيته اذا أمناه ابنة وقد خفل عنه العدو فاصاب بلا وجاه بها إلى أبيه  
 وقال صاحب الكشاف فيمنها وفي بيته اذ قرع ابنة الباب ومعه مائة من الابل خفل عنها العدو فاستاقها  
 فذلك قوله ويرزقه من حيث لا يحتسب ويجوز انه ان اتق الله وآثر الحلال والصبر على أهله فتح الله عليه

ان كان ذا ضيق ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال في الكشف ومن يتق الله جله اعراضه مؤكدة لما سبق  
من اجراء امر الطلاق على السنة كما مر وقوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه أى من وثق به فيما ناله  
كفاه الله ما أهمه ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحب أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله  
وقرى أن الله بالغ أمره بالاضافة وبالغ أمره أى نافذ أمره وقرأ المفضل بالغاً أمره على ان قوله قد جعل  
الله خبراً وبالغاحال قال ابن عباس يريد في جميع خلقه والمعنى سيبغ الله أمره فيما يريد منكم وقد جعل  
الله لكل شئ قدراً أى تقديراً ونوقنا وهذا بيان لوجوب التوكل على الله تعالى وتفويض الامر اليه  
قال الكوفي ومقاتل لكل شئ من الشدة والرخاء أجل يعنى اليه قدر الله تعالى ذلك كله لا يقدرتم ولا يؤخر  
وقال ابن عباس يريد قدرت ما خلقت بشئى وقوله فاذا بلغن أجلهن الى قوله فخر جارية ومنه الى قوله  
قد رآه أخرى عند الاثر وعند الكوفي والمدنى المجموع آية واحدة ثم في هذه الآية لطيفة وهى ان التقوى  
في رعاية احوال النساء مفسرة الى المال فقال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزق منه حيث  
ان يكون نوافراً يغتم الله من فضله فان قيل ومن يتوكل على الله فهو حسبه يدل على عدم الاحتياج  
للكسب في طلب الرزق وقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابغوا من فضل الله  
يدل على الاحتياج فكيف هو تقول لا يدل على الاحتياج لان قوله فانتشروا واستغوا من فضل الله للاباحة  
كما هو الاباحه ما ينافى الاحتياج الى الكسب لما أن الاحتياج منافع التغيير ثم قال تعالى (واللادى يسئرن  
من الحيض من نسائكن ان ربيتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللادى لم يحضن وأولات الاحمال أجلهن ان يرضن  
حاملن ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً ذلك أمر الله أنزله اليكم ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له  
أجره) قوله واللادى يسئرن من الحيض الآية ذكر الله تعالى في سورة البقرة عدة ذوات الاقراء والمتوفى  
عنهم أزواجه وذكر عدة سائر النسوة اللادى لم يذكر هنالك في هذه السورة وروى ان معاذ بن جبل قال  
بارسول الله قد عرفنا عدة التي تحيض فمأعدة التي لم تحض فنزل واللادى يسئرن من الحيض وقوله ان ربيتم  
أى ان أشكل عليكم حملن في عدة التي لا تحيض فهذا حكمهن وقيل ان ربيتم في دم البالغات مبلغ الاياس  
وقد قدره يوستين سنة وبخمس وخمسين أو هودم حيض أو استحاضة فعدتهن ثلاثة أشهر فلما نزل قوله تعالى  
فعدتهن ثلاثة أشهر قام رجل فقال يا رسول الله فما عدة الصغيرة التي لم تحض فنزل واللادى لم يحضن أى هى  
بمنزلة الكبيرة التي قد نبت عدتهن ثلاثة أشهر فقام آخر وقال ومأعدة الحوامل يا رسول الله فنزل وأولات  
الاحمال أجلهن ان يرضن حملهن معناه أجلهن في انقطاع ما بينهن وبين الازواج وضع الحمل وهذا عام في  
كل حامل وكان على عليه السلام يعتبر بعد الاجلين ويقول والذين يتوفون منكم لا يجوز أن يدخل في قوله  
وأولات الاحمال وذلك لان أولات الاحمال انما هو في عدة الطلاق وهى لاتنقض عدة الوفاة اذا كانت  
بالحيض وعند ابن عباس عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بعد الاجلين واما ابن مسعود فقال يجوز  
أن يكون قوله وأولات الاحمال مبتدأ مخاطب ليس به طوف على قوله تعالى واللادى يسئرن ولما كان مبتدأ  
يتناول العدد كلها ويمادى عليه خبر سبعة بنت الحمارت انها وضعت حملها بعد وفاة زوجها بمخسة عشر  
يوماً فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تزوج فدل اباحة النكاح قبل مضي أربعة أشهر وعشراً على ان  
عدة الحامل تنقض بوضع الحمل في جميع الاحوال وقال الحسن ان وضعت احد الولدين انقضت عدتها  
واجتز بقوله تعالى ان يرضن حملهن ولم يقل أحمالهن لكن لا يصح وقرى أحمالهن وقوله ومن يتق الله يجعل  
له من أمره يسراً أى يسر الله عليه في أمره ويوفقه للعمل الصالح وقال عطاء يسهل الله عليه أمر الدنيا  
والآخرة وقوله ذلك أمر الله أنزله اليكم يعنى الذى ذكر من الاحكام أمر الله أنزله اليكم ومن يتق الله يطاعته  
ويعمل بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم يكفر عنه سيئاته من الصلاة الى الصلاة ومن الجمعة الى الجمعة ويعظم  
له في الآخرة اجره قاله ابن عباس فان قيل قال تعالى أجلهن ان يرضن حملهن ولم يقل ان يلدن تقول الحمل  
اسم بجمع ما في بطنهن ولو كان كما قاله لكانت عدتهن بوضع بعض حملهن وليس كذلك ثم قال تعالى

(اسكنوهن من حيث يمكنكم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيدهن واعلمين وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يرضعن من لبنهن فان ارضعن لكم فآتهن حتى اجورهن واتمروا بينكم بمعروف وان تعاسرتم فسترضع له اخرى لينة في ذوسعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكف الله نفسا الا ما آتاه الله سجيلا الله بهد عسر يسرا) قوله تعالى اسكنوهن وما بعده بيان لما شرط من التقوى في قوله ومن يتق الله كآفته قيل كيف يعمل بالتقوى في شأن المعتدات فقيل اسكنوهن قال صاحب الكشاف من صلة والمعنى اسكنوهن حيث سكنتم قال ابو عبيدة من وجدكم أي وسعكم وسعتم وقال الفراء على قدر طاقتكم وقال ابو اسحاق يقال وجدت في المال وجد أي صرت ذامال وقرئ بفتح الواو أيضا ويخففها والوجد الوسع والظاقة وقوله ولا تضاروهن نهي عن مضاربهن بالتضييق عليهن في السكنى والنفقة وان كن اولات حمل فآتهن حتى يرضعن من لبنهن وهذا بيان حكم المطلقة البائنة لان الرجعية تستحق النفقة وان لم تكن حاملا وان كانت مطلقة ثلاثا ومختلعة فلان نفقة لها الا ان تكون حاملا وعند مالك والشافعي ليس للعتوية الا السكنى والنفقة اهما وعن الحسن وسامد لا نفقة لها ولا سكنى لحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها طلقها فقال اها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك ولا نفقة وقوله فان ارضعن لكم فآتهن حتى اجورهن يعني حتى الرضاع وأجرته وهو دليل على ان الابن وان خلق لكان الولد فهو ملك لها والا لم يكن لها ان تأخذ الاجر وفيه دليل على ان حق الرضاع والنفقة على الزوج في حق الاولاد وحق الامساك والحضانة والكنة على الزوجات والا لكان لها بعض الاجردون الكل وقوله تعالى واتمروا بينكم بمعروف قال عطاء يريد بفعل معروف فامتنك وقال مقاتل بتراضى الاب والام وقال المبرد لأم بعضكم بعضا بالمعروف والخطاب للزوج من النساء والرجال والمعروف ههنا ان لا يضر الرجل في حق المرأة ونفقتها ولا هي في حق الولد ورضاعه ومرفسرا الائتمار وقل الائتمار التشاور في رضاعه اذا تعاسرت هي وقوله تعالى وان تعاسرتم أي في الاجرة فسترضع له أخرى غير الام ثم بين قدر الانفاق بقوله لينفق ذو سعة من سعته أمر اهل التوسعة ان يوسعوا على نسائهم المرضعات على قدر سعتهن ومن كان رزقه بقدر القوت فلينفق على مقدار ذلك ونظيره على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقوله تعالى لا يكف الله نفسا الا ما آتاه أي ما أعطاه من الرزق قال السدي لا يكف الله الفقير مثل ما يكف الغني وقوله سيجعل الله بعد عسر يسرا أي بعد ضيق وشدة عني وسعة ورضا وكان الغالب في ذلك الوقت الفقر والفاقة فاعلمهم الله تعالى أن يجعل بعد عسر يسرا وهذا كالبشارة لهم بظلالهم ثم في الآية صياحت (الازل) اذا قبل من في قوله من حيث سكنتم ما هي تقول هي التبعية أي بعض مكان سكاكم ان لم يكن غيريت واحد فاسكنوها في بعض جوانبه (الثاني) ما وقع من وجدكم تقول عطف بيان لقوله من حيث سكنتم وتفسيره أي مكانا من مسكنكم على قدر طاقتكم (الثالث) فاذا كانت كل مطلقة عندكم يجب لها النفقة بما فائدة الشرط في قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن تقول فائده ان مدة الحمل ربما طال وقتها فينظر ان النفقة تسقط اذا مضى مقدار مدة الحمل فنفي ذلك الظن ثم قال تعالى (وكأين من قرية عنت عن أمر ربها ورسله فحاسبنا بها حسابا شديدا وعذبناها عذابا نكرا فذاقت وبال أمرها وكان عاقبة أمرها خسرانا عذابا لهم عذابا شديدا فافتقروا لله يا اولي الاباب الذين آمنوا قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الى النور) قوله تعالى وكأين من قرية الكلام في كآين قد مر وقوله عنت عن أمر ربها وصف القرية بالعتو والمراد أهلها كقوله واسأل القرية قال ابن عباس عنت عن أمر ربها أي عرضت عنه وقال مقاتل خالفت أمر ربها وخالقت رسله فحاسبنا بها حسابا شديدا فحاسبها الله بعملها في الدنيا فحازها العذاب وهو قوله فحاسبنا بها عذابا نكرا أي عذابا منكر اعظيما فسر الحاسبية بالتعذيب وقال الكلبي هذا على التقدير والتأخير يعني فحاسبها في الدنيا وحاسبها في الآخرة حسابا شديدا والمراد حساب الآخرة وعذابها فذاقت وبال أمرها أي شدة أمرها وعقوبته كثرها وقال ابن عباس عاقبة كثرها وكان عاقبة أمرها خسر أي عاقبة عنتها خسارا في الآخرة وهو قوله تعالى أعد الله لهم عذابا شديدا

يخوف كفاز مكة ان يكذبوا محمدا فينزل بهم سم ما نزل بالام قبلهم وقوله تعالى فاتقوا الله يا اولى الالباب خطاب  
 لاهل الاليمان اى فاتقوا الله من ان تكفروا به وبرسوله وقوله قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا هو على وجهين  
 (احدهما) انزل الله اليكم ذكرا هو الرسول وانما سماه ذكرا لانه يذكر ما يرجع الي دينهم وعضاهم  
 (وثانيهما) انزل الله اليكم ذكرا وارسل رسولا وقال في الكشف رسولا هو جبريل عليه السلام ابدل من  
 ذكر الاله وصف بتلاوة آيات الله فكان انزاله في معنى انزال الذكر والذكرة قد يراد به الشرف كما في قوله تعالى  
 وانه لذكركم ولقوله ذلك وقد يراد به القرآن كما في قوله تعالى وانزلنا الذكر وقرئ رسول على هو رسول وتبلى  
 عليكم آيات الله ميثاقا بالخلف والنصب والايات هي الحجج فبالخلف لانها تامين الامر والنهي والحلال  
 والحرام ومن نصب يراد انه تعالى اوضح آياته وبينها انما من عنده وقوله تعالى ليخرج الذين آمنوا وعملوا  
 الصالحات من الظلمات الى النور يعنى من ظلمة الكفر الى نور الايمان ومن ظلمة الشبهة الى نور الحق ومن ظلمة  
 الجهل الى نور العلم وفي الآية مباحث (الاول) قوله تعالى فاتقوا الله يا اولى الالباب يتعلق بقوله تعالى  
 وكاين من قرية تمتت عن امر ربها ثم لا فنقول قوله فاتقوا الله يؤكد قول من قال المراد من قرية اهلها  
 لما انه يدل على ان خطاب الله تعالى لا يكون الا لذوى العقول فمن لا عقل له فلا خطاب عليه وقيل قوله تعالى  
 وكاين من قرية مشغل على الترهيب والترغيب (الثاني) الايمان هو التقوى في الحقيقة واولو الالباب الذين  
 آمنوا كانوا من المؤمنين بالضرورة فكيف يقال لهم فاتقوا الله نقول للتقوى درجات ومراتب فالدرجة  
 الاولى هي التقوى من الشرك والبواقي هي التقوى من المعاصي التي هي غير الشرك فاهل الايمان  
 اذا امروا بالتقوى كان ذلك الامر بالنسبة الى الكفار والصغار لا بالنسبة الى الشرك (الثالث) كل من  
 آمن بالله فقد خرج من الظلمات الى النور واذا كان كذلك فحق هذا الكلام وهو قوله تعالى ليخرج الذين  
 آمنوا ان يقال ليخرج الذين كفروا وانتول يمكن ان يكون المراد ليخرج الذين يؤمنون على ما جازان يراد من  
 الماضي المستقبل كما في قوله تعالى واذا قال الله يا عيسى اى واذا يقول الله ويمكن ان يكون ليخرج الذين آمنوا  
 من ظلمات تحدث لهم بعد ايمانهم ثم قال تعالى (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا لنجعل له جنات تجري من تحتها  
 الانهار خالدين فيها ابدا قد احسن الله رزقا لله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلن ينزل الامر  
 عين لتعلموا ان الله على كل شئ قدير وان الله قد احاط بكل شئ علما) قوله ومن يؤمن باقه فيه معنى التعجب  
 والتعظيم المارزق الله المؤمن من الثواب وقرئ يدخل بالياء والنون وقد احسن الله له رزقا قال الزجاج  
 رزقه الله الجنة التي لا يقطع نعيمها وقيل رزقا اى طاعة في الدنيا ونوابي الاخرة وتطيره ربنا آتانا في الدنيا  
 حسنة وفي الاخرة حسنة وقذا عذاب النار قال الكافي خلق سبع سموات بعضها فوق بعض مثل القبة  
 ومن الارض مثلن في كونها طباقا متلاصقة كما هو المشهور ان الارض ثلاث طبقات طبقة ارضية محضة  
 وطبقة طينية وهي غير محضة وطبقة منكشفة بعضها في البحر وبعضها في البر وهي المعهورة ولا بعد في قوله  
 ومن الارض مثلن من كونها سبعة اقاليم على حسب سبع سموات وسبع كواكب فيها وهي السيارة فان  
 لكل واحد من هذه الكواكب خواص نظهر آثار تلك الخواص في كل اقليم من اقاليم الارض قصير سبعة  
 هذا الا اعتبار هذه هي الوجوه التي لا ياباها العقل وما عداها من الوجوه المنقولة من اهل التفسير فلذلك  
 من جملة ما ياباها العقل مثل ما يخال السموات السبع اقولها موج مكفوف وثانها حصر وثالثها حديد  
 جرابها نحاس وخامسها فضة وسادسها ذهب وسابعها ياقوت وقول من قال بين كل واحدة منها مسيرة  
 خمسمائة سنة وعظف كل واحدة منها كذلك كذلك غير معتبر عند اهل التصديق اللهم الا ان يكون نقل  
 متواتر ويمكن ان يكون اكثر من ذلك والله اعلم بانه ما هو وكيف هو وقوله الله الذى خلق مبتدأ وخبر وقرئ  
 متواتر بالنصب معطافا على سبع سموات وبالرفع على الابتداء وخبره من الارض وقوله تعالى ينزل الامر  
 يجهن قال طاهر يريد الوحي ينزل الى خلقه في كل ارض وفي كل سماه وقال مقاتل يعنى الوحي من السماء  
 الفلينا الى الارض السفلى وقال مجاهد ينزل الامر ينزل بحياة بعض وموت بعض وسلامة هذا وهلاك

ذالك مشلا وقال قتادة في كل سما من سمواته وأرض من أرضه خلق من خلقه وأمر من أمره وقضا من قضاة وقرئ يزل الامرين وقوله تعالى لتعلموا ان الله على كل شيء قدير قرئ ليعلموا بالياء والياء أي لكي تعلموا اذا اذكرتم في خلق السموات والارض وما جرى من التدبير فيها ان من بقلت قدرته هذا المبلغ الذي لا يمكن أن يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يجزئ شيءا ارادة وقوله ان الله على كل شيء قدير من قبل ما تقدم ذكره وقد أحاط بكل شيء علما به في بكل شيء من الكليات والجزئيات لا يعزب عن علمه منقال ذرة في الارض ولا في السماء عالم بجميع الاشياء وقادر على الانشاء بعد الافناء فقبيل ان الله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين وامام المتقين وخاتم النبيين وعلى آله وصحبه اجمعين

(سورة التحريم اثنا عشرة آية)  
(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تتنفي مرضاة أزواجك والله غفور رحيم) اما التعلق بما قبله اذ ذلك لا شتر انهم ما في الاحكام المخصوصة بالنساء وان شتر ان الخطاب بالطلاق في أول تلك السورة مع الخطاب بالتحريم في أول هذه السورة لما كان الطلاق في الاكثر من الصور أو في الكل كما هو مذهب البعض مستقلا على تحريم ما أحل الله وأما الاثر بالآخر فلان المذكور في آخر تلك السورة يدل على عظمة حضرة الله تعالى كانه يدل على كمال قدرته وكما علمنا كان خلق السموات والارض وما فيها من الغرائب والجمالب مفتقرا اليها وعظمة الحضرة مما ينافي القدرة على تحريم ما أحل الله ولهذا قال تعالى لم تحرم ما أحل الله لك واختلفوا في الذي حرمه النبي صلى الله عليه وسلم على نفسه قال في الكشاف روى أنه عليه الصلاة والسلام خلا بما جرى في يوم عائشة وعلم بذلك حفصة فقالت لها اكنني علي وقد تزمت مارية على نفسي وأبشرك أن أبابكر وعمر يمكن بعدى أمر أمتي فأخبرت به عائشة وكاتبتهما دقتين وقيل خلاهما في يوم حفصة فارتضاها بذلك واستكنتهما فلم تكتم فضلكها واعتزل نساء ومكث تسعا وعشرين ليلة في بيت مارية وروى أن عمر قال له ابو بكر قال في آل الخطاب خير ما طلق نزل جبريل عليه السلام وقال راجعها فانها صوامة قوامه وانما من نسائك في الجنة وروى أنه ما طلقها وانما هو بطلاقها وروى أنه عليه الصلاة والسلام شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش فتواطت عائشة وحفصة فقالتا له انانتم منكر ريح المغافير وكان بكره رسول الله صلى الله عليه وسلم النفل فحرم العسل فعنه لم تحرم ما أحل الله لك من ملك الاميين أو من العسل والاول قول الحسن ومجاهد وقتادة والشعبي ومسروق ورواية ثابت عن أنس قال مسروق حرم النبي صلى الله عليه وسلم أم ولده وحلف أن لا يقر بها فانزل الله تعالى هذه الآية فقيل له أما الحرام خلال وأما الاميين التي حلفت عليها فقدر فرض الله لكم تحله ايمانكم وقال الشعبي كان مع الحرام بين فتوتب في الحرام وانما يكفر الاميين فذلك قوله تعالى قدر فرض الله الآية قال صاحب النظم قوله لم تحرم استقها م بمعنى الانكار والانتكار من الله تعالى نهى وتحريم الحلال مكروه والحلال لا يحرم الا بتعريم الله تعالى وقوله تعالى يتنفي مرضاة أزواجك وتتبعي حال خرجت من حرج المضارع والمعنى لم تحرم مبتغيا مرضاة أزواجك قال في الكشاف يتنفي اما تفسير التحريم أو حال أو استثناء وهذا لأنه لا يملك له ليس لاحد أن يحرم ما أحل الله والله غفور رحيم قد غفر لك ما تقدم من الزلة رحيم قدر سمك لم يواخذك به ثم في الآية مباحنا (البعث الاول) لم تحرم ما أحل الله لك يوهام ان هذا الخطاب بطريق العتاب وخطاب الوصف وهو النبي يشافي ذلك لما فيه من التشريف والتعظيم فكيف هو تقول الظاهر ان هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبيه على ان ما صدر منه لا يمكن كما يذني (البعث الثاني) تحريم ما أحل الله تعالى غير ممكن لما ان الاحلال ترجع جانب الحل والتحريم ترجع جانب الحرمة ولا مجال للاجتماع بين الترحيبين فكيف يقال لم تحرم ما أحل الله تقول المراد من هذا التحريم هو الامتناع من الاتضاع بالافواج لا اعتقاده كونه حراما

حراما بعد ما أحله الله تعالى فالتبني صلى الله عليه وسلم امتنع عن الانتفاع معها مع اعتقاده بكونه حلالا  
 ومن اعتقد ان هذا التحريم هو تحريم ما أحله الله تعالى بعينه فقد كفر فكيف يضاف الى الرسول صلى الله  
 عليه وسلم مثل هذا (البحث الثالث) اذا قبل ما حكم تحريم الحلال فنقول اختلاف الامة فيه فلو حنيفة  
 برآه يميناني كل شئ وبعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فاذا حرم طعاما فقد حلف على كآله أو أمة فعلى  
 وطئها أو زوجه فعلى الايلاء منها اذا لم يكن له نية وان نوى الظهار فظهار وان نوى الطلاق فطلاق بائن  
 وكذلك ان نوى ننتين وان نوى ثلاثا فكان نوى وان قال نويت الكذب دين فيما بينه وبين ربه ولا يدين  
 في القضاء بابطال الايلاء وان قال كل حلال عليه حرام فعلى الطعام والشراب اذا لم يشروا الا فعلى ما نوى  
 ولا يراه الشافعي يميننا ولكن سببا في الكفارة في النساء وحدهن وان نوى الطلاق فهو رجعي عنده وأما  
 اختلاف العصاة فيه فكما هو في الكشف فلاحاجة بنا الى ذكر ذلك ثم قال تعالى (قد فرض الله لكم  
 تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو العزيز الحكيم) واذا أسر النبي الى بعض أزواجه حديثا فلما تبات به  
 وأظهره الله عليه عرف بعصه وأعرض عن بعض فلما تبأها به قالت من أبناك هذا قال بناني العليم الخبير قد  
 فرض الله لكم قال مقاتل قد بين الله كما في قوله تعالى سورة أنزلناها وفرضناها وقال السابقون قد  
 أوجب قال صاحب النظم اذا وصل به لم يحتمل غير الايجاب كما في قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم واذا  
 وصل باللام احتمل الوجهين وقوله تعالى تحلة أي تحليلها بالكفارة وتحلة على وزن تفعله وأصله تحللة  
 وتحلة القسم على وجهين (أحدهما) تحليلها بالكفارة كالذي في هذه الآية (وثانيهما) أن يستعمل  
 بمعنى الشئ القليل وهذا هو الاكثر كما روي في الحديث ان بلغ النار الا لعله القسم يعني زمانا يسيرا وقرئ  
 كفارة أي ايمانكم ونقل جماعة من المفسرين أن النبي صلى الله عليه وسلم حلف أن لا يطأ جارية فيه فذكر الله  
 له ما أوجب من كفارة العين روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن الحرام عين يعني اذا قال أنت على حرام  
 ولم يشروطا ولا ظاهرا كان هذا اللفظ موجبا لكفارة عين والله مولاكم أي وليكم وانصرم وهو العالم بخلقته  
 الحكيم فيما فرض من حكمه وقوله تعالى واذا أسر النبي الى بعض أزواجه حديثا يعني ما امر الى حفصة  
 من تحريم الجارية على نفسه واستتقه اذ ذلك وقيل لما رأى النبي صلى الله عليه وسلم الفجرة في وجه حفصة  
 أراد أن يتزاهها فاسر إليها بثمن تحريم الامة على نفسه والبشارة بان الخلافة بعده في أبي بكر وأبيها عمر  
 قاله ابن عباس وقوله فلما تبأت به أي أخبرته بعاشته وأظهره الله عليه اطلاع نبيه على قول حفصة لعاشته  
 فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم حفصة عند ذلك ببعض ما قالت وهو قوله تعالى عرف بعصه حفصة وأعرض  
 عن بعض لم يصرها انك أخبرته بعاشته على وجه التكرم والاختصاص والذي أعرض عنه ذكر خلافة أبي بكر  
 وعمر وقرئ عرف بخففا أي جازى عليه من قولك للمسيء لا عرفن لك ذلك وقد عرفت ما صنعت قال تعالى  
 اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم أي يميزونهم وهو يعلم ما في قلوب الخلق أجمعين وقوله تعالى فلما تبأها به قالت  
 حفصة من أيألهذا حال تبأها العليم الخبير وصفه بكونه خيرا بعدما وصفه بكونه عليا لما ان في الخبر من  
 المبالغة فالنبي في العلم وفي الآية بما حث (البحث الاول) كيف يناسب قوله قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم  
 الى قوله لم تحرم ما أحله الله لك تقول يناسبه لما كان تحريم المرأة يميننا حتى اذا قال لا امر أنه أنت على حرام  
 فهو يمين ويصير مولا يدين كره من بعد ويكفر (البحث الثاني) ظاهر قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم  
 انه كانت منه يمين فهل كفر النبي عليه الصلاة والسلام لذلك فنقول عن الحسن انه لم يكفر لانه كان مقفورا  
 لما تقدم من ذنبه وما تأخرها فهو تعليم للمؤمنين وعن مقاتل أنه أعتق رقبة في تحريم مارية ثم قال  
 تعالى (ان تتوبوا الى الله فقد صفت قلوبكم وان تظاهروا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين  
 والملائكة بعد ذلك ظهروا عسى ربه ان طلاقكم ان يسهل أزواجكم لي فامتنعوا منهن فاستجاب  
 نآيات عبادات سألتم نبيات وآبكارا) قوله ان تتوبوا الى الله خطاب لعاشته وحفصة على طريقة  
 الالتفات ليكون أبلغ في معانيهما والتوبة من التعاون على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالايداء فقط

صفت قلوبكم أي عدلت ومالت عن الحق وهو حق الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك حق عظيم يوجد فيه  
استحقاق العقاب نادى وتصبر وجواب الشرط محذوف للعلم به على تقدير كان خبر النكا والمراد بالجمع في قوله  
تعالى قلوبكم التثنية قال القراء وإنما اختبر الجمع على التثنية لأن أكثر ما يكون عليه الجوارح اثنان  
اثنان في الانسان كاليد والرجلين والعينين فلما جرى أكثره على ذلك ذهب بالواحد منه إذا أضف الى  
اثنين مذهب الاثنين وقد مر هذا وقوله تعالى وان تظاهرا عليه أي وان تعانوا على النبي صلى الله عليه وسلم  
بالإيدافان الله هو مولاه أي لم يضره ذلك التظاهرا منكم ومولاه أي وليه وناصره وجبريل رأس الكروبيين  
قرن ذكره بذكره مضره من الملائكة تعظيما له وظهارا للمكانة وصالح المؤمنين قال ابن عباس يريد أبا  
بكر وعمر ومالين للنبي صلى الله عليه وسلم على من عاداه وناصرين له وهو قول المقاتلين وقال الضحاك خسر  
المؤمنين وقيل من صلح من المؤمنين أي كل من آمن وعمل صالحا وقيل من برئ منهم من النفاق وقيل  
الأنبياء كلهم وقيل الخلفاء وقيل الصحابة وصالح ههنا يتوب عن الجمع ويجوز أن يراد به الواحد والجمع  
وقوله تعالى والملائكة بعد ذلك أي بعد حضرة الله وجبريل وصالح المؤمنين ظهر أي فوج مظاهر للنبي  
صلى الله عليه وسلم وأعان له وظهر في معنى الظهراء كقوله وحسن اولئك زرقا قال القراء والملائكة بعد  
نصرة هؤلاء مظهر أي على وقد جاء نهي مفردا يراد به الكثرة كقوله تعالى ولا يسأل جيم جيم  
يضر ونهم ثم خوف نساءه بقوله تعالى عسى وبه ان يطلقن أن يبده أزواجا خيرا منكم قال المفسرون  
عسى من الله واجب وقرأ أهل الكوفة أن يبده بالتصنيف ثم انه تعالى كان عالما أنه لا يطلقن لكن أخبر  
عن قدرته أنه ان يطلقهن أي بده خيرا منهن فهو يقالهن والاكثر في قوله يطلقن الاظهار وعن أبي عمرو  
ادغام الصاد في الكاف لانهم من حروف الغم ثم وصف الأزواج اللاتي كان يبده فقال مسلمات أي  
خاضعات لله بالطاعة مؤمنات مصدقات بتوحيده تعالى مخلصات قانتات طائعات وقيل قانتات  
بالل للصلاة وهذا أشبه لانه ذكر المسلمات بعد هذا والمسلمات الصائمات فلم أن يكون قيام الليل  
مع صيام النهار وقرئ سبحات وهي أبلغ وقيل لاصاتم سائح لان السائح لا زاد معه فلا يزال مسكالي أن يجيد  
من يطمعه فنسبه بالاصاتم الذي يسك الى أن يجي وقت اطاره وقيل سائحات مهاجرات ثم قال تعالى  
نبيات وأبكار لان أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في الدنيا والآخرة بعضها من النبي وبعضها من  
الابكار فالذكر على حسب ما وقع ونهه اشارة الى أن تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ليس على حسب الشهوة  
والرغبة بل على حسب ابتغاء مرضاة الله تعالى وفي الآية مباحث (البحث الاول) قوله بعد ذلك  
تعزيز للملائكة ومظاهرهم وقرئ تظاهرا وتظاهرا وتظهرا (البحث الثاني) كيف يكون المبدلات  
خيرا منهن ولم يكن على وجه الارض نساء خبير من أمهات المؤمنين تقول اذا طلقهن الرسول لعصيانهن له  
وايذن من اياه لم يقين على تلك الصفة وكان غيرهم من الموصوفات به فبه الاوصاف مع الطاعة لرسول الله خيرا  
منهن (البحث الثالث) قوله مسلمات مؤمنات يوم التكرار والمسلمات المؤمنات على السواء تقول الاسلام  
هو التصديق باللسان والايمان هو التصديق بالقلب وقد لا يتوافقان فقوله مسلمات مؤمنات يتحقق والتصديق  
بالقلب واللسان (البحث الرابع) قال تعالى نبيات وأبكار ابوا والعطف ولم يقل فيما عداهما ابوا  
العطف تقول قال في الكشاف انه ما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيه اجتماع عن في سائر الصفات  
(البحث الخامس) ذكر النبيات في مقام المدح وهي من جملة ما يقلل رغبة الرجال البهت تقول يمكن أن يكون  
البعض من النبيات خيرا بالنسبة الى البعض من الابكار وعند الرسول لا تخصصهن بالمسال والمجال أو بالنسبة  
أو المجموع مثلا واذ كان كذلك فلا يقدح ذكر النبي في المدح لجوارح ان يكون المراد مثل ما ذكرناه من النبي  
ثم قال تعالى يا أيها الذين آمنوا أنفسكم وأهل بيوتكم وأولادكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة يحفظون  
شرا لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون يا أيها الذين كرهوا الا تهتدروا اليوم انما تجزون ما كنتم  
بدهون) قوا أنفسكم أي بالتهامها عما فيها كم الله تعالى عنه وقال مقاتل أن يؤدب المسلم نفسه وأهله



فأمرهم بالخبر وبنيهاهم عن الشر وقال في الكشف قوا أنفسكم بترك المعاصي وقعل الطاعات وأهلكم بأن تؤاخذوهم بما تؤاخذون به أنفسكم وقيل قوا أنفسكم بما تدعو إليه أنفسكم إذا لانفس تأمرهم بالشر وقرئ وأهلوكم عطفًا على وأوقوا وحسن العطف للفاصل وناز نوعان من النار لا يتقد الا بالناس والحجارة وعن ابن عباس هي حجارة الكبريت لانها أشد الاشياء حرًا اذا أوقد عليها قرئ وقودها بانضم وقوله عليها ملائكة يعني الزبانية تسعة عشر وأرواحهم غلاظ شداد في اجرامهم غلظة وشدة أي جفا وقوة أو في أفعالهم جفا وخشونة ولا يعد ان يكونوا بهم هذه الصفات في خلقهم أو في أفعالهم بأن يكونوا أشدًا على أعداء الله رجاء على أولياء الله كما قال تعالى أشدًا على الكفار رجاء بينهم وقوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون يدل على اشتدادهم لمكان الامر لان أخذهم رافة في تنفيذ أوامر الله تعالى والانتقام من أعدائه وفيه إشارة الى أن الملائكة مكلفون في الآخرة بما أمرهم الله تعالى به وبما نهاهم عنه والعصيان منهم مخالفة للامر والنهي وقوله تعالى يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم لما ذكر شدة العذاب بالنار واشتداد الملائكة في انتقام الأعداء فقال لا تعتذروا اليوم أي يقال لهم لا تعتذروا اليوم اذا اعتذار هو التوبة والتوبة غير مقبولة بعد الدخول في النار فلا يتعكم الاعتذار وقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون يعني انما أعمالكم السيئة أزمتمكم في العذاب في الحكمة وفي الآية مباحث (البحث الاول) انه تعالى خاطب المشركين في قوله فان لم تفعلوا وان تفعلوا فأتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة وقال أعدت للكافرين جعلها معدة للكافرين فباعني مخاطبته به المؤمنين فنقول فساق وان كانت دركاتهم فوق دركات الكفار فاتهم مع الكفار في دار واحدة فقيل للذين آمنوا قوا أنفسكم باجتناب الفسق وبجواردة الذين أعدت لهم هذه النار ولا يعد أن يأمرهم بالتوقى عن الارتداد (البحث الثاني) كيف تكون الملائكة غلاظا شداد وهم من الأرواح فنقول الغلظة والشدة بحسب الصفات لما كانوا من الأرواح لا بحسب الذات وهذا أقرب بالنسبة الى الغير من الأقوال (البحث الثالث) قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم في معنى قوله ويفعلون ما يؤمرون فالقائدة في الذكر فنقول ليس هذا في معنى ذلك لان معنى الاول انهم يفعلون أوامرهم ويلتزمونها ولا يشكرونها ومعنى الثاني انهم يؤدونها ما يؤمرون به كذا ذكره في الكشف ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا قوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم

ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار يوم لا يحزى الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أقم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شئ قدير يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغظ عليهم ووأوامهم جهنم وبئس المصير) قوله توبة نصوحا أي توبة بالغة في النصع وقال الفراء نصوحا من صفة التوبة والمعنى توبة نصص صاحبها بترك العود الى ما تاب منه وهو انما الصادقة الناصحة ينصحون بها أنفسهم وعن عاصم نصوحا ضم النون وهو مصدر نحو القعود يقال نصحت له نصصا ونصاحته ونصوحا وقال في الكشف وصفت التوبة بانصع على الاسناد المجازي وهو أن توبوا عن القبيح نادمين على ما غابته التدامة لا يعبدون وقيل من نصاحة التوب أي خياطته وعسى ربكم اطماع من الله تعالى لعباده وقوله تعالى يوم لا يحزى الله النبي تصب ليدخلكم ولا يحزى تعريض لمن أخزاهم الله من أهل الكفر والفسق واستعداد للمؤمنين على انه عصهم من مثل حالهم ثم المة تلة وتعلقه بقوله تعالى يوم لا يحزى الله النبي وقالوا الأخزاء يقع بالاعذار فقد وعيدان لا يهذب الذين آمنوا ولو كان أصحاب الكفار من أهل الايمان لم يخف عليهم العذاب وأهل السنة أجاوبوا عنه بانه تعالى وعده أهل الايمان بان لا يحزى بهم والذين آمنوا ابتداء كلام وخبره يسي وألا يحزى الله ثم من أهل السنة من ينفع على قوله يوم لا يحزى الله النبي أي لا يحزى به في رد الشفاعة والأخزاء الفضة أي لا يفضضهم بين يدي الكفار ويجوز أن يهذبهم على وجه لا ينف عليه الكفرة وقوله بين أيديهم أي عند النبي وبأيمانهم عند الحساب لانهم يؤتون الكتاب بأيمانهم وفيه نور وخبره يسي النور بين أيديهم في موضع وضع الاقدام وبأيمانهم لان خلقهم وشمالهم طريق الكفرة وقوله

تعالى يقولون ربنا أقم لنا نورنا قال ابن عباس يتولون ذلك عند اطفاؤه نور المنافقين اشفاقا وعن الحسن  
انه تعالى اقم لهم نورهم ولكم يدعون تقربا الى حضرة الله تعالى كقوله واستغفر لذنوبك وهو مغفور وقيل  
أدناهم منزلة من نوره بقدر ما يصبر مواظبا قدمه لان النور على قدر الاعمال فيسألون انعامه وقيل  
السابقون الى الجنة يتركون مثل البرق على الصراط وبعضهم كالريح وبعضهم حيا وبعضهم حيا وبعضهم حيا وبعضهم حيا وبعضهم حيا وبعضهم حيا  
ربنا أقم لنا نورنا قاله في الكشاف وقوله تعالى يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين ذكركم المنافقين  
مع ان لفظ الكفار يتناول المنافقين واغظ عليهم أي شدد عليهم والجهادة قد تكون بالقتال وقد تكون  
بالجته تارة وباللسان وتارة بالسنان وقيل جاهدهم بأفهامهم لانهم المرتكبون الكبائر لان أصحاب  
الرسول عصموا منها وما أوأهم جهنم وقدمت بيانه وفي الآية مباحث (البحث الأول) كيف تعلق يا أيها  
الذين آمنوا بما سبق وهو قوله يا أيها الذين كفروا فاقول ليهيهم تعالى على دفع العذاب في ذلك اليوم  
بالتوبة في هذا اليوم اذ في ذلك اليوم لا تضيد وفيه لطيفة وهي ان التنبية على الدفع بعد الترهيب فيعاضى  
يقصد الترغيب بذكر أحوالهم والانعاف في حقهم وأكرامهم (البحث الثاني) انه تعالى لا يخزي النبي  
في ذلك اليوم ولا الذين آمنوا لما الحاجة الى قوله معه فنقول هي افادة الاجتماع بمعنى لا يخزي الله المجموع  
الذين يسي نورهم وهذه فائدة عظيمة اذا الاجتماع بين الذين آمنوا وبين نبيهم تشرى في حقهم وتعظيم  
(البحث الثالث) قوله واغفر لنا نيتهم ان الذنب لازم لكل واحد من المؤمنين والذنب لا يكون لازما  
فنقول يمكن أن يكون طلب المغفرة لما هو اللازم لكل ذنب وهو التصغير في الخدمة والتقصير لازم لكل  
واحد من المؤمنين (البحث الرابع) قال تعالى في أول السورة يا أيها النبي لم تجرم ومن بعده يا أيها النبي  
جاهد الكفار خاطبه بوصفه وهو النبي لا باسمه كقوله لا آدم يا آدم ولوسى يا موسى وإيسى يا عيسى نقول  
خاطبه بهذا الوصف ليدل على فضله عليهم وهذا ظاهر (البحث الخامس) قوله تعالى وما أوأهم جهنم يدل  
على ان مصيرهم ليس المصير مطا اذ المطلق يدل على الدوام وغير المطلق لا يدل لماثه يظهرهم عن الانعام  
ثم قال تعالى (ضرب الله مثلا الذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كالتحت عبد من من عبادة ناصا الذين

نجاتها فلم يرعينا عنهما من الله شيئا وقل ادخلا النار مع الداخلين وضرب الله مثلا الذين آمنوا امرأة  
فرعون اذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين) قوله ضرب  
الله مثلا أي بين حالهم بطريق التمثيل أنهم يعاقبون على كفرهم ووعداؤتهم للمؤمنين معاقبة مثلهم من غير  
انتقام ولا محاباة ولا ينعهم مع عداؤتهم لهم ما كانوا فيه من القرابة بينهم وبين نبيهم وانكارهم للرسول صلى  
الله عليه وسلم فيما جاء به من عند الله واصرارهم عليه قطع العلائق وجعل الاقارب من جله الاجانب بل أبعد  
منهم وان كان المؤمن الذي يتصل به الكافر نبيا تحال امرأة نوح ووطوا لما خاساها لم يقن هذا الرسولان  
وقيل لهما في اليوم الاخر ادخلا النار ثم بين حال المسلمين في أن وصلة الكافرين لا تضرم كمال امرأة  
فرعون ومنزلة عند الله تعالى مع كونها زوجة ظالم من أعداء الله تعالى ومريم ابنة عمران وما أوتيت  
من كرامة الدنيا والآخرة والاصطفاء على نساء العالمين مع ان قومها كانوا كفارا وفي ضمن هذين التمثيلين  
نعرى باي المؤمنين وهما حفصة وعائشة لما فرط منهما وتحذيرهما على أغظ وجهه وأشد لهما في القبول  
من ذكر الكفر وضرب مثلا آخر في امرأة فرعون آسية بنت مزاحم وقيل هي عمة موسى عليه السلام آمنت  
حين سمعت قصة لقاء موسى وعصاه وتلقب العصابة فذهبا فرعون عذابا شديدا بسبب الايمان وعن أبي  
هريرة أنه وتدها باربعة أو نادوا واستقبل بهم الشمس وأبى عليها حفصة عظيمة نفقات وب نجي من فرعون  
فرقى بروحها الى الجنة فالقبت العنزة على جسد لا روح فيه قال الحسن رفته الى الجنة تأكل فيها وتشربه  
وقيل لما قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة يبنى لاجلها وهو من ذرة واحدة والله أعلم كيف هو  
وما هو وفي الآية مباحث (البحث الأول) ما فائدة قوله تعالى من عبادة نقول هو على وجهين (أحدهما)  
تضليلهم كما مر (البحث الثاني) اظهار العبد بانه لا يترجم على الاخر عنده الا بالصلاح (البحث الثالث)

ما كانت خيانتها تقول نفاقها واخفاؤها الكفر وتظاهرها على الرسولين قاهرة نوح قالت لقومه  
 انه بجنون وامرأة لو ط كانت تدل على نزول صفت ابراهيم ولا يجوز ان تكون خيانتها بما بالجنون وعن ابن  
 عباس ما بنت امرأتني قط وقيل خيانتها في الدين (البحث الرابع) ما معي الجمع بين عندك وفي الجنة  
 تقول طلعت القرب من رحمة الله ثريبت مكان القرب بقولها في الجنة وأرادت ارتفاع درجتها في الجنة  
 المأوى التي هي أقرب الى العرش ثم قال تعالى (ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه

من روحنا وصدقت بكلمات ربهما وكتبه وكانت من القانتين) أحصنت أى عن القوا حشر لانها قدفت  
 بالزنا والفرج حمل على حقيقته قال ابن عباس نفع جبريل في جيب الدرع ومذه باصبعه ونفع فيه وكل  
 ما في الدرع من خرق وشحور فانه يقع عليه اسم الفرج وقيل أحصنت تكلفت في عنقها والحصنة العفة  
 ونفختا فيه من روحنا أى في فرج نوحها وقيل خلقنا فيه ما يظهر به الحياة في الابدان وقوله فيه أى في  
 عيسى ومن قرأ فيها أى في نفس عيسى والنفس مؤنث وأما التشبيه بالنفخ فذلك ان الروح اذا خلق فيه انتشر  
 في تمام الجسد كالريح اذا انتفتحت في شئ وقيل بالنفخ لسرعة دخوله فيه نحو الريح وصدقت بكلمات ربهما  
 قال مقاتل يعنى بعيسى ويدل عليه قراءة الحسن بكلمة ترهها وسوى عيسى كلمة الله في مواضع من القرآن  
 وبعثت تلك الكلمة هنا وقال أبو علي الفارسي الكلمات الشرائع التي شرع لها دون القول فكان المعنى  
 صدقت الشرائع واخذت بها وصدقت الكتب فلم تكذب والشرائع سميت بكلمات كافي قوله تعالى واذا  
 ابتلى ابراهيم ربه بكلمات وقوله تعالى صدقت قرئ بالتخفيف والتشديد على انها جعلت الكلمات والكتب  
 صادقة يعنى وصفتها بالصدق وهو معنى التصديق بعينه وقرئ كلمة وكلمات وكتبه وكتابه والمراد بالكتاب  
 هو المكتبة والشياخ ايضا قوله تعالى وكانت من القانتين الطائعتين فانه ابن عباس وقال عطاء من المصلين  
 وفي الآية مباحث (البحث الاول) ما كتلت الله وكتبه تقول المراد بكلمات الله الصحف المنزلة على  
 ادريس وغيره وكتبه الكتب الاربعة وأن يراد جمع ما كلم الله تعالى ملائكته وما كتبه في اللوح المحفوظ  
 وغيره وقرئ بكلمة الله وكأبه أى بعيسى وكأبه وهو الانجيل فان قيل لم قيل من القانتين على التذكير  
 تقول لان القنوت صفة تشتمل من قنن من القبيلين فقلب ذكوره على انانه ومن للتبعيض فانه في الكشف  
 وقيل من القانتين لان المراد هو القوم وانه عام كاركبى مع الراكبين أى كوفى من المقيمين على طاعة الله  
 تعالى ولانها من أعقاب هارون أخى موسى وأما ضرب المثل بامرأة نوح المسماة بوعلة وامرأة لوط  
 المسماة بواهلة فتشتمل على فوائد متعددة لا يعرفها بتمامها الا الله تعالى منها التشبيه للرجال والنساء على  
 الثواب العظيم والعذاب الاليم ومنها العلم بان صلاح الغير لا ينفع المفسد وفساد الغير لا يضر المصلح ومنها أن  
 الرجل وان كان في غاية الصلاح فلا يأمن المرأة ولا يأمن نفسه كالمصدر من امرأتى نوح ولوط ومنها  
 العلم بان احسان المرأة وعفتها مفيدة غاية الافادة كما أفادت مريم بنت عمران كما أخبر الله تعالى فقال ان الله  
 اصطفاك وطهرتك واصطفاك ومنها التشبيه على ان التضرع بالصدق في حضرة الله تعالى وسيله الى  
 الخلاص من العقاب والى الثواب بغير حساب وأن الرجوع الى الحضرة الازلية لازم في كل باب واليه  
 المرجع والمآب جلت قدرته وعلت كلمته لاله الا هو واليه المصير الحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد

المرسلين وآله وصحبه وسلم  
 (سورة الملك وسبحي المنحة لانها تنبئ قارئها من عذاب القبر وعن ابن عباس انه كان يسميها  
 الجهادة لانها تتجادل عن قارئها في القبر وهي ثلاثون آية مكية)

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شئ قدير) أما قوله تبارك فقد فسرناه في أول سورة الفرقان وأما قوله  
 بيده الملك فاعلم أن هذه اللفظة انما تستعمل لنا كيد كونه تعالى ملكا وما لكما يقال يدخلان الاضمر  
 والنهي والحل والعدو ولا مدخل البشارة في ذلك قال صاحب الكشف بيده الملك على كل موجود وهو

على كل ما لم يوجد من المحككات قدبر وقوله وهو على كل شيء قدير فيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية  
 احتج بها من زعم أن المعدوم شيء فقال قوله ان الله على كل شيء قدير يقتضى كون مقدوره شيئا فذلك الشيء  
 الذى هو مقدور الله تعالى اما أن يكون موجودا أو معدوما لا جائز أن يكون موجودا لأنه لو كان قادرا  
 على الموجود لكان اما أن يكون قادرا على ايجادها وهو محال لان ايجاد الموجود محال واما أن يكون  
 قادرا على اعدامها وهو محال لاستحالة وقوع الاعدام بالفاعل وذلك لان القدرة صفة مؤثرة فلا بد لها  
 من تأثير والعدم نقي محض فيستحيل جعل العدم أثر القدرة فيستحيل وقوع الاعدام بالفاعل فنبت أن  
 الشيء الذى هو مقدور الله ليس بوجوده فوجب أن يكون معدوما فلزم أن يكون ذلك المعدوم شيئا واحتج  
 أصحابنا النتانون لكون المعدوم شيئا بهذه الآية فقالوا الاشك أن الجواهر من حيث أنه جوهر شيء  
 والسواد من حيث هو سواد شيء والله قادر على كل شيء فيقتضى هذه الآية يلزم أن يكون قادرا على الجوهر  
 من حيث أنه جوهر وعلى السواد من حيث هو سواد وإذا كان كذلك كان كون الجوهر جوهر والسواد  
 سوادا واقعا بالفاعل والفاعل المختار لا بد وأن يكون متقدما على فعله فاذا وجود الله وذاته متقدم على  
 كون الجوهر جوهر والسواد سوادا فيلزم أن لا يكون المعدوم شيئا وهو المطلوب ثم أجابوا عن شبهة  
 لخصم باننا لنسلم أن الاعدام لا يقع بالفاعل والنسب لنا ذلك لكن لا يجوز أن يقال المقدور الذى هو معدوم  
 معنى شيئا لاجل أنه سبب صير شيئا وهذا وان كان مجازا الا أنه يجب التصير اليه لتقسيم سائر الدلائل الدالة  
 على ان المعدوم ليس بشيء (المسئلة الثانية) زعم القاضي أبو بكر في أحد قوليه أن اعدام الاجسام انما  
 يقع بالفاعل وهذا اختيار أبى الحسن الغياط من المعتزلة ومحمود الخوارزمي وزعم الجمهور من سائر المعتزلة  
 أنه يستحيل وقوع الاعدام بالفاعل احتج القاضي بان الموجودات أشباهه والله على كل شيء قدير فهو إذا  
 قادر على الموجودات فاما أن يكون قادرا على ايجادها وهو محال لان ايجاد الموجود محال أو على  
 اعدامها وذلك يقتضى امكان وقوع الاعدام بالفاعل (المسئلة الثالثة) زعم الكعبى أنه تعالى غير قادر  
 على مثل مقدور العبد وزعم أبو على وابن هاشم أنه تعالى غير قادر على مقدور العبد وقال أصحابنا أنه تعالى  
 قادر على مثل مقدور العبد وعلى غير مقدوره واحقوا عليه بان عين مقدور العبد ومثل مقدوره شيء والله  
 على كل شيء قدير فنبت بهذا صحة وجود مقدور واحد بين قادرين (المسئلة الرابعة) زعم أصحابنا أنه لا مؤثر  
 الا القدرة الله تعالى وأبطالوا القول بالابتناع على ما يقوله الفلاسفة وأبطالوا القول بالتردادات على ما يقوله  
 المعتزلة وأبطالوا القول بكون العدم وجودا لفعال نفسه واحقوا على الكل بان الآية دالة على انه تعالى  
 قادر على كل شيء ولو وقع شيء من المحككات لا بقدرة الله بل بشيء آخر لكان ذلك الاخر قد منع قدرة الله عن  
 التأثر فيما كان مقدوره وذلك محال لان ما سوى الله يمكن محدث فيكون أضعف قوة من قدرة الله  
 والاضعف لا يمكن أن يدفع الاقوى (المسئلة الخامسة) هذه الآية دالة على ان الاله تعالى واحد لانا  
 لو قدرنا الهاتنا شيئا فاما أن يتقدر على ايجاد شيء أو لا يتقدر فان لم يتقدر البتة على ايجاد شيء أصلا لم يكن  
 الها وان قدر كان مقدور ذلك الاله الثاني شيئا فلزم كونه مقدورا للاله الاول لقوله وهو على كل شيء قدير  
 فيلزم وقوع مخلوق بين خالقين وهو محال لانه اذا كان كل واحد منهما مستقلا لا بايجاد يلزم أن يستغنى بكل  
 واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتماجا لهما وغنيا عنهما وذلك محال (المسئلة السادسة) احتج  
 جهنم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشيء فقال لو كان شيئا لكان قادرا على نفسه لقوله وهو على كل شيء  
 قدير لكان كونه قادرا على نفسه محال فيمنع كونه شيئا وقال أصحابنا لمادل قوله قل أى شيء أكبر  
 شهادة قل الله شهيد على انه تعالى شيء ووجب تخصيص هذا العدم فاذا هذه الآية قد دلت على ان العام  
 الخصوص واردي في كتاب الله تعالى ودلت على ان تخصيص العام بدليل العمق جائز بل واقع (المسئلة  
 السابعة) زعم جمهور المعتزلة ان الله تعالى قادر على خالق الكذب والجهل والمبث والظلم وزعم النظام انه  
 غير قادر عليه واحتج الجمهور بان الجهل والكذب أشباهه والله على كل شيء قدير فوجب كونه تعالى قادرا

عليها (المسئلة الثامنة) احتج أهل التوحيد على انه تعالى منزه عن الخبز والبطيخة فانه تعالى لو حصل في حيز دون حيز لكان ذلك الخبز الذي حكم بمحصوله فيه متميزا عن الخبز الذي حكم به غيره حاصل فيه اذ لو لم يتجزأ أحد الخبزين عن الآخر لاستحال الحكم بانه تعالى حصل فيه ولم يحصل في الآخر ثم ان امتياز أحد الخبزين عن الآخر في نفسه يقتضى كون الخبز امر او وجود الان عدم المحض يتسع أن يكون مشارا اليه باللس وأن يكون بعضه متميزا عن البعض في اللس وأن يكون مقصدا للمتميز كاذن لو كان الله تعالى حاصل في حيز لكان ذلك الخبز موجودا ولو كان ذلك الخبز موجودا لكان شيئا و لكان مقدورا لله لقوله تعالى وهو على كل شيء قدير واذا كانت تحقق ذلك الخبز بقدرته الله وبإيجادها فبإزمن أن يكون الله متقدما في الوجود على تحقق ذلك الخبز. حتى كان كذلك كان وجود الله في الازل متوقفا من غير حيز ولا جهة أصلا والاولى لا يزول البتة فثبت انه تعالى منزه عن الخبز والمكن أن لا وأبدا (المسئلة التاسعة) انه تعالى قال أولا يده الملك ثم قال بعده وهو على كل شيء قدير وهذا مشربانه انما يكون يده الملك لو ثبت انه على كل شيء قدير وهذا هو الذي يقوله أصحابنا من انه لو وقع مراد العبد ولا يقع مراد الله لكان ذلك مشربا بالجزء والضعف وبان لا يكون مالك الملك على الاطلاق فدل ذلك على انه لما كان مالك الملك وجب أن يكون قادرا على جميع الاشياء (المسئلة العاشرة) القدر مبالغة في القادر فلما كان قديرا على كل الاشياء وجب أن لا ينعمه البتة مانع عن إيجاده شيء من مقدوراته وهذا يقتضى أن لا يجب لاحد عليه شيء والالكان ذلك الوجوب مانعاه من التردد وان لا يقع منه شيء والالكان ذلك التبع مانعاه من الفعل فلا يكون كمالا في القدرة فلا يكون قديرا والله أعلم • قوله تعالى (الذي خلق الموت والحياة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) تناول الحياة هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح أن يعلم ويقدر واستتفوا في الموت فقال قوم انه عبارة عن عدم هذه الصفة وقال أصحابنا انه صفة وجودية مضادة للحياة واحتجوا على قوله بانه تعالى قال الذي خلق الموت والعدم لا يكون مخلوقا وهذا هو التحقيق وروى الكافي باسناده عن ابن عباس ان الله تعالى خلق الموت في صورة كبشر أبلغ لا يمر بشيء ولا يجدر ان تحت شيء الامات وخلق الحياة في صورة فرس يلبغ فوق الجارودون البغل لا تمر بشيء ولا يجدر ان تحت شيء الاحيى واعلم ان هذا الابدوان يكون مقولا على سبيل التمثيل والتصوير والافتقار للتحقيق هو الذي ذكرناه (المسئلة الثانية) انما قدم ذكر الموت على ذكر الحياة مع ان الحياة مقدمة على الموت لوجوه (أحدها) قال مقاتل يعني بالموت نطفة وعلقة ومصفى والحياة فقح الروح (وثانيها) روى عطاء عن ابن عباس قال يريد الموت في الدنيا والحياة في الآخرة دار الحيوان (وثالثها) انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن مناديا ينادى يوم القيامة يا أهل الجنة فيعلمون أنه من قبل الله عز وجل فيقولون ليسك رسا وسعديك فيقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ثم يوفى بالموت في صورة كبشر أبلغ ويذبح ثم يتنادى بأهل الجنة خلوه بلاموت وبأهل النار خلوه بلاموت فيزداد أهل الجنة فرحا وفرح ويزداد أهل النار حزنا الى حزن واعلم أن ما يمتان الموت عرض من الاعراض كالسكون والحركة فلا يجوز أن يصير كبشابل المراد منه القمبل ليعلم ان في ذلك اليوم قد انقضت ايام الموت فظهر بما ذكرناه أن ايام الموت هي ايام الدنيا وهي منقضية وأما ايام الآخرة فهي ايام الحياة وهي متأخرة فلما كانت ايام الموت متقدمة على ايام الحياة لا جرم قدم الله ذكر الموت على ذكر الحياة (ورابعها) انما قدم الموت على الحياة لان أقوى الناس داعيا الى العمل من نصب موته بين عينيه فقدم لانه فيما يرجع الى الفرض المدوق له أهم (المسئلة الثالثة) اعلم أن الحياة هي الاصل في النعم ولولاها لم يتم أحد في الدنيا وهي الاصل أيضا في نعم الآخرة ولولاها لم ينبت الثواب الدائم والموت أيضا نفسة على ما شرحتنا للحال فيه في مواضع من هذا الكتاب وكيف لا وهو الفاصل بين حال التكليف وحال المجازاة وهو نعمة من هذا الوجه قال عليه الصلاة والسلام أكثر ما ذكرها ذم المذات وقال لئن لم أكنتم ذكرها ذم المذات لشغلكم عما أرى وسأل عليه الصلاة والسلام من رجل فاستوا عليه فقال كيف ذكره

الموت قالوا قليل قال قديس كاتولون • قوله تعالى (ليسوا كم أنكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور) فيه مسائل (المسئلة الأولى) الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم أنه هل يطيع أو يعصى وذلك في حق من وجب أن يكون عالما بجميع المعلومات أزلا وأبدا محال الأما قدحقتنا هذه المسئلة في تأويل قوله وإذا أتيتهم به بكلمات والحاصل أن الابتلاء من الله هو أن يعامل عبده معاملة تشبه عمل المختبر (المسئلة الثانية) استحج القائلون بأنه تعالى يفعل الفعل لغرض بقوله ليسوا كم قالوا هذه اللام لغرض ونظيره قوله تعالى لا يعبدون وجوابه أن الفعل في نفسه ليس بابتلاء إلا أنه لما شبهه الابتلاء سمي به مجازا فكذا هنا فإنه يشبه الغرض وإن لم يكن في نفسه غرضا فذكر فيه حرف الغرض (المسئلة الثالثة) اعلم انفسرا الموت والحياة بالموت حال كونه نطفة وعلقه ومضغة والحياة بعد ذلك فوجه الابتلاء على هذا الوجه أن يعلم أنه تعالى هو الذي نقله من الموت إلى الحياة وكما فعل ذلك فلا بد وأن يكون قادرا على أن ينقله من الحياة إلى الموت فيجذب يحيى الموت الذي به ينقطع استندار السماعات ويستوي فيه الفقير والغني والمولى والعبد وما انفسرنا عما بالموت في الدنيا وبالحياة في الآخرة فلا يتلاءم فيها ما يتم لان الخوف من الموت في الدنيا حاصل وأشد منه الخوف من تبعات الحياة في الآخرة والمراد من الابتلاء أنه هل ينزع عن القبايح بسبب هذا الخوف أم لا (المسئلة الرابعة) في ذم قوله ليسوا كم بقوله أيكم أحسن عملا وجهان (الأول) وهو قول القراء والزجاج أن المتعلق بآيكم مضمون والتقدير ليسوا كم فعمل أوفينظرا أيكم أحسن عملا (والثاني) قال صاحب الكشاف ليسوا كم في معنى ليعلمكم والتقدير ليعلمكم أيكم أحسن عملا (المسئلة الخامسة) ارتفعت أي بالآراء ولا يعمل فيها ما قبلها لانها على اصل الاستفهام فانك اذا قلت لأعلم أيكم أفضل كان المعنى لا أعلم أيكم أفضل أم عمرو أعلم لا يعمل فيما بعد الالف فكذلك لا يعمل في أي لان المعنى واحد ونظيره الآية قوله سلمهم أيهم بذلك زعيم وقد تقدم الكلام فيه (المسئلة السادسة) ذكروا في تفسير أحسن عملا وجودها (أحدها) أن يكون أخلص الاعمال وأصوبها لان العمل اذا كان خالصا غير صواب لم يقبل وكذلك اذا كان صوابا غير خالص فالخالص أن يكون لوجه الله والصواب أن يكون على السنة (وثانيها) قال قتادة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يقول أيكم أحسن عقلاتم قال أيكم عقلاتم أشدكم فقه خوفا وأحسنكم فيما أمر الله به ونهى عنه نظرا وانما جازأتان يفسر حسن العمل بقام العقل لانه يترب على العقل فمن كان يتم اعتلا كان أحسن عملا على ما ذكر في حديث قتادة (وثالثها) روى ابن الحسن أيكم أزهد في الدنيا وأشد تركا لها واعلم أنه لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده وهو العزيز الغفور أي وهو العزيز المتعاقب الذي لا يجيزه من أساء العمل لغيره وإن تاب من أهل الاساءة واعلم أن كونه عزيزا غفورا لا يتم الا بهد كونه قادرا على كل المقدورات عالما بكل المعلومات ما أنه لا بد من القدرة التامة فلاجل أن يتمكن من ايصال جزاء كل أحد بقامه له سواء كان عقابا أو ثوابا أو ما أنه لا بد من العلم التام فلاجل أن يعلم أن المطعم من هو العاصي من هو الفلاني الخاطيء ايصال الحق الى مستحقه فثبت أن كونه عزيزا غفورا لا يمكن ثبوتهما الا بعد ثبوت القدرة التامة والعلم التام فهذا السبب ذكر الله الدليل على ثبوت هاتين الصفتين في هذا المقام ولما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما لا جرم ذكر أولاد لائل القدرة وثانيا دلائل العلم أمادليل القدرة • فهو قوله (الذي خلق سبع سموات طباقا) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) ذكر صاحب الكشاف في طباقا ثلاثة أوجه (أولها) طباقا أي مطابقة بعضها فوق بعض من طباق النعل اذا خضفها طبقة على طبقة وهذا وصف بالمصدر (وثانيها) أن يكون التقدير ذات طباق (وثالثها) أن يكون التقدير مطبوقة طباقا (المسئلة الثانية) دلالة هذه السموات على القدرة من وجوه (أحدها) من حيث أنها بقيت في جزؤها واهلقتها بلا عماد ولا سلسلة (وثانيها) من حيث ان كل واحد منها اختص بتقدير معين مع جوارها وأزيد منه وأنقص (وثالثها) أنه اختص كل

واحد منها بحركة خاصة مقدرة بقدر معين من السرعة والبطء الى جهة معينة (ورابعها) كونها في ذواتها محدثة وكل ذلك يدل على استنادها الى قادر تام القدرة وامادليل العلم • فهو قوله (ماترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حجة والكسائي من تفاوت والباقر من تفاوت قال الفراء وهـ ما يجزئ واحدة مثل تظهر وتظاير وتعهده وتعاهد وقال الاخفش تفاوت أجود لانهم يقولون تفاوت الامر ولا يسكادون يقولون تفاوت واختار أبو عبيدة تفاوت وقال يقال تفاوت الشيء اذا فات واحجج بخاروي في الحديث أن رجلا تفاوت على أبيه في ماله (المسئلة الثانية) حقيقة التفاوت عدم التناسب كان بعض الشيء يفوت بعضا ولا يلائمه ومنه قولهم خلق تفاوت ونقيضه تناسب وأما لفظ المفسرين فقال السدي من تفاوت أى من اختلاف وعيب يقول الناظر لو كان كذا كان أحسن وقال آخرون التفاوت الفطور بدليل قوله بعد ذلك فارجع البصر هل ترى من فطور ونظيره قوله ومالها من فروج قال الفطوري ويحتمل أن يكون المعنى ماترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على حكمة صانعها وان لم يخلتها عيبا (المسئلة الثالثة) الخطاب في قوله ماترى امال الرسول أولئك مخاطب وكذا القول في قوله فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كترين ينقلب اليك البصر خائبا (المسئلة الرابعة) قوله طبيا قاصفة للسماوات وقوله بعد ذلك ماترى في خلق الرحمن من تفاوت صفة أخرى للسماوات والتقدير خلق سبع سموات طباقا ماترى فيهن من تفاوت الا أنه وضع مكان الضمير قوله خلق الرحمن تعظيما لخلقهن وتبنيها على سبب سلامتهن من التفاوت وهو انه خلق الرحمن وأنه يباهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخلق التناسب (المسئلة الخامسة) اعلم أين وجه الاستدلال في ذاك على كمال علم الله تعالى هو أن الحسن دل على ان هذه السماوات السبع اجسام مخلوقة على وجه الاحكام والاتقان وكل فاعل كان فعله محكما متقانا لا بد وأن يكون عالما بقدات هذه الدلالة على كونه تعالى عالما بالملفوظات فقوله ماترى في خلق الرحمن من تفاوت اشارة الى كونها محكمة متقنة (المسئلة السادسة) احجج الكعبي في هذه الآية على ان المعاصي ليست من خلق الله تعالى قال لانه تعالى نفي التفاوت عن خلقه وليس المراد نفي التفاوت في الصغر والكبر والنقص والعيب فوجب حمله على نفي التفاوت في خلقه من حيث الحكمة فيدل من هذا الوجه على ان أفعال العباد ليست من خلقه على ما فهم من التفاوت الذي بعرضه جهل وبعرضه كذب وبعرضه سفه (والجواب) بل نحن نخمه على انه لا تفاوت فيها بالنسبة اليه من حيث ان الكل يصح منه بحسب القدرة والارادة والدعاة وأنه لا يقع منه شيء أصلا فلم كان حل الآية على التفاوت من الوجه الذي ذكرتم أولى من حملها على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرناه ثم انه تعالى أكد بيان كونها محكمة متقنة وقال فارجع البصر هل ترى من فطور والمعنى انه لما قال ماترى في خلق الرحمن من تفاوت كأنه قال بعده ولعلك لا تحكم فتفتنى ذلك بالبصر الواحد ولا تعتمد عليه بسبب أنه قد يقع الغلط في النظرة الواحدة ولكن ارجع البصر واردد النظرة مرة أخرى حتى يتبين أنه ليس في خلق الرحمن من تفاوت البتة والفطور يرجع فطر وهو الشق يقال فطره فانظر ومنه فطر ناب العير كما يقال شق وبعناه شق اللحم فطلع قال المفسرون هل ترى من فطور أى من فروج وصدوع وشقوق وفقوف وخروق كل هذا من أفاظهم ثم قال تعالى (ثم ارجع البصر كترين ينقلب اليك البصر خائبا وهو حسير) أمره بتكرير البصر في خلق الرحمن على سبيل التصفح والتبصير هل يجد فيه عيبا وخللا يعنى انك اذا كررت نظرك لم يرجع اليك بصر كما يطلبته من رجدة ان الخلال والعيب بل يرجع اليك خائبا أى مبعدا من قولك خدأت الكلب اذا باعدته قال المبرد الخائبي المبعده الصغر وقال ابن عباس الخائبي الذي لم ير ما يرى رأيا الحسير فقال ابن عباس هو الكايل قال الليث الحسرو والحسور الاعمى وذككر الواحدى ههنا احتمالين (أحدهما) أن يكون الحسيرة فعولان من حسر العين بعد الرق قال رؤبة في حسر طرف عينه ففساه (الثاني) قول الفراء أن يكون فاعلان من الحسور الذي هو الاعمى والمعنى انه وان كرر

النظر وأعادها فإنه لا يجدها ولا يطورها بل البصر يرجع خاضع الكلال والاعياء وهمنا مؤالان (السؤال  
الاول) كيف يقاب البصر خاضعاً بمرجعه كرتين اثنتين (الجواب) التثنية لتكرير بكثرة كقولهم  
ليكن وسعدلين يرد اجابات كثيرة متواليه (السؤال الثاني) فما معنى ثم ارجع (الجواب) امر بجمع  
البصر ثم امر بان لا يقع بالرجعة الاولى بل أن يتوقف بعدها ويجمع بصره ثم يعاوده ويعاوده الى أن يحصر  
بصره من طول المعادة فإنه لا يهتر على شيء من فطور • قوله تعالى (ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح  
وجعلناها رجوماً للشياطين وأعتدنا لهم عذاب العسير) اعلم أن هذا هو الدليل الثاني على كونه تعالى  
قادر على ما لا يدرك لان هذه الكواكب نظرا الى انها محدثة ومختصة بقدر خاص وموضع معين  
وسير معين تدل على ان صناعتها قادر ونظرا الى كونها محكمة متعينة موافقة لمصالح العباد من كونها  
زينية لاهل الدنيا وميلا لانتفاعهم بها تدل على ان صناعتها عالم ونظير هذه الآية في سورة والصفات انا  
زيننا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظنا من كل شيطان مارد وهمنا مسائل (المسئلة الاولى)  
السماء الدنيا السماء القربى وذلك لانها أقرب السموات الى الناس ومعناها السماء الدنيا من الناس  
والمصابيح المبرج سميت بها الكواكب والناس يزنون مساجدهم ودورهم بالمصابيح فقبل واقد  
زينت سقف الدار التي اجتمعتم فيها بمصابيح أي مصابيح لا تزأر ما يحكم اغشاءه أما قوله تعالى وجعلناها  
رجوما للشياطين فاعلم ان الزجر بجمع رجم وهو مصدر رمى به ما يرمجه به وذ كروا في معنى هذه الآية  
وجيهين (الوجه الاول) أن الشياطين اذا أرادوا استراق السمع رجموا بها فان قيل جعل الكواكب  
زينية للسماء يقتضى بقاها واستقرارها وجعلها رجوما للشياطين ورجمها يقتضى زوالها والجمع  
بينهما تناقض قلنا ليس معنى رجم الشياطين هوانهم بل رجم باجرام الكواكب بل يجوز ان  
يتم فصل من الكواكب شمل ترمى الشياطين بها وتلك الشمل هي الشهب وماذا الا الكواكب من يؤخذ من نار  
وانما باقية (الوجه الثاني) في تصديق كون الكواكب رجوما للشياطين انا جعلنا ما نزلنا ونورجوما  
بالقربى لسمطين الانس وهم الاحكاميون من المخبين (المسئلة الثانية) اعلم أن ظاهر هذه الآية لا يدل على  
أن هذه الكواكب مركزية في السماء الدنيا وذلك لان السموات اذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت  
في السماء الدنيا أو كانت في سموات أخرى فوقها فهي لا بد وأن تظهر في السماء الدنيا وتلوح منها فبني  
التقديرين تكون السماء الدنيا حيزية بهذه المصابيح واعلم أن اصحاب الهيئة اتفقوا على ان هذه الثوابت  
مركزية في الفلك الثامن الذي هو فوق أكر السيارت واحتجوا عليه بان بعض هذه الثوابت في الفلك  
الثامن فيجب أن تكون كلها هناك وانما قلنا بان بعضها في الفلك الثامن وذلك لان الثوابت التي تكون  
قريبة من المنطقة تتكسف بهذه السيارت فوجب أن تكون الثوابت المتكسفة فوق السيارت المتكسفة  
وانما قلنا ان هذه الثوابت الساكنة في الفلك الثامن وجب أن تكون كلها هناك لانها بأمرها متحركة  
واحدة بابية في كل مائة سنة درجة واحدة فلا بد وأن تكون مركزية في كرة واحدة واعلم أن هذا  
الاستدلال ضعيف فإنه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارت كون كلها هناك لأنه لا يعد وجود كرة  
تحت كرة القصر وتكون في البطة مساوية لكرة الثوابت وتكون الكواكب المركزية فيما يقابلان  
التطين مركزية في هذه الكرة العظيمة اذ لا يعد وجود كرتين مختلفتين بالصف والكرم مع كونهما متساويتين  
في الحركة وعلى هذا التقدير لا يمنع أن تكون هذه المصابيح مركزية في السماء الدنيا فثبت أن مذنب  
الفلاسفة في هذا الباب ضعيف (المسئلة الثالثة) اعلم أن منافع التجموع كثيرة منها ان الله تعالى زين  
السماء بما فيها من انما يحصل بديمها في الليل قدر من الضوء ولذلك فإنه اذا كثفت السحاب في الليل عظمت  
الظلمة وذلك بسبب ان السحاب يحجب أنوارها ومنها أنه يحصل بسببها تفاوت في أحوال الفصول الاربعة  
فانما اجسام عظيمة نورانية فاذا قارنت الشمس كوكبا مضافا في الصيف صار الصيف أقوى حرًا وهو مثل  
نار ترفيق النار أخرى فإنه لا شك أنه يكون الاثر الحاصل من المجموع أقوى ومنها أنه تعالى جعلها علامات



ثم تدي بها في ظلمات البر والبحر على ما قال تعالى وعلامات وبالنجيم هم يتدون ومنها أنه تعالى جعلها رجوما  
 للشياطين الذين يخرجون الناس من نور الايمان الى ظلمات الكفر يروى أن السبب في ذلك أن الجن  
 كانت تسمع نكير السماء فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم حسرت السماء ووردت الشياطين فن جاها منهم  
 مسترقا للسمع رمى بشهاب فاحرقه ثلاثا ينزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيخلط على النبي أمره ويرتاب  
 الناس بخبره فهذا هو السبب في انقراض الشهب وهو المراد من قوله وجعلنا هارجوما للشياطين ومن  
 الناس من طعن في هذا من وجوه (أحدها) أن انقراض النكواب مذكور في كتب قدماء الفلاسفة  
 قالوا ان الارض اذا مضت بالشمس ارتفع منها بخار يابس واذا بلغ النار التي دون الفلك احترق بها فقلت  
 الشهبه هي الشهاب (وثانيها) ان هؤلاء الجن كيف يجوز أن يشاهدوا واحدا او القام من جنسهم  
 يسترقون السمع فيسترقون ثم انهم مع ذلك يهودون مثل صندهم فان العاقل اذا رأى الهلاك في شيء مرة  
 ومراروا ألفا امتنع أن يعود اليه من غير فائدة (وثالثها) أنه يقال في نخن السماء أنه مسيرة خمسمائة  
 عام فهؤلاء الجن ان نفذوا في جرم السماء وخرقوا اتصاله فهذا باطل لانه تعالى نفي أن يكون فيها فطور على  
 ما قال فارجع البصر هل ترى من فطور وان كانوا لا يتفدون في جرم السماء فكيف يمكنهم أن يسمعوا السرار  
 الملائكة من ذلك البعد العظيم ثم ان جاز أن يسمعوا كلامهم من ذلك البعد العظيم فلم لا يسمعون كلام  
 الملائكة حال كونهم في الارض (ورابعها) أن الملائكة انما اطلعوا على الاحوال المستقبلة اما لانهم  
 طالعوا في اللوح المحفوظ أو لانهم تلقواها من وحى الله تعالى اليهم وعلى التقديرين فلم لم يسمعون  
 ذكرها حتى لا يتمكن الجن من الوقوف عليها (وخامسها) ان الشياطين مخدوقون من النار والنار  
 لا تحرق النار بل تقويها فكيف يعقل أن يقال ان الشياطين زجر وان استراق السمع بهذه الشهب  
 (وسادسها) انه ان كان هذا القذف لاجل النبوة فلم يدم بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام (وسابعها)  
 ان هذه الرجوم انما تحدث بالقرب من الارض بدليل اننا شاهد سركتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك  
 لما شاهدنا سركتها كما لم نشاهد سركات الكواكب واذا ثبت ان هذه الشهب انما تحدث بالقرب من الارض  
 فكيف يقال انها تمتع الشياطين من الوصول الى الفلك (وثامنها) ان هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم أن  
 يتقنوا أخبار الملائكة من الغيبات الى الكهنة فلم لا يتقنوا سرار المؤمنين الى الكهنة حتى يتوصل  
 الكفار بواسطة وقوفهم على اسرارهم الى الحاق الضرر بهم (وتاسعها) لم يتمعهم الله استنادا من  
 الصعود الى السماء حتى لا يحتاج في دفعهم عن السماء الى هذه الشهب (والجواب) عن السؤال الاول  
 انما لا تتكرر ان هذه الشهب كانت موجودة قبل بعث النبي صلى الله عليه وسلم لاسباب آخر لان ذلك  
 لا ينافي انها بعد بعث النبي عليه الصلاة والسلام قد توجد بسبب آخر وهو دفع الجن وزجرهم يروى أنه  
 قيل للزهري أن كان يرعى في الجاهلية قال نعم قيل أف رأيت قوله تعالى وانا كنا نعد منكم ما عدا للسمع من  
 يستمع الان يجدها بارصدا قال غلظت وشد أمرها حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم (والجواب)  
 عن السؤال الثاني انه اذا جاء القدر رمى البصر فاذا قضى الله على طائفة منها الحرق لطغيانها ورضائلها تقض  
 لها من الدواهي الطمعة في ذلك المقصود ما عندنا تقدم على العمل المتفنى الى الهلاك واليوار (والجواب)  
 عن السؤال الثالث أن البعد بين السماء والارض مسيرة خمسمائة عام فاما نحن الفلك فلعله لا يكون عظيما  
 (وأما الجواب) عن السؤال الرابع ما روى الزهري عن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام  
 عن ابن عباس قال ينادي النبي صلى الله عليه وسلم جالساً في نفر من أصحابه اذ رى نجماً فاستنار فقال ما كنتم  
 تقولون في الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول بولد عظيم أو يموت عظيم قال عليه الصلاة والسلام  
 فانما الاتري موت أحد ولا حيايته ولكن ريتا تعالى اذا قضى الامر في السماء سحبت حلة العرش ثم سبغ  
 أهل السماء وسبغ أهل كل سما حتى ينثى التسبيح الى هذه السماء ويستخبأ أهل السماء حلة العرش ماذا قال  
 ربيكم فيخبرونهم ولا يزال ذلك الخبر من سما الى سما الى أن ينثى الخبر الى هذه السماء ويختطف الجن

فيرون فجاؤا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه (والجواب) عن السؤال الخامس ان النار قد تكون  
 أقوى من نار أخرى فالأقوى يطل الأضعف (والجواب) عن السؤال السادس انه انما دام لانه عليه  
 الصلاة والسلام أخبر بطلان الكهانة فلو لم يدم هذا العذاب لعادت الكهانة وذلك يقدح في خبر الرسول  
 عن بطلان الكهانة (والجواب) عن السؤال السابع ان البعد على مذهبنا غير مانع من السماع فلهذا  
 تعالى أجرى عادته بانهم اذا وقفوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة (والجواب) عن السؤال  
 الثامن لانه تعالى أقدرهم على استماع الغيوب عن الملائكة وأجزهم عن اوصول اسرار المؤمن الى  
 الكافرين (والجواب) عن السؤال التاسع انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهذا ما يتعلق  
 بهذا الباب على سبيل الاختصار والله أعلم واعلم أنه تعالى اذ ذكر منافع الكواكب وذكر ان من جملة  
 تلك المنافع لنهار جرم الشياطين قال بعد ذلك وأعدنا لهم عذاب السعير أى أعدنا للشياطين بعد  
 الاقراق بالشهب في الدنيا عذاب السعير في الآخرة • قال المبرد سرعت النار فهي مسعورة وسعير  
 ككقولك مقبولة وقبيل واحتج أصحابنا على ان النار مخلوقة الا انهم يهضمون الآية لان قوله وأعدنا  
 اخبار عن الماضي • قوله تعالى (وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير) اعلم أنه تعالى  
 بين في أول السورة انه قادر على جميع الممكنات ثم ذكر بعده انه وان كان قادرا على الكل الا أنه انما خلق  
 ما خلق للعبت والباطل بل لاجل الابتلاء والامتحان وبين أن المقصود من ذلك الابتلاء أن يكون عزيزا  
 في حق المصيرين على الاسماء وغنورا في حق التائبين عنها ولما كان • كونه عزيزا وغنورا لا يشبان  
 الا اذا ثبت كونه تعالى كاملا في القدرة والعلم بين ذلك بالذات المذكورة وحينئذ ثبت كونه قادرا على  
 تعذيب العصاة فقال وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم أى ولكل من كفر بآفة من الشياطين وغيرهم  
 عذاب جهنم ليس الشياطين المرجعون مخصوصين بذلك وقرئ عذاب جهنم بالنصب عطف بيان على قوله  
 عذاب السعير ثم انه تعالى وصف ذلك العذاب بصفات كثيرة (الصفة الاولى) • قوله تعالى (اذا التفتوا فيها  
 سمعوا لها شهيقا) ألقوا طروحا كما يطرخ الحطب في النار العظيمة ويرى به فيها ومثله قوله حسب جهنم  
 وفي قوله سمعوا لها شهيقا وجوه (أحدها) قال مقاتل سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار  
 بالشهيق قال الزجاج سمع الكفار للنار شهيقا وهو أقيع الاصوات وهو كصوت الجار وقال المبرد هو والله أعلم  
 تنفس كتنفس المتغيظ (وثانيها) قال عطاء سمعوا لاهلها من تقدم طرهم فيها شهيقا (وثالثها) سمعوا  
 من أنفسهم شهيقا كقوله تعالى لهم فيها زفر وشهيق والقول هو الاول (الصفة الثانية) قوله (وهي تنور)  
 قال الليث كل شئ يباح فقد فار وهو نور القدر والدخان والغضب والماء من العين قال ابن عباس تغلي بهم  
 كغلي الرجل وقال مجاهد تنور بهم سم كأي فور الماء الكثير بالحب القليل ويجوز ان يكون هذا من فور  
 الغضب قال المبرد يتقال تركت فلانا فورا وغضبا وثنا كذا هذا القول بالآية الآتية (الصفة الثالثة) قوله  
 (تكدت تميز من الغضب) يقال فلان تميز غيظا وتعصف غيظا وغضب فطار منه شهيق في الارض وشعلة  
 في السماء اذا وصفوه بالافراط فيه وأقول لعل السبب في هذا الجازان الغضب حالة تحصل عند غلبان  
 دم القلب والدم عند الغلبان بصير أعظم حجما ومقدارا فتعد تلك الاوعية عند ازدياد مقادير الرطوبات  
 في البدن فكما كان الغضب أشد كان الغلبان أشد فكان الازدياد أكثر وكان تعدد الاوعية  
 وانشقاقها وتمزجا أكثر فلهذا ذكر هذه الملازمة كناية عن شدة الغضب فان قبل النار ليست من الاسماء  
 فكيف يمكن وصفها بالغضب قلنا (الجواب) من وجوه (أحدها) أن النبوة عندنا ليست شرطا للحياة  
 فلعل الله يخلق فيها وهي نار حياية (وثانيها) أنه شبه صوت لهبها وسرعة تبادرها بصوت الغضبان وحرته  
 (وثالثها) يجوز ان يكون المراد غيظ الزبانية (الصفة الرابعة) • قوله (كلما ألقى فيها فوج سألهم  
 خزنتها ألم يأتكم نذير) الفوج الجماعة من الناس والافواج الجماعات في تفرقة ومنه قوله تتأون أفواجا  
 ونزتها مالكا وأعوته من الزبانية ألم يأتكم نذير وهو سؤال توبيخ قال الزجاج وهذا التوبيخ زيادة لهم

في العذاب وفي الآية مستلثان (المسئلة الاولى) احتجبت المرحة على انه لا يدخل النار أحد الا الكفار  
 بهذه الآية قالوا لانه تعالى حكى عن كل من ألقى في النار انهم قالوا كذبنا النذير وهذا يقتضى ان من لم يكذب  
 الله ورسوله أن لا يدخل النار واعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضى القمع بان الماسق المصر لا يدخل النار  
 وأجاب القاضى عنه بان النذير قد يطلق على ما فى العقول من الادلة المحذرة المخوفة ولا أحد يدخل النار  
 الا هو مخالف للدليل غير متأكد وجبه (المسئلة الثانية) احتج القائلون بان معرفة الله وشكره لا يجبان  
 الابدور ود السمع بهذه الآية وقالوا هذه الآية دلت على انه تعالى انما عذبهم لانه انا هم النذير وهذا يدل  
 على انه لو لم ياتهم النذير لما عذبهم ثم انه تعالى حكى عن الكفار جوابهم عن ذلك السؤال من وجهين  
 (الاول) قوله تعالى (قالوا لى قسباء ناذر فكذبنا وقتلنا ما نزل الله من شئ) واعلم أن قوله لى قسباء ناذر  
 فكذبنا اعتراف منهم بعدل الله واقرار بان الله أراح عليهم ببعثة الرسل ولكنهم كذبوا الرسل وقالوا ما نزل  
 الله من شئ \* أما قوله تعالى (ان أنتم الا فى ضلال كبير) ففيه مستلثان (المسئلة الاولى) فى الآية وجهان  
 (الوجه الاول) وهو الاظهار انه من جملة قول الكفار وخطابهم للمندوبين (الوجه الثانى) يجوز أن  
 يكون من كلام الخزنة للكفار وللقديران الكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان أنتم الا فى ضلال  
 كبير (المسئلة الثانية) يحتتمل أن يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم فى الدنيا  
 ويحتتمل أن يكون المراد بالضلال الهلاك ويحتتمل أن يكون قد سمي عقاب الضلال باسمه \* قوله  
 تعالى (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير) هذا هو الكلام الثانى مما حكاه الله تعالى عن  
 الكفار جوابا للجزنة حين قالوا أيا نذكركم نذير والمعنى لو كنا نسمع الانذار سمعنا من كان طابا بالحق أو نعقله  
 عقل من كان متآمرا متفكرا لما كنا من أصحاب السعير وقيل انما جعب بين السمع والعقل لان مدار التكليف  
 على أدلة السمع والعقل وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية فى مسئلة الهدى  
 والاضلال بان قالوا لفظه تقيدا لمنع الشئ لا منساع غيره فدلت الآية على انه ما كان لهم سمع ولا عقل  
 لكن لاشك انهم كانوا ذوى اسمع وعقول صحيحة وانهم ما كانوا صم الاسماع ولا يجهانن فوجب أن يكون  
 المراد انه ما كان لهم سمع الهداية ولا عقل الهداية (المسئلة الثانية) احتج بهذه الآية من قال الذين لا يتم  
 الا بالعلم فقال انه قد سمي السمع على العقل تنبيه اعلى انه لا بد أولان ارشاد المرشد وهداية الهادى ثم انه  
 يترتب عليه فهم المستجيب وتأمله فيما يقامه المعلم (الجواب) انه انما قد سمي لان المدعو اذا اتى  
 الرسول قائل المراتب انه يسمع كلامه ثم انه يتفكر فيه فلما كان السمع مقدم ما هذا السبب على التعقل والتفهم  
 لاجرم قد سمي عليه فى الذكر (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف ومن يدع التفاسير أن المراد لو كان  
 على مذهب أصحاب الحديث أو على مذهب أصحاب الرأى ثم قال كان هذه الآية تزلت بعد ظهور هذين  
 المذهبين وكان سائر أصحاب المذاهب والمجتهدين قد أنزل الله وعيدهم (المسئلة الرابعة) احتج من فضل  
 السمع على البصر بهذه الآية وقالوا ذات الآية على ان للسمع مدخل فى الخلاص عن النار والقور والجنة  
 والبصر ليس كذلك فوجب أن يكون السمع أفضل واعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار هذا القول قال  
 (فاعترفوا بذنوبهم) قال مقاتل يعنى يتكذبهم الرسل وهو قولهم فكذبنا وقتلنا ما نزل الله من شئ وقوله بذنوبهم  
 فيه قولان (أحدهما) أن الذنوب ههنا فى معنى الجمع لان فيه معنى الفعل كما يقال خرج عطاء الناس  
 اى عطياتهم هذا قول القراء (والثانى) يجوز أن يراد بالواحد المضاف الشيعاء كقوله وان تعدوا نعمة  
 الله \* ثم قال (صحة ما لأصحاب السعير) قال المفسرون فبعد لهم اعترفوا أو جحدوا فان ذلك لا يتفقهم  
 والصحق البعد وفيه لغتان التخفيف والتثقيب كما يقول فى العنق والطب قال الزجاج صحقنا منصوب على  
 المصدر والمعنى أحققهم الله صحقا أى باعدهم الله من رحمة مباحة وقال ابو على القاسمى كان القياس  
 صحقا فاجاء المصدر على الحذف كقولهم عمرك الله واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار تبعه بوعيد المؤمنين  
 فقال (ان الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير) وفيه وجهان (الوجه الاول) أن المراد ان الذين

يحتون ربهم وهم في دار التكليف والمعارف النظرية وبهم حاجة الى مجاهدة الشيطان ودرغ الشبه بطريق الاستدلال (الوجه الثاني) ان هذا الشارحة الى كونه متقيان جميع المعاصي لآت من يتقى معاصي الله في الخلوة اتقاها حيث يراه الناس لا بحالة واحج اصحابنا بهذه الآية على انقطاع وعيد الفساق فقالوا ذلك الآية على ان من كان موصوفا بهذه الخشية فله هذا الاجر العظيم فاذا جاء يوم القيامة مع الفسق ومع هذه الخشية فقد حصل الامران فاما ان يثاب ثم يعاقب وهو بالاجماع باطل أو يعاقب ثم ينقل الى دار الثواب وهو المطلوب واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المغايبه رجع بعد ذلك الى خطاب الكفار \* فقال (وأسرأقول لكم أو اجهر وا به انه علم بذات الصدور) وفيه وجهان (الوجه الاول) قال ابن عباس كانوا يسألون من رسول الله فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض أسرأقول لكم ثلاثا يسمع الله محمد فانزل الله هذه الآية (القول الثاني) انه خطاب عام لجميع الخلق في جميع الاعمال والمراد ان قولكم وعلمكم على أي سبيل وجد فالجمال واحدة في علمه تعالى بها فاحذروا من المعاصي سرا كما تحترزون عنها جهرا فانه لا يتفاوت ذلك بالنسبة الى علم الله تعالى وكما بين انه تعالى عالم بالجوهر والسر بين انه عالم بخواطر القلوب ثم انه تعالى لما ذكر كونه عالما بالجهر والسر وبما في الصدور ذكر الدليل على كونه عالما بهذه الاشياء فقال (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان معنى الآية ان من خلق شيئا لا بد وان يكون عالما بخلقه وهذه المقدمة كما انها مقررة بهذا النص فهي أيضا مقررة بالدلائل العقلية وذلك لان الخلق عبارة عن اليجاد والتسكين على سبيل القصد والقاصد الى الشيء لا بد وان يكون عالما بحقيقة ذلك الشيء فان الغافل عن الشيء يستحيل أن يكون قاصدا اليه وكما انه ثبت ان الخلق لا بد وان يكون عالما بما هيته المخلوق لا بد وان يكون عالما بكميته لان وقوعه على ذلك المقدار دون ما هو أزيد منه أو أنقص لا بد وان يكون بقصد الفاعل واختياره والقصد مسبوق بالعلم فلا بد وان يكون قد علم ذلك المقدار وأراد اليجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع ذلك المقدار أولى من وقوع ما هو أزيد منه أو أنقص منه واللازم ان يكون اختصاص ذلك المقدار بالوقوع دون الازيد أو الانقص ترجحا لاحاطة في الممكن على الاستمرار وهو محال فثبت ان من خلق شيئا فانه لا بد وان يكون عالما بحقيقة ذلك المخلوق وبكميته وكيفيته واذ ثبتت هذه المقدمة فتقول تسلك اصحابنا بهذه الآية في بيان أن العبد غير موجود لافعاله من وجهين (الوجه الاول) قالوا لو كان العبد موجودا لافعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها لكنه غير عالم بتفاصيلها فهو غير موجود لها بيان الملازمة من وجهين (الاول) التسلك بهذه الآية والثاني أن وقوع عشرة أجزاء من الحركة مثلا يمكن ووقوع الازيد منه والانقص منه أيضا يمكن فاخصاص العشرة بالوقوع دون الازيد ودون الانقص لا بد وان يكون لاجل أن القادر المختار خصه بالابقاع والالكان وقوعه دون الازيد والانقص وقوعه عالمه يمكن المحدث من غير مرجح لان القادر المختار اذا خص تلك العشرة بالابقاع فلا بد وان يكون عالما بان الواقع عشرة لأزيد أو أنقص فثبت أن العبد لو كان موجودا لافعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها وأمانه غير عالم بتفاصيلها فلو جوه (أحدها) أن المتكلمين اتفقوا على أن التقاوت بين الحركة السريعة والطبيعية لاجل تحال السكات فالفاعل للحركة الطبيعية قد فعل في بعض الاحياز حركة وفي بعضها ساكنا مع انه لم يحظر البتة بيانه أنه فعل ههنا حركة وههنا ساكنا (وثانيها) أن فاعل الحركة لا يعرف عدد أجزاء تلك الحركات الا اذا عرف عدد الإحياز التي بين مبدأ المسافة ومنتهها وذلك يتوقف على علمه بان الجواهر الفردة التي يتبعها تلك المسافة من أولها الى آخرها كم هي ومعالم ان ذلك غير معلوم (وثالثها) أن التسمي والمعنى عليه قد يترك من جنب الى جنب مع انه لا يعلم ماهية تلك الحركة ولا كتبها (ورابعها) ان عند أبي علي وأبي هاشم الفاعل انما يفعل معنى يقتضى الحصول في الخبر ثم ان ذلك المعنى الموجب مما لا يحظر بيان أكثر الخلق فظهر به هذه الدلالة أن العبد غير موجود لافعاله (الوجه الثاني) في التسلك بهذه الآية على ان العبد غير موجود أن نقول انه تعالى لما ذكر أنه عالم

بالسر والجهر وبكل ما في الصدور قال بعده ألا يعلم من خلق وهذا الكلام انما يصل بما قبله لو كان تعالى خالفا لكل ما يفعله في السر والجهر وفي الصدور والقلوب فانه لو لم يكن خالقا لها لم يكن قوله ألا يعلم من خلق مقتضيا كونه تعالى عالما بتلك الاشياء واذا كان كذلك ثبت انه تعالى هو الخالق لجميع ما يفعله في السر والجهر من افعال الجوارح ومن افعال القلوب فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد ألا يعلم من خلق الاجسام والعالم الذي خلق الاجسام هو العالم بهذه الاشياء قلنا انه لا يلزم من كونه خالقا لغير هذه الاشياء كونه عالما بها لان من يكون فاعلا لشيء لا يجب ان يكون عالما بشيء آخر ثم يلزم من كونه خالقا لها كونه عالما بها لان خالق الشيء يجب ان يكون عالما به (المسئلة الثانية) الآية تختصم ثلاثة اوجه (أحدها) أن يكون من خلق في محل الرفع والمنصوب يكون مفعول التقدير ألا يعلم من خلق مخلوقه (وثانها) أن يكون من خلق في محل النصب ويكون المفعول مفعول التقدير ألا يعلم الله من خلق والاحتمال الاول أولى لان الاحتمال الثاني يفيد كونه تعالى عالما بذات من هو مخلوقه ولا يقتضي كونه عالما باحوال من هو مخلوقه والمقصود من الآية هذا الاول (وثالثها) ان تكون من خلق في تقدير ما يتكبرون ما في تقدير من في قوله والسماء وما بناها وعلى هذا التقدير تكون ما اشار الى ما يبره الخلق وما يجهرونه ويضجرونه في صدورهم وهذا يقتضي أن تكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى \* اما قوله وهو اللطيف الخبير فاعلم انهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال آخرون بل المراد من يكون فاعلا للاشياء اللطيفة التي تتخفى كصفة عملها على أكثر الفاعلين ولهذا يقال ان لطف الله بعباده بحسب ويراد به دقائق تدبره لهم ونهيم وهذا الوجه أقرب والليكن ذكر الخبير بعده تكرارا \* قوله تعالى (هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور) فيسهل مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى بين بالذم لكونه عالما بما يسرون وما يعلنون ثم ذكر بعده هذه الآية على سبيل التهديد ونظيره من قال لعبد الذي أساء الى مولاه في السر يا فلان انا اعرف سرك وعلانيتك فاجلس في هذه الدار التي وهبنا منك وكل هذا الخبر الذي هدانا لك ولا تمانن تأديي فان ان شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل أمك ومركزك مسلكا منشأ للآفات التي تصير فيها ومنعها للجن التي تملك بسببها فكذلك ههنا كأنه تعالى قال أجمع الكفار واعلموا اني عالم بسرهم وجهرهم فمما ذكره فواخاتين مني محترزين من عقابي فهذه الارض التي تمشون في مناكبها وتعتقدون انها بعد الاشياء عن الاضمار بكم اما الذي ذللتها لكم وجعلنا سببا لنفعلكم فامشوا في مناكبها فانني ان شئت خسفت بكم هذه الارض وأزلت عليها من السماء أنواع الجن فهذا هو الوجه في اتصال هذه الآية بما قبلها (المسئلة الثانية) الذلول من كل شيء المنقادر الذي يدل لك ومصدره الذل وهو الانقياد واللين ومنه يقال دابة ذلول وفي وصف الارض بالذلول أقوال (أحدها) انه تعالى ما جعلها صخرية خشنة بحيث يمنع المشي عليها كما يمنع المشي على وجوه الصخور الخشنة (وثانها) انه تعالى جعلها لينة بحيث يمكن حفرها وانشاء الابنية منها كما يراد ولو كانت صخرية صلبة لتعذر ذلك (وثالثها) انها لو كانت صخرية أو كانت مثل الذهب أو الحديد لكانت تسخن جدا في الصيف وكانت تبرد جدا في الشتاء وليكانت الزراعة فيها ممتعنة والفراسة فيها متعذرة ولما كانت كفا نال الاموات والاحياء (ورابعها) انه تعالى بصرها لنسبان أمسكها في جوارحها ولو كانت متحركة على الاستقامة أو على الاستدارة لم تكن منقادتنا (المسئلة الثالثة) قوله فامشوا في مناكبها أمر اباحة وكذا القول في قوله وكلوا من رزقه (المسئلة الرابعة) ذكرنا في مناكب الارض وجوها (أحدها) قال صاحب الكشف المشي في مناكبها مثل لفرط التذليل لان المتكبرين ولما تقاهم من الغارب أرق شي من البعير وابعده من امكان المشي عليه فاذا صار البعير بحيث يمكن المشي على منكبها فقد صار نهاية في الانقياد والطاعة فثبت ان قوله فامشوا في مناكبها كناية عن كونها نهاية في الذلولة (وثانها) قول قتادة والغصالحوا بن عباس أن مناكب

الارض جبالها واكلمها وسميت الجبال مناكب لان مناكب الانسان شاخصة والجبال ايضا شاخصة  
والهضبي ان سهلت عليكم المشي في مناكبها وهي ابد اجزا منها عن التذليل فكيف الجمال في سائر اجزاها  
(وثالثها) ان مناكبها هي الطرق والتنجاج والاطراف والجوانب وهو قول الحسن ومجاهد والكلبي  
ومقاتل ورواية عطاء عن ابن عباس واختار الفراء وابن قتيبة قال مناكبها اجزائها وشبكها الرجل جانيها  
وهو قوله تعالى والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا فيها بلا جناح مما قووه وكلوا من رزقه اى مما  
خلق الله رزقا لكم في الارض والله الشكور يعنى فبئى ان يكون مكنكم في الارض واكلكم من رزق الله  
مكث من يعلم ان مرجعه الى الله وكل من يقن ان صبره الى الله والمراد تحذيرهم عن الكفر والمعاصي  
في السر والجله ثم انه تعالى بين ان بقاؤهم مع هذه السلامة في الارض انما كان بفضل الله ورحمته وانه لو شاء  
لضرب الامر عليهم ولم يلمطر عليهم من صحاب القهر مطر الآفات فقال تقرير هذا المعنى (أم أنتم من  
في السماء أن يحسف بكم الارض فاذا هي غور) واعلم ان هذه الآيات نظيرها قوله تعالى قل هو القادر على  
أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم وقال لغضفنا به ويداره الارض واعلم ان المشبهة  
احتجوا على اثبات المكان لله بقوله أم أنتم من في السماء (والجواب) عنه ان هذه الآية لا يمكن اجراؤها  
على ظاهرها باتفاق المسلمين لان كونه في السماء يقتضى كون السماء محيطا به من جميع الجوانب فيكون  
أضمر من السماء والسماء أصغر من العرش بكثير فليزم أن يكون الله تعالى شيئا حقيقا بالنسبة الى العرش  
وذلك بائناق أهل الاسلام محال ولانه تعالى قال قل ان ما في السموات والارض قل لله فلو كان الله في السماء  
لوجب أن يكون مال كالنفسه وهذا محال فعلمنا ان هذه الآية يجب صرحها عن ظاهرها الى التأويل ثم فيه  
وجوه (أحدها) لم لا يجوز أن يكون تقدير الآية أم أنتم من في السماء عذابه وذلك لان عادة الله تعالى جارية  
بانه انما ينزل البلاء على من يكفر بالله وبعصيه من السماء فالسماء موضع عذابه تعالى كما انه موضع نزول رحمته  
ونعمته (وثانيها) قال أبو مسلم كانت العرب مقربين بوجود الاله لئلا يكونوا يعتقدون انه في السماء  
على وفق قول المشبهة فكانه تعالى قال لهم انما ننون من قد أقررت به في السماء واعتزتم به بالقدره على  
ما يشاء ان يحسف بكم الارض (وثالثها) تقدير الآية من في السماء سلطانه وملاكيه وقدرته والغرض  
من ذكر السماء تخفيف سلطان الله وتعظيم قدرته كما قال وهو الله في السموات وفي الارض فان الشئ الواحد  
لا يكون دفعة واحدة في مكانين فوجب أن يكون المراد من كونه في السموات وفي الارض نفاذا أمره وقدرته  
وجريان مشيئته في السموات وفي الارض فكذا ههنا (ورابعها) لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله من  
في السماء هو الملائك الموكلة بالعذاب وهو جبريل عليه السلام والمعنى ان يحسف بهم الارض بامر الله واذنه  
وقوله فاذا هي غور فالواضع ان الله تعالى يحرك الارض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك فتعزلوا  
عليهم وهم يخسفون فيها فيذهبون والارض فوقهم فوهم نقلهم الى أسفل السافلين وقد ذكرنا تفسير المور  
فيما تقدم ثم زاد في التوفيق • فقال (أم أنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا) قال ابن عباس  
كما أرسل على قوم لوط فقال انا أرسلنا عليهم حاصبا والحاصب ريح فيها جحارة وحصبا كأنهم تقطع  
الحصبا لشدتها وقوتها وقيل هو حاصب فيها جحارة ثم هدوا وعد فقال (فستعلمون كيف نذير) قيل في النذير  
هو تائه النذير يعنى محمد عليه الصلاة والسلام وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون  
رسولي وصدقه لئلا تكون حين لا تفعمكم بذلك وقيل انه معنى الانذار والمعنى فستعلمون عاقبة انذارى اياكم  
بالكتاب والرسول وكيف في قوله كيف نذير نبى عماد كرام من صدق الرسول وعقوبة الانذار واعلم انه  
تعالى لما خوف الكفار بهذه التوقيفات أكد ذلك التوفيق بالمثل والبرهان أما المثل فهو ان  
الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا أمثال هذه العقوبات بسبب كفرهم • فقال (ولقد كذب الذين  
من قبلهم فكيف كان نكيرى يعنى عاد وثمود وكفار الامم ومنه وجهان (أحدهما) قال الواحدى فكيف كان  
نكيرى انكارى وتغييرى ليس وجدوا العذاب حقا (الثانى) قال أبو مسلم النكير عقاب المنكر ثم قال

والعاشق الميامن نظيري ومن تكبري حتى تكون مشابهة لرؤس الآي المتقدمة عليها والمتأخرة عنها وأما  
 البرهان فهو انه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته ومقرب ذلك ثبت كونه تعالى قادرا على ايجاد جميع  
 أنواع العذاب اليهم وذلك البرهان من وجوه (البرهان الاول) • هو قوله تعالى (أولم يروا الى الطير  
 فوقهم صافات ويقبضن) صافات أي باسطات أجنهن في الجو عند طير انما ويقبضن ويضعمنها الأضرب  
 بها جنوبهن فان قبيل لم حال ويقبضن ولم يقل وقابضات قلنا لان الطير ان في الهواء كالسباحة في الماء  
 والاصل في السباحة مد الأطراف وبدنها وأما القبض فطاري على البسط للاستطهار به على التحرك في  
 بها وطاري غير أعلى بلطف الفعل على معنى انهن صافات ويكون منهن القبض نارة بعد نارة كما يكون  
 من السليح • ثم قال تعالى (ما يسكنهن الا الرحمن) وذلك لانهم سمع ثقلها وضخامة أجسامها لم يكن  
 بقاؤها في جو الهواء الا بالمشاء الله وحفظه وهما ساؤلان (السؤال الاول) هل تدل هذه الآية على  
 ان الافعال الاختياريه لا بعد مخلوقه فله قلنا نعم وذلك لان اسسقال الطير في الهواء فعل اختياري الطير  
 ثم انه تعالى قال ما يسكنهن الا الرحمن فدل هذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى (السؤال الثاني) انه  
 تعالى قال في الضل ألم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يسكنهن الا الله وقال ههنا ما يسكنهن  
 الا الرحمن فما الفرق قلنا ذكر في آتفل أن الطير مسخرات في جو السماء فلا جرم كان اسمها هذا المخصص  
 الالهية وذكر ههنا انها صافات وقابضات فكان الالهية البسط والقبض على الوجه المطابق  
 للمنفعة يكون من رحمة الرحمن • ثم قال تعالى (انه بكل شئ بصير) وفيه وجهان (الوجه الاول) المراد  
 من البصر كونه عالما بالاشياء الدقيقة كما يقال فلان له بصير في هذا الامر أي حذق (والوجه الثاني)  
 ان تجري اللفظ على ظاهره فنقول انه تعالى شئ والله بكل شئ بصير فيكون راتا لنفسه ولجميع الموجودات  
 وهذا هو الذي يقوله أصحابنا من انه تعالى يصح أن يكون من شئ وان كل الموجودات كذلك فان  
 قيل البصير اذا عدى بالباء يكون بمعنى العالم يقال فلان بصير بكذا اذا كان عالما به قلنا لان لم يبق  
 ان الله سبحانه يبعث بالبعثات بصير بالبعثات • قوله تعالى (أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون  
 الرحمن ان الكافرون الا في غرور) اعلم ان الكافرين كانوا يمتنعون عن الايمان ولا يلتفتون الى دعوة  
 الرسول عليه الصلاة والسلام وكان تعويلهم على شقين (أحدهما) القوة التي كانت حاصله لهم بسبب  
 ما لهم وجندهم (والثاني) انهم كانوا يقولون هذه الاوثان توصل اليها جميع الطيرات وتدفع عنها كل  
 الآفات وقد أبطل الله عليهم كل واحد من هذين الوجهين أما الاول فيقول له أمن هذا الذي هو جند لكم  
 ينصركم من دون الرحمن وهذا نسق على قوله أم أمنتم من في السماء والمعنى أمن من يشار اليه من الجحود  
 ويقال هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الله ان أرسل عذابه عليكم ثم قال ان الكافرون الا في غرور  
 أي من الشيطان يفرهم بان العذاب لا ينزل بهم وأما الثاني فهو قوله • (أمن هذا الذي يرزقكم ان  
 أمسك رزقه) والمعنى من الذي يرزقكم من آلهتم ان أمسك الله الرزق عنكم وهذا أيضا مما  
 لا يشكره ذو عقل وهو انه تعالى لو أمسك أسباب الرزق كالمطر والنبات وغيرهما لما وجد رازق سواه فعند  
 وضوح هذا الامر • قال تعالى (بل لجوا في غرور ونفور) والمراد أصروا وتشددوا مع وضوح الحق  
 في غرور أي في غرور وتكبر ونفور أي تباعد عن الحق واعراض عنه فالغرور بسبب حرصهم على الدنيا وهو  
 إشارة الى فساد القوة العملية والنفور بسبب جهلهم وهذا الإشارة الى فساد القوة النظرية واعلم انه تعالى  
 لما وصفهم بالغرور والنفور به على ما يدل على قبح هذين الوصفين • فقال تعالى (أمن عشي مكاب على  
 وجهه أهدي أمن عشي سوا على صراط مستقيم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى أ ك ب  
 مطاوع كبه يقال كبته فأكب ونظيره قشفت الريح السحاب فاقشع قال صاحب الكشاف ليس الامر  
 كذلك وما جاء شئ من بناء أ قبل مطاوعا بل قولك أكب معناه دخل في الكب وصادا كبه وكذلك أفتح  
 السحاب دخل في القشع وأفتض أي دخل في الفتض وهو تفض الوعاء فنصار عبارة عن المقر والأمد دخل

في الزوم وأما مطاوع كب وقشع فهو انكسب وانتشع (المسئلة الثانية) ذكر وفي نفس بر قوله يمشى مكا  
على وجهه وجوها (أحدها) معناه أن الذي يمشى في مكان غير مستو بل فيه ارتفاع وانخفاض فيعثر  
كل ساعة ويختر على وجهه مكاله لانه تنقبض حال من يمشى سوياً أي قائماً ساكناً من العثور والظروور (وثانيها)  
أن المتعسف الذي يمشى هكذا وهكذا على الجهالة والحيرة لا يكون يمشى الى جهة معلومة مع العلم واليقين  
(وثانيها) أن الاعشى الذي لا يتهدى الى الطريق فيتعسف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوي  
الصحيح البصر الماشي في الطريق المعلوم ثم اختلفوا فيهم من قال هذا حكاية حال الكافر في الآخرة قال  
قتادة الكافر أكب على معاصي الله فحشره الله يوم القيامة على وجهه والمؤمن كان على الدين الواضح  
فحشره الله تعالى على الطريق السوي يوم القيامة وقال آخرون بل هذا حكاية حال المؤمن والكافر والعالم  
والجاهل في الدنيا واختلفوا أيضاً فيهم من قال هذا عام في حق جميع المؤمنين والكفار ومنهم من قال بل  
المراد منه شخص معين فقال مقاتل المراد أبو جهل والنبي عليه الصلاة والسلام وقال عطاء عن ابن عباس  
المراد أبو جهل وحمة بن عبد المطلب وقال عكرمة هو أبو جهل وعمار بن ياسر (البرهان الثاني) على  
كمال قدرته \* قوله تعالى (قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والابصار والافتدة قليلاً ما تشكرون)  
اعلم أنه تعالى لما أورد البرهان أولاً من حال سائر الحيوانات وهو وقوف الطير في الهواء وأورد البرهان بعده  
من أحوال الناس وهو هذه الآية وذكر من عجائب ما فيه حال السمع والبصر والفؤاد وقد تقدم شرح  
أحوال هذه الامور الثلاثة في هذا الكتاب مراراً فإعادة في الاعادة واعلم أن في ذكرها ههنا نيتها على  
دقيقة لطيفة كأنه تعالى قال أعطيتكم هذه الاعطاء الثلاثة مع ما فيها من القوي الشريفة لكنكم تهميتوها  
فلم تقبلوا ما معتموه ولا اعتبرتم بما أبصرتموه ولا تأملتم في عاقبة ما عاقلتموه فكانتكم ضيعت هذه النعم  
وأفسدت هذه الواهب فلهذا قال قليلاً ما تشكرون وذلك لان شكر نعمة الله تعالى هو أن يصرق تلك  
النعمة الى وجهه مرضاه وأنتم لما صرفتم السمع والبصر والعقل لالى طلب مرضاه فأنتم ما شكرتم نعمته  
البتة (البرهان الثالث) \* قوله تعالى (قل هو الذي ذرأكم في الارض واليه ترجعون) اعلم أنه تعالى  
استدل باحوال الحيوانات أولاً ثم بصفات الانسان ثانياً وهو السمع والبصر والعقل ثم بحدوث ذاته ثالثاً  
وهو قوله هو الذي ذرأكم في الارض واحتج المتكلمون بهذه الآية على ان الانسان ليس هو الجوهر الجرد عن  
التجزؤ الكمية على ما يقوله الفلاسفة وجماعة من المسلمين لانه قال قل هو الذي ذرأكم في الارض فيبين انه  
ذرأ الانسان في الارض وهذا يقتضى كون الانسان متجزئ اجساماً واعلم ان الشرع في هذه الدلائل انما كان  
ليسانحة الحشر والنشر لثبت ما ادعاه من الايتلاء في قوله ليلوكم أيكم أحسن علا وهو العزيز الغفور  
ثم لاجل اثبات هذا المطلوب وذكر وجهه من الدلائل على كمال قدرته ثم ختمها بقوله قل هو الذي ذرأكم  
في الارض ولما كانت القدرة على الخلق ابتداءً فوجب القدرة على الاعادة لاجرم قال بعده واليه ترجعون  
فبين بهذا أن جميع ما تقدم ذكره من الدلائل انما كان لاثبات هذا المطلوب واعلم أنه تعالى لما أمر محمد صلى  
الله عليه وسلم بان يخبرهم بهذا الله حكى عن الكفار شيشين (أحدهما) انهم طالبوه بتبيين الوقت وهو  
قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم انه  
تعالى قال ويقولون بلفظ المستقبل فهذا يحتمل ما يوجد من الكفار من هذا القول في المستقبل ويحتمل  
الماضي والتقدير فكانوا يقولون متى هذا الوعد (المسئلة الثانية) لعلمهم كانوا يقولون ذلك على سبيل  
السخرية ولعلمهم كانوا يقولون انهم ما لا ضعة أنه لم يتجمل فلا أصل له (المسئلة الثالثة) الوعد المسؤل  
عنه ما هو فيه وجهان (أحدهما) أنه القيامة (والثاني) أنه مطلق العذاب وفائدة هذا الاختلاف  
تظهر بعد ذلك ان شاء الله ثم أجاب الله عن هذا السؤال \* بقوله تعالى (قل انما العلم عند الله وانما أنا  
نذير مبين) والمراد أن العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندي وهو كاف  
في الانذار والتخديراً ما العلم الثاني فليس الا الله ولا ساجدة في كوني نذيراً مبتلياً به ثم انه تعالى بين حالهم



عند نزول ذلك الوعد • فقال تعالى (فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فلما رأوه الضمير للوعد والزلفة القرب والتقدير فلما رأوه قربا ويحتمل أنه لما اشتد قربه جعل كأنه نفس القرب وقال الحسن معاشرة وهذا معنى وليس يتفسر وذلك لان ما قرب من الانسان وآدم معاشرة (المسئلة الثانية) قوله سيئت وجوه الذين كفروا قال ابن عباس اسودت وعلقت الكفاية والفترة وقال الزجاج بين فيها السوء وأصل السوء القبح والسببة ضد الحسنة يقال ساء الشيء يسوء فهو سبي اذا قبح وسبي يساء اذا قبح وهو فعل لازم ومتعد فمعي سيئت وجوههم قبحت بان علقت الكفاية وغشيت الكسوف والفترة وكلها اوصارت وجوههم  $\rightarrow$  وجه من يقاد الى القتل (المسئلة الثالثة) اعلم أن قوله فلما رأوه زلفة اخبار عن الماضي فمن حل الوعد في قوله ويقولون متى هذا الوعد على مطلق العذاب سهل تفسيرا الآية على قوله فلهذا قال أبو مسلم في قوله فلما رأوه زلفة يعني انه لما تأمهم عذاب الله المهلك لهم كالذي نزل بعد غد وسيئت وجوههم عند قربه منهم وأما من فسرد ذلك الوعد بالقيامه  $\rightarrow$  كان قوله فلما رأوه زلفة معناه متى مارأوه زلفة وذلك لان قوله فلما رأوه زلفة اخبار عن الماضي وأحوال القيامه مستتيلة لماضية فوجب تفسيرا للفظ بما قلناه قال مقاتل فلما رأوه زلفة أى مارأوا العذاب في الآخرة قريبا • وأما قوله تعالى (وقيل هذا الذي كنتم به تدعون) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم القائلون هم الزبانية وقال آخرون بل يقول بعضهم لبعض ذلك (المسئلة الثانية) في قوله تدعون وجوه (أحدها) قال الفراء يريد تدعون من الدعاء أى تطلبون وتستجلبون به وتدعون وتدعون واحدى في اللغة مثل تذكرون وتذكرون وتدعون وتدعون (وثانها) انه من الدعوى معناه هذا الذى كنتم تطالبون أى تدعون أنه باطل لا يأتىكم او هذا الذى كنتم بسببه تدعون انكم لا تبغون (وثالثها) أن يكون هذا استفهاما على سبيل الانكار والمعنى أم هذا الذى تدعون لابل كنتم تدعون عدمه (المسئلة الثالثة) قرأ يعقوب الحضرمي تدعون خفيفة من الدعاء وقرأ السبعة تدعون مثقلة من الادعاء • قوله تعالى (قل أرأيتم ان أهلكتنى الله ومن معى أو رجنا فمن يجير الكافرين من عذاب أليم) اعلم أن هذا هو الجواب عن النوع الثانى مما قاله الكفار لجمدة صلى الله عليه وسلم حين خوفهم بعذاب الله بربى أن كفار مكة كانوا يدعون على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهالك كما قال تعالى أو يقولون شاعر نرتبص به ورب المنون وقال بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى أهلهم أبدا ثم أتى تعالى أجاب عن ذلك من وجهين (الوجه الاول) هو هذه الآية والمعنى قل لهم ان الله تعالى سوا أهلكنى بالامانة أو رجنى تأخير الاجل فإى راحة لكم في ذلك رأى منفعة لكم فيه ومن الذى يجيركم من عذاب الله اذا نزل بكم أتظنون أن الانعام تجيركم أو غيرها فاذا علمت أن لا يجير لكم فهلا تمسكنم بما يخصكم من العذاب وهو العلم بالتوحيد والنبوة والبعث (الوجه الثانى) فى الجواب • قوله تعالى (قل هو الرحمن آمنابيه وعليه توكلنا فستعلمون من هو فى ضلال مبين) والمعنى انه الرحمن آمنابيه وعليه توكلنا فيعلم أنه لا يقبل دعاءكم وأنتم أهل الكفر والعناد فى حقنا مع آمنابيه وعليه توكلنا فان قيل لم يقبل آمنابيه وتوكلنا عليه أوجه آمنابيه وعليه توكلنا قلنا لان التقدير آمنابيه ولم تكفر به كما كفرتم ثم قال وعليه توكلنا لاهل غيره كما تعلمتم أنتم حيث توكلتم على رجالكم وأموالكم وقرئى فستعلمون على المخاطبة وقرئى بالياء ليكون على وفق قوله فمن يجير الكافرين واعلم انه لما ذكر أنه يجب أن يتوكل عليه لاهل غيره ذكر الدليل عليه فقال تعالى (قل أرأيتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن يأتىكم بما معين) والمقصود أن يجعلهم مقررين ببعض نعمه ليرحمهم فمع ما هم عليه من الكفر أى أخبروني ان صار ماؤكم ذاهبا فى الارض فمن يأتىكم بما معين فلا تدوان يقولوا هو الله فيقال لهم حينئذ فلر يجعلون من لا يقدر على شئ أو سلاسل بكافة للمعبودية وهو قوله أفرأيتم الماء الذى تشربون أنتم أنزله من المزن أم نحن المنزّلون وقوله غورا أى غائرا اذا هابى الارض يقال غار الماء يغور اذا غاب وذهب فى الارض والغور ههنا بمعنى الفائره أى بالصدر كما يقال رجل عدل

ورضى والمعين الظاهر الذي تراه العيون فهو معقول من العين كبيع من البيع وقيل المعين الجاوى من المعين  
من الامعان في الجرى كأنه قيل بمن في الجرى واقه أعلم وعلى الله وعلى سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(سورة القلم وهي اثنان وخمسون آية مكية)  
• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(ن) فيه مستلطان (المسئلة الاولى) الاقوال المذكورة في هذا الجنس قد شتر حناها في أول سورة البقرة  
والوجوه الزائدة التي يختص بها هذا الموضوع (أولها) ان النون هو السمكة ومنه في ذكر نوس وذا النون وهذا  
القول مروى عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل والسدي ثم القائلون بهذا منهم من قال انه قسم بالحوت  
الذي على ظهره الارض وهو في بحر تحت الارض السفلى ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذي اجتبس  
يونس عليه السلام في بطنه ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذي لطح سهم نمر وذبدمه (والقول الثاني)  
وهو ايضا مروى عن ابن عباس واختيار الغضائ والحسن وقتادة أن النون هو الدواة ومنه قول الشاعر  
اذا ما الشوق يرجع بي اليهم • ألفت النون بالدمع السجوم

فكون هذا وبالذوات والقلم فان المنفعة بهم ما يسبب الكتابة عظيمة فان التفاهم نارة يحصل بالنطق وأخرى  
بالكتابة (والقول الثالث) أن النون لوح من نور تكتب الملائكة ما يأمرهم الله به فيه رواه معاوية بن قرة  
مرفوعا (والقول الرابع) أن النون هو المداد الذي تكتب به الملائكة وأعلم أن هذه الوجوه ضعيفة لا  
اذا جعلناه مقسما به يجب ان كان جنسا ان يجزه وتوهمه فان القسم على هذا التقدير يكون بدواة منسكرة  
أو سمكة منسكرة كأنه قيل وسمكة والقلم وقيل ودواة والقلم وان كان علمان نصرته وغيره أو لا نصرته  
ونقصه ان جعلته غير منصرف (والقول الخامس) ان نون ههنا آخر سروف الرحمن فانه يجتمع من الرحمن  
اسم الرحمن فذكر الله هذا الحرف الاخير من هذا الاسم والمقصود القسم بتمام هذا الاسم وهذا ايضا  
ضعيف لان تجوز به يفتح باب ترهات الباطنية بل الحق ههنا انه اما أن يكون احمال السورة أو يكون الغرض  
منه التحدى أو سائر الوجوه المذكورة في أول سورة البقرة (المسئلة الثانية) القراء المختلفة في اظهار  
النون واخفاؤه من قوله ن والقلم فن أظهر ههنا انه يتولى بالوقف بدلالة اجتماع الساكنين فيها واذا كانت  
موقوفة كانت في تقدير الانفصال مما بعدها واذا انفصلت مما بعدها واجب التبيين لانها انما تخفى في سروف  
القلم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة الوصل تم قطع مع هذه الحروف في نحو الله وقوله في العدد  
واحد اثنان فن حدثتم قطع همزة معها علمنا أنها في تقدير الوصل واذا وصلتها أخفيت النون وقد ذكرنا  
هذا في طرس ويس قال القراء واظهارها أحب الي لانها هيما والهمجا كالموقوف عليه وان اتصل وقوله تعالى

(والقلم) فيه قولان (أحدهما) أن المقسم به هو هذا الجنس وهو واقع على كل قلب يكتب به من في السماء  
ومن في الأرض قال تعالى وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فن تيسيرا للكتابة بالقلم كما من  
بالنطق فقال خلق الانسان عمله البيان ووجه الانتفاع به أنه ينزل الغائب منزلة الغائب فيمكن المرة  
من تعريف البعيد به ما يتمكن باللسان من تعريف القريب (والثاني) أن المقسم به هو القلم اليهود  
الذي جاء في الخبر ان أول ما خلق الله القلم قال ابن عباس أول ما خلق الله القلم ثم قال له كتب ما هو كائن الى  
أن تقوم الساعة بغري بما هو كائن الى أن تقوم الساعة من الآجال والاعمال قال وهو قلم من نور طوله  
كبابين السماء والارض وروى مجاهد عنه قال ان أول ما خلق الله القلم فقال اكتب القدر فكتب ما هو  
كائن الى يوم القيامة وانما يجري الناس على أمر قد فرغ منه قال القاضي هذا الخبر يجب حله على الجواز  
لان القلم الذي هو آلة مخصوصة في الكتابة لا يجوز أن يكون حيا عاقل لا فيؤمر وينهى فان الجمع بين كونه  
حيوانا مكلفا وبين كونه آلة للكتابة محال بل المراد منه انه تعالى اجراء بكل ما يكون وهو كونه اذ افضى  
أسرافاتما يقول له كن فيصكون فانه ليس هنالك أمر ولا تكليف بل هو مجرد تنفيذ القدرة في القدر ومن غير  
تسارعة ولا مندافعة ومن الناس من زعم أن القلم المذكور ههنا هو القلم وأنه شيء هو كالأصنبل يتبع

بالخلوقات قالوا والدليل عليه أنه روي في الاخبار أن أول ما خلق الله القلم وفي خبر آخر أول ما خلق الله  
 العقل وفي خبر آخر أول ما خلق الله تعالى جوهره فنظر اليها بعين الهيبة فذابت ونسخت فارتفع منها  
 دخان وزيد خلق من الدخان السموات ومن الزبد الارض قالوا وهذه الاخبار مجمعة وتدل على ان القلم  
 والعقل وتلك الجوهرة التي هي أصل المخلوقات شيء واحد والاحتمال التناقض • قوله تعالى  
 (وما يسطرون) اعلم ان ما بعد هاء في تقدير المصدر فيجتمه أن يكون المراد وسطروهم فيكون القسم واقعا  
 بنفس الكتابة ويحتمل أن يكون المراد به المسطور والمكتوب وعلى التقديرين فان حملنا القلم على كل قلم  
 في مخلوقات الله كان المعنى ظاهرا كما أنه تعالى أقسم بكل قلم وبكل ما يكتب بكل قلم وقيل بل المراد ما يسطره  
 الحفظة والكرام الكاتبون ويجوز أن يراد بالقلم احصاءه فيكون الضعيف يسطرون لهم كأنه قيل واصحاب  
 القلم وسطروهم أي وسطروا رسمهم وأمان حملنا القلم على ذلك القلم المعين فيحتمل أن يكون المراد بقوله  
 وما يسطرون أي وما يسطرون فيه وهو اللوح المحفوظ ولفظ الجمع في قوله يسطرون ليس المراد منه الجمع بل  
 التعظيم أو يكون المراد تلك الاشياء التي سطرت فيه من الاعمال والاعمار وجميع الامور الكائنات الى  
 يوم القيامة واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال (ما أنت بنعمة ربك بمجنون وان  
 لك لاجرا غير ممنون وانك لعلى خلق عظيم) اعلم أن قوله ما أنت بنعمة ربك بمجنون فيه مستلثان (المسئلة  
 الاولى) روي عن ابن عباس أنه عليه السلام غاب عن خديجة الى حراء فطلبته فلم تجده فاذا به وجهه مقعر  
 بلا غبار فقال له مالك فذكر نزول جبريل عليه السلام وأنه قال له اقرأ اسم ربك فهو أول ما نزل من القرآن  
 قال ثم نزل بي الى قرار الارض فتوضأ وتوضأت ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلاة يا محمد فذكر  
 عليه الصلاة والسلام ذلك خديجة فذهبت خديجة الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه  
 ودخل في النصرانية فسأته فقال ارسلني الى محمد فأرسلته فانام فقال له هل أمر لك جبريل عليه السلام أن  
 تدعوا لي الله أحد فقال لا فقال والله لئن بقيت الى دعوتك لانصرنك نصر اعز اثم مات قبل دعاء الرسول  
 ووقعت تلك الواقعة في السنة كذا فقرر يش فقالوا انه يجنون فاقسم الله تعالى على انه ليس بمجنون وهو  
 خمس آيات من أول هذه السورة ثم قال ابن عباس وأول ما نزل قول حج اسم ربك وهذه الآية هي الثانية  
 (المسئلة الثانية) قال الزجاج أنت هو اسم ما يجنون الطبروقوله بنعمة ربك كلام وقع في الدين والمعنى  
 اتقى عنك الجنون بنعمة ربك كما يقال أنت بمحمد الله عاقل وأنت بمحمد الله لست بمجنون وأنت بنعمة الله  
 فهم وأنت بنعمة الله لست بفقير ومعناه ان تلك الصفة المحمودة انما حصلت والصفة المذمومة انما زالت  
 بواسطة انعام الله ولطفه وكرامه وقال عطاء بن عباس يريد بنعمة ربك عليك بالايمان والتسوية وهو  
 جواب لقوله يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون واعلم أنه تعالى وصفه هنا بثلاثة أنواع من الصفات  
 (الصفة الاولى) اتقى الجنون عنه ثم انه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدلالة القاطعة على صحتها وذلك  
 لان قوله بنعمة ربك يدل على ان تم الله تعالى كانت ظاهرة في حقه من الفصاحة التامة والعقل الكامل  
 والسيرة المرضية والبرائة عن كل عيب والاتصاف بكل مكرمة واذا كانت هذه النعم محسوسة ظاهرة  
 فوجودها يتحقق حصول الجنون فالحق تعالى به على هذه الدقة لتسكون جارية بحجى الدلالة يقينية على  
 كونهم كاذبين في قواهم له انه مجنون (الصفة الثانية) قوله وان لك لاجرا غير ممنون وفي الممنون قولان  
 (أحدهما) وهو قول الاكبرين ان المعنى غير متقوص ولا مقطوع ويقال منه السراى أضغفه والمبين  
 الضعيف ومن الشيء اذا قطع ومنه قول لبيد • عيس كواصب ما بين طعامها • يصف كلابا باضارية ونظيرة  
 قوله تعالى عطاء غير مجذوذ (والقول الثاني) وهو قول مجاهد ومقاتل والكلبي أنه غير مكدر عليك بسبب  
 المنة قالت المعتزلة في تقرير هذا الوجه انه غير ممنون عليك لانه فواب تستوجب على حملك وليس يتخصل  
 اتيه والغول الاول أشبه لان وصفه بانه أبقر يقتيد أنه لانه فيه فالعمل على هذا الوجه يكون كالتكبر  
 ثم اختلفوا في أن هذا الاجر على أي شيء حصل قال قوم مضناه انك على احتمال هذا الظن والقول

العجج أجزاعها دأتما وقال آخرون المراد انك في اظهار النبوة والمعجزات في دعاء الخلق الى الله وفي بيان  
 الشرع لهم هذا الاجر الخالص الدائم فلا تمنعك نسبتهم اليك الى الجنون عن الاشتغال بهذا المهم العظيم فان  
 لك بسببه المنزلة العالية عند الله (الصفة الثالثة) قوله تعالى وانك لعلي خلق عظيم وفيه مسائل (المسئلة  
 الاولى) اعلان هذا كالتفسير اما تقدم من قوله بنعمة ربك وتعرف بان رما بالجنون بان ذلك كذب  
 وخطأ وذلك لان الاخلاق الجديدة والافعال المرضية كانت ظاهرة منه ومن كان موصوفاً بذلك الاخلاق  
 والافعال لم يميزاضافة الجنون اليه لان اخلاق الجنانين سيئة ولما كانت اخلاقه الجديدة كاملة لا جرم  
 وصفها الله بانها عظيمة ولهذا قال قل لا أسئلكم عليه أجزاوما أمانا من المتكفين أي لست متكلفا فيما يظهر  
 لكم من اخلاق لان المتكلف لا يدوم أمره طويلا بل يرجع الى الطبع وقال آخرون انما وصف خلقه بانه  
 عظيم وذلك لانه تعالى قال له اولئك الذين هدى الله فبما هم اقنوه وهذا الهدى الذي أمر الله تعالى محمدا  
 بالاعتقاد به ليس هو معرفة الله لان ذلك تقليد وهو غير لا تقي بالرسول وليس هو الشرائع لان شرعته  
 مخالفة لشرائعهم تعين أن يكون المراد منه أمره عليه الصلاة والسلام بان يقتدى بكل واحد من  
 الانبياء المتقدمين فيما اخص به من الخلق الكريم فكان كل واحد منهم كان محتصا بنوع واحد فلما أمر  
 محمد عليه الصلاة والسلام بان يقتدى بكل الكمال فكانه أمر بمجموع ما كان متصرفا فيهم ولما كان ذلك درجة  
 عالية لم تيسر لاحد من الانبياء قبله لاجرم وصف الله خلقه بانه عظيم وفيه دقيقة اخرى وهي قوله لعلي  
 خلق عظيم وكلمة على للاستعلاء فدل اللفظ على انه مستعمل على هذه الاخلاق ومستول عليها وانه بالنسبة  
 الى هذه الاخلاق الجميلة كالمول بالنسبة الى العبد والامير بالنسبة الى المأمور (المسئلة الثانية)  
 انطلق ملكة نفسانية يدعى على المتصرف الاتيان بالافعال الجميلة واعلم ان الاتيان بالافعال الجميلة  
 غير وسهولة الاتيان بها غير الحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة ويدخل في حسن الخلق  
 التصرز من الشغ والبخل والغضب والتشدد في المعاملات والتعصب الى الناس بالقول والفعل وتزلة  
 التقاطع والمهربان والتساهل في العقود كالبيع وغيره والتسبح بما يلزم من حقوقه من نسب أو كان  
 صهره وحصل له حق آخر وروى عن ابن عباس أنه قال معناه وانك لعلي دين عظيم وروى ان الله  
 تعالى قال له لم اخلق ديناً أحب الي ولا أرضى عندي من هذا الدين الذي اصطفيته لك ولا منك يعني الاسلام  
 واعلم ان هذا القول ضعيف وذلك لان الانسان له قوتان قوة نظرية وقوة عملية والدين يرجع الى كمال  
 القوة النظرية وانطلق يرجع الى كمال القوة العملية فلا يمكن حل أحدهما على الآخر ويمك أيضاً ان يجاب  
 عن هذا السؤال من وجهين (الوجه الاول) أن الخلق في اللغة هو العادة سواء كان ذلك في ادراك  
 أو في فعل (الوجه الثاني) انما يئان الخلق هو الامر الذي باعتباره يكون الاتيان بالافعال الجميلة  
 سهلا فلما كانت الروح القدسية التي له شديدة الاستعداد للمعارف الالهية الحقة وعددية الاستعداد  
 لقبول العقائد الباطلة كانت تلك السهولة حاصله في قبول المعارف الحقة فلا يحد تسخية تلك السهولة  
 بانطلق (المسئلة الثالثة) قال سعيد بن هشام قلت لعاثة أخبرني عن خلق رسول الله قالت ألسنت  
 تقرأ القرآن قلت بلى قالت فانه كان خلق النبي عليه الصلاة والسلام وسدت مرة أخرى فقالت كان خلقه  
 القرآن ثم قرأت قد أنطق المؤمنون الى عشر آيات وهذا الاشارة الى أن نفسه المقدسة كانت بالطبع مخدبة الى  
 عالم الغيب والى كل ما يتعلق به وكانت شديدة النفرة عن اللذات البدنية والسعادات الدنيوية بالطبع  
 ومقتضى الفطرة الالهة ارتزقا شيا من هذه الحالة وروى هشام بن عروة عن أبيه عن عاتثة قالت ما كان أحد  
 أحسن خلقا من رسول الله صلى الله عليه وسلم مادعا أحد من أصحابه ولا من أهل بيته الا قال ابيك فلهذا  
 قال تعالى وانك لعلي خلق عظيم وقال أنس خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرين سنة قال لي في شيء  
 فعلته لم فعلت ولا في شيء لم أفعله ولا فعلت وأقول ان الله تعالى وصف ما يرجع الى قوته النظرية بانه عظيم  
 فقال وعلك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ووصف ما يرجع الى قوته العملية بانه عظيم فقال وانك  
 لعلي خلق عظيم فيلزم قول الانسان بدها من القوتين شيء فدل مجموع هاتين الايتين على أن روحه في الجنان

الارواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة كما هم القوتها وثدة كماها كانت من جنس ارواح الملائكة  
 واعلم انه تعالى لما وصفه بأنه على خلق عظيم قال (فستبصرون) أي فستبصرون في الدنيا انه كيف يكون  
 المشركين وفيه قولان منهم من حل ذلك على أحوال الدنيا يعني فستبصرون في الدنيا انه كيف يكون  
 عاقبة أمر الكواعبة أمرهم فانك تصيره عظما في القلوب وبصرون ذليلين ماهونين وتسوى عليهم بالقتل  
 لانهم قال مقاتل هذا وعبدوا الهة يدرونهم من حمله على أحوال الآخرة وهو كقولهم سيعلمون هذا  
 من الكذاب الاشر وأما قوله (يا أيكم المفتون) فيه وجوه (أحدها) وهو قول الاخفش وأبي عبيدة  
 وابن قتيبة أن الباء حلة زائدة والمعنى أيكم المفتون وهو الذي يقن بالجنون كقوله ثبت بالذهن أي ثبت  
 الدهن وأنشد أبو عبيدة \* نضرب بالسيف وترجو بالفرج \* والقراء ما هن في هذا الجواب وقال إذا أمكن  
 فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء كان ذلك أولى وأما البيت فمعناه نرجو كشف ما نحن فيه بالفرج  
 أو نرجو النصر بالفرج (وثانيها) وهو اختيار القراء والمبرد أن المفتون هنا بمعنى المفتون وهو الجنون  
 والمصدر تقيح على المنعول نحو الهقود والميسور بمعنى العقد والميسر يقال ليس له معه قدر أي عقد  
 رأي وهذا قول الحسن والخصالك ورواية عطية عن ابن عباس (وثالثها) أن الباء بمعنى في ربه  
 الآية فستبصرون بصرون في أي الفريقين الجنون أي فرقة الاسلام أم في فرقة الكفار (ورابعها) المفتون  
 هو الشيطان إذ لا شك أنه مفتون في دينه وهم لما قالوا انه مجنون فقد قالوا ان به شيطانا فقال تعالى  
 سيعلمون عبدائهم الشيطان الذي يحصل من سه الجنون واختلاط العقل \* ثم قال تعالى (ان ربك هو  
 أعلم عن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) وفيه وجهان (الأول) هو أن يكون المعنى ان ربك هو أعلم  
 بالمجتاهين على الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو أعلم بانعتلاءهم المهتدون (والثاني) أن يكون  
 المعنى انهم رموك بالجنون ووصفوا أنفسهم باعتل وهم كذبوا في ذلك ولكنهم موصوفون بالضللال  
 وأنت موصوف بالهداية والامتناء بالحاصل بالهداية والضللال أو بالراعية من الامتناء بالحاصل بسبب  
 العقل والجنون لان ذلكم عمرته السعادة الابدية والشقاوة وهذا عمرته السعادة والشقاوة في الدنيا \* قوله  
 تعالى (فلا تطلع المكذبين) اعلم انه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار في أمر الرسول ونسبته الى الجنون مع الذي  
 أنتم الله به عليه من الكمال في أمر الدين والخلق اتبعه بما يدعوهم الى التمسك بقرينه وقوى قلبه بذلك مع  
 قلة الأهدد وكثرة الكفار فان هذه السورة من أوائل ما نزل فقال فلا تطلع المكذبين يعني رؤساء أهمل مكة  
 وذلك انهم دعوه الى دين آباءه فنهاه الله أن يطيعهم وهذا من الله الهاب وتنجيح للتشدد في مخالفتهم ثم قال  
 (ودوالوتدنه فيدهنون ولا تطلع كل حلاف مهن هماره مشاء نجيم منع الخير معتد أنهم عتل بعد ذلك زعيم)  
 وفيه مستلذان (المسئلة الأولى) قال اللبث الادهان اللين والمصانعة والمقاربة في الكلام وقال المبرد  
 داهن الرجل في دينه وداهن في أمره اذا خان فيه وأظهر خلاف ما يضره والمعنى تترك بعض ما أنت عليه  
 مما لا يرضونه مصانعة لهم ففعلوا مثل ذلك وتبركوا ببعض ما لا ترضى فتلين لهم ويلينون لك وروى  
 عطاه بن ابن عباس لو تكفر فيكفرون (المسئلة الثانية) انما رجع فيدهنون ولم ينسب باختيار ان  
 وهو جواب التقي لانه قد عدل به الى طريق آخر وهو ان جعل خبر مبتدأ محذوف أي فهم يدهنون كقوله  
 فمن يؤمن بربه فلا يخاف على معنى ودوالوتدنه فهم يدهنون حينئذ قال سيبويه وزعم هارون وكان من  
 القراء انها في بعض المصاحف ودوالوتدنه فيدهنوا واعلم انه تعالى لما نهاهم عن طاعة المكذبين وهذا  
 يتناول النبي عن طاعة جميع الكفار الا انه أعاد النبي عن طاعة من كان من الكفار موصوفاً بصفات  
 مذمومة وبراء الكفرة ولت الصفات هي هذه (الصفة الأولى) كونه حلافاً والحلاف من كان كثيراً الحلف  
 في الحق والباطل وتقي به من جرة ان اعتاد الحلف ومثله قوله ولا تجعلوا الله عرضة لآياتكم (الصفة  
 الثانية) كونه مهيناً قال الزجاج هو فعمل من المهانة ثم فيه وجهان (أحدهما) أن المهانة هي القلة  
 والحقارة في الرأي والقيز (والثاني) انه كما كان مهيناً لان المراد الحلاف في الكذب والكذابين حقير

عند الناس وأقول كونه حـ لا فإيدل على انه لا يعرف عظمة الله تعالى وجلاله اذ لو عرف ذلك لما أقدم في كل حين وأوان بسبب كل باطل على الاستشهاد بما سمع وصفته ومن لم يكن كما بالمعظمة الله وكان متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهيناً فهذا يدل على ان عزة النفس لا تحصل الا لمن عرف نفسه بالعبودية وان مهاتها لا تحصل الا لمن غفل عن سائر العبودية (الصفة الثالثة) كونه همما زاو وهو العياب الطعان قال المبرد وهو الذي يسمون الناس أى يذكرهم بالمكروه واثرك ذلك يظهر العيب وعن الحسن يابى شذقيه في أفضية الناس وقد استقصينا فيه في قوله ويل لكل همزة (الصفة الرابعة) كونه مشاه شميم أى يمشى بالسمجة بين الناس ايضاً يدينهم يقال نم بينم وبينم غاومياً ونجيماً (الصفة الخامسة) كونه مناعاً للغير وقبه قولان (أحدهما) أن المراد أنه يخجل والخير المال (والثاني) كان يمنع أهله من الخمر وهو الاسلام وهذه الآية نزلت في الوليد بن المغيرة وكان له عشرة من البنين وكان يقول لهم ولا يارب لئن تبع دين محمد منكم أحد لا أتقعه بشئ أبداً فنعهم الاسلام فهو الخير الذي منعهم وعن ابن عباس أنه أبو جهل وعن مجاهد الاسود بن عبد يفيث وعن السدي الاخنس بن شريق (الصفة السادسة) كونه معتدأ بالمال مقاتل معناه أنه ظالم يومتد إلى الحق ويتجاوزه فيأتى بالنظر ويمكن سله على جميع الاخلاق الذميمة يعنى انه نهاية في جميع القبائح والنضائح (الصفة السابعة) كونه أنيباً وهو مبالغة في الاثم (الصفة الثامنة) العتل وأقوال المفسرين فيه كثيرة وهى محصورة في أمرين (أحدهما) أنه ذم في الخلق (والثاني) أنه ذم في الخلق وهو ما خود من قولك عتله اذا فاده بعنف وظلته ومنه قوله تعالى فاعتلوه أما الذين حلوه على ذم الخلق فقال ابن عباس في رواية عطامير يدقوى ضخم وقال مقاتل واسع البطن ويسبق الخلق قال الحسن الضاحش انطلق الشيم النفس قال عبيد بن عمير هو الاكول الشرير القوي الشديد وقال الزجاج هو الغلظ الحياق أما الذين حلوه على ذم الاخلاق فقالوا انه الشديد المحصومة النظ العنيف (الصفة التاسعة) قوله زعيم وقبه مستلثان (المسئلة الاولى) في الزعيم أقوال (الاول) قال القراء الزعيم هو الذي المصق بالقوم وليس منهم قال حسن

وأنت زعيم يطق آل هاشم • كما تيط خلف الراكب القدح الفرد

والزعة من كل شئ الزيادة وزعت الشاة اذا شقت أذنها فاسترخت ويسوت وبقيت كالثنى المعلق فالخاص أن الزعيم هو ولد الزنا الملقن بالقوم في النسب وليس منهم وكان الوليد بن عبيد بن قريش وليس من سخهم ادعاه أبوه بعد ثمان عشرة من مولده وقيل بقى أمه ولم يعرف حتى نزلت هذه الآية (القول الثاني) قال الشعبي هو الرجل يعرف بالشر والوزم كاتعرف الشاة بزنتها (والقول الثالث) روى عكرمة عن ابن عباس قال معنى كونه زعيماً انه كانت له زعة في منته يعرف بها وقال مقاتل كان في أصل أذنه مثل زعة الشاة (المسئلة الثانية) قوله بعد ذلك معناه انه بعد ما عدله من المشاب والتقاصم فهو عتل زعيم وهذا يدل على ان هذين الوصفين وهو كونه عتلاً زعيماً أشده عساه لانه اذا كان جافياً غليظ الطبع قسى قلبه واجترأ على كل معصية ولان الغائب اذا خبت خبت الولد ولهذا قال عليه الصلاة والسلام لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولادته وقوله ههنا بعد ذلك نظير ثم في قوله ثم كان من الذين آمنوا وقرأ الحسن عتل رفعا على الذم ثم انه تعالى بعد تعديد هذه الصفات قال (ان كان ذامال وبين ان اذا تلى عليه آياتنا قال

أساطير الاولين) وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) اعلم أن قوله ان كان يجوز أن يكون متعلقاً بما قبله وأن يكون متعلقاً بما بعده أما الاول فتقديره ولا تطع كل حلاف مهيمن ان كان ذامال وبين أى لا تطع مع حذف المثالب ليساره وأولاده وكثره وأما الثاني فتقديره لاجل ان كان ذامال وبين ان اذا تلى عليه آياتنا قال أساطير الاولين والمعنى لاجل ان كان ذامال وبين جعل مجازاة هذه التيم التي خولها الله الكفر بآياته قال أبو علي القاسمي العامل في قوله ان كان أما أن يكون هو قوله تلى أو قوله قال أو شيئاً بالآيات الاول باطل لان تلى قد أضيفت اذا اليه والمضاف اليه لا يعمل فيما قبله الا ترى انك لا تقول القتال

فبدأ حين يأتي تريد حين يأتي فبدأ ولا يجوز أن يعمل فيه أيضا قال لان جواب اذا وحكم الجواب أن يكون  
 بعد ما هو جواب له ولا يتقدم عليه ولما بطل هذا ان القسمان علمنا أن العامل فيه شيء ثالث دل ما في الكلام  
 عليه وذلك هو بمجرد أنك تكفر أو يسلك عن قبول الحق أو نحو ذلك وانما جاز أن يعمل المعنى فيه وان كان  
 متقدما عليه لشبهه بالنظر في الطرف والنظر قد تعمل فيه المعاني وان تقدم عليها وبذلك على مشابهته للطرف تقدير  
 اللام معه فان تقدير الآية لان كان ذامال واذا صار كالنظر لم يتبع المعنى من أن يعمل فيه كما لم يتبع من أن  
 يعمل في نحو قوله ينبتكم اذا امرتكم كل بمنزلة خلق جديد لما كان نظرا فوالعامل فيه بقسم الدال عليه  
 قوله انكم لفي خلق جديد فكذلك قوله ان كان ذامال وبين تقديره أنه مجرد آياتنا لان كان ذامال وبين وكفر  
 بآياتنا لان كان ذامال وبين (المسئلة الثالثة) قرئ أن كان على الاستفهام والتقدير لأن كان ذامال كذب  
 أو التقدير اطيعه لان كان ذامال وروى الزهري عن نافع ان كان بالكسر والشرط للمخاطب أى لا تطع كل  
 خلاف شرطها بساير لانه اذا اطاع الكافر اغناه فسكانه اشترط في الطاعة الغنى وتظهر صرف الشرط الى  
 المخاطب صرف الترجيح اليه في قوله لعله يتذكروا علم انه تعالى لما سكى عنه قبايح افعاله واقوله قال متوعدا  
 له (سندهم على انظر طوم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الوسم أثر الكلبة وما يشبهها يقال وسمنه فهو ووسوم  
 بسمة يعرف بها اما كية وما قطع في اذن علامة له (المسئلة الثانية) قال البرد انظر طوم ههنا الالف وانما  
 ذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف به لان التعبير عن اعضاء الناس بالاسماء الموضوعه لاشباه تلك الاعضاء  
 من الحيوانات يكون استخفا كما يعبر عن شناه الناس بالمشافر وعن ايديهم وارجلهم بالاطلاف والحواافر  
 (المسئلة الثالثة) الوجهه اكرم موضع في الجسد والالف اكرم موضع من الوجه لا ارتفاعه عليه ولذلك  
 جعلوه مكان العز والحية واشتقوا منه الالفه وقالوا الالف في الالف وحى انفه وفلان شامخ العينين  
 وقالوا في الذليل جسد انفه ورغم انفه فغير بالوسم على انظر طوم عن غاية الاذلال والاهانة لان السمة على  
 الوجه شين فكيف على اكرم موضع من الوجه (المسئلة الرابعة) منهم من قال هذا الوسم يحصل في الاخرة  
 ومنهم من قال يحصل في الدنيا ما على القول الاول ففيه وجوه (اولها) وهو قول مقاتل وأبي العالية  
 واخيارا والقراء أن المراد انه يسود وجهه قبل دخول النار وانظر طوم وان كان قد خص بالسمة فان المراد  
 هو الوجه لان بعض الوجه يؤذى عن بعض (وثانها) أن الله تعالى سيجعل له في الاخرة العلم الذي يعرف  
 به أهل القامة انه كان غاليا في عداوة الرسول وفي انكار الدين الحق (وثالثها) أن في الآية احتمالا لآخر  
 متدى وهو أن ذلك الكافر انما بالغ في عداوة الرسول وفي الطعن في الدين الحق بسبب الالفه والحية فلما كان  
 منشأ هذا الانكار هو الالفه والحية كان منشأ عذاب الاخرة هو هذه الالفه والحية فغير عن هذا  
 الاختصاص بقوله نسفه على انظر طوم وأما على القول الثاني وهو أن هذا الوسم انما يحصل في الدنيا  
 ففيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس سخطمه بالسيف فيجعل ذلك علامة باقية على أنفه ما عاش وروى انه  
 قاتل يوم بدر فخطم بالسيف في القتال (وثانها) أن معنى هذا الوسم انه يصير مشهورا بالذكور الردى  
 والوصف القبيح في العالم والمعنى سئلون به شيئا لا يبارقه وتبين أمره سياتوا خبيحا حتى لا يخفى كالأخفى  
 السمة على انظر طوم تقول العرب للرجل الذي تسبه في مسبة قبيحة باقية فاحشة قدومه ميسم سوء والمراد  
 انه الصق به عارا لا يبارقه كما ان السمة لا تسحق ولا تزول البتة قال جرير

لما وضعت على الفرزدق ميسمي • وعلى البعيت جدعت انف الاخطل

يريد انه وسم الفرزدق وجدعت انف الاخطل بالبعيت أى التي عليه عمارا لا يزول ولا شئت أن هذه البيلة  
 العظيمة في مذمة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر فكان ذلك كالوسم على انظر طوم وعما يشهد له هذا  
 الوجه قول من قال في زعيم انه يعرف بالشركا تعرف الشاة بزفتها (وثالثها) بروى عن النضر بن شميل أن  
 انظر طوم هو الخمر وأنشد

تقل بومك في اهورى وطرب • وأنت بالليل شراب الخمر الطرب

فعلی هذا معنی الایة استخدمه علی شرب الخمر وهو تصف وقیل للضم الخبر ما روى كما یقال له المعنى المذلة وهی  
ما ساق من عبر العنب أولانها نظیر فی النبیاشیم قوله تعالی (انابولونا هم کابلونا أصحاب الجنة اذا قسموا  
لصبر منها حصصین ولا یستنون) اعلم انه تعالی لما قال لاجل أن كان ذما حل و بین جحد وكفر وعصی وتعد  
وكان هذا استقها ما علی سبیل الانكار یز فی هذه الایة انه تعالی انما اعطاه المال والبنین علی سبیل  
الابتلاء والامتحان ولیصرفه الی طاعة الله ولیواطب علی شکر نعم الله فان لم یفعل ذلك فانه تعالی یقطع  
عنه تلك النعم ویصب علیه انواع البلاء والآفات فقال انابولونا هم کابلونا أصحاب الجنة آی کافنا هؤلاء  
بان یتکروا علی النعم كما کافنا أصحاب الجنة ذات الثمار ان یتکروا ووهطوا الفقراء حقوقهم روى  
أن واحدا من ثقف وكان مسلما كان یلک ضیعة فیها نخل وزرع یقرب صنعها وكان یجعل من کل ما فیها عند  
الحصاد نصیبا وافر الفقراء فلیامات وربها منه یوه ثم قالوا لعلنا کثیرا والمال قلیل ولا ینکتنان نعلی  
المساکین مثل ما کان یفعل ابونا فاحرق الله جنتهم وقیل كانوا من بنی اسرائیل وقوله اذا قسموا اذ حلوا  
لصبر منها لقطعن ثم تخیباهم مصعبین آی فی وقت الصباح قال مقاتل معناه اغدوا سرا الی جنتکم  
فاصرموا هاولا لتخبروا المساکین وكان ابویهم یخبر المساکین فیجتمعون عند صرام جنتهم یقال قد صرم العذق  
عن الخلة واصرم الخل اذا حان وقت صرامه وقوله ولا یستنون یعنی ولم یقولوا ان شاء الله هذا قول جماعة  
المفسرین یقال حلف فلان عینا الیس فم ائنا ولا تنوی ولا ننیة ولا مشنویة ولا استثناء فکله واحد واصل  
هذا کام من الثقی وهو الکف والرذول ذلك أن الحالیف اذا قالوا لله لا فعلان کذا الا ان یشاء الله غیره فقد رد  
انقاد ذلك العین واختلفوا فی قوله ولا یستنون فالاکثرون انهم انما یستنون بمشیئة الله تعالی لانهم  
کافوا کالواقین بانهم یتکفون من ذلك لا بحالة وقال آخرون بل المراد انهم یصرمون کل ذلك ولا یستنون  
للمساکین من جلة ذلك القدر الذی کان یدفعه ابویهم الی المساکین ثم قال تعالی (وظاف علیها طم من  
ربک وهم نائمون فاصبحت کاصصریم) طم من ربک آی عذاب من ربک والطم ان لا یكون الیلائی طرفها  
طارق من عذاب الله قال الکافی أرسل الله علیها نار من السماء فاحترقت وهم نائمون فاصبحت الجنة  
کالصصریم واعلم أن الصصریم فعل یمتدلی أن یمتدلی یعنی المفعول وأن یمتدلی یعنی الفاعل وهما استحالات  
(أحدها) انها لما احترقت كانت شیهة بالمصرومة فی هلاک الثمر وان حصل الاختلاف فی أمور آخر فان  
الاشجار اذا احترقت فانما الا تشبه الاشجار التي قطعت ثمارها الا أن هذا الاختلاف وان حصل من هذا  
الوجه لکن المشابهة فی هلاک الثمر حاصله (وثانیا) حال الحسن آی صرم عنها نظیر فلیس فیها شیء روى  
هذین الوجهین الصصریم یعنی المصروم (وثالثها) الصصریم من الرمل قطعة صخره تنصرم عن سائر الرمال  
وجهه الصراثم وعلی هذا شبهت الجنة وهی محترقة لا تخبر فیها ولا تخبر بالرمل المنقطعة عن الرمال وهی لا تنبت  
شیئا فتمتع به (ورابعها) الصبر یعنی صریم لانه انصرم من اللیل والمعنی أن تلك الجنة بیست وذبت  
تخضرتها ولم یبق فیها شیء من قولهم یمض الیاء اذا فرغ (وخامسها) انها لما احترقت صارت سوداء  
کاللیل المظلم واللیل یعنی صریم او کذا النهار یعنی أيضا صریم لان کل واحد منهما انصرم بالآخر وهی هذا  
الصصریم یعنی الصارم وقال قوم معنی اللیل صریم لانه یقطع بظلمته عن التصرف وهی هذا هو فعل یعنی  
فاعل وقال آخرون معنی اللیل بالصریم لانه انصرم نور البصر وقطعه ثم قال تعالی (فتنادوا معصبین  
ان اغدوا علی حرتکم ان کنتم صارمین) قال مقاتل لما أصبحوا قال بعضهم لبعض اغدوا علی حرتکم وبعنی  
بالحراث والزارع والاعصاب ولذلك قال صارمین لانهم ارادوا قطع الثمار من هذه الاشجار فان قیل  
لم یقل اغدوا الی حرتکم وما معنی علی قلنا لما كان الغد والیه لیسر صریمه ویضاهوه کان غدا عطفه كما تقول  
غدا علیهم المدوی یجوز أن تضمن الغد معنی الاقبال کقولهم یغدی علیهم بالجنة ویراح آی فاقبلوا علی  
حرتکم یا کرین قوله تعالی (فانطلقوا وهم یخاضون) آی یتسارون قیما بینهم وبنی وحفت وتخذ ثلاثها  
فی معنی کتم ونسه الخنفود والغفاس قال ابن عباس غدوا الیما بسدقة یسر بعضهم الی بعض الکلام لسلا



بعض أحد من الفقراء والمساكين ثم قال (أن لا يدخلنكم اليوم عليكم مسكين) أن مفسرة وقرأ ابن مسعود  
 بطرحها بأخبار القول أي يخافون يقولون لا يدخلنكم والنبي للمساكين عن الدخول نهي لهم عن تحكمته  
 أي لا تخشونه من الدخول حتى يدخل كفولك لا أربك ههنا ثم قال (وغدا على سرد قادرين) وفيه أقوال  
 (الأول) الحرد المتع يقال حاردت السنة إذا قل مطرها ومنعت ربعها وحاردت الساعة إذا منعت لينها  
 فقل اللبن والحرد الغضب وهما لغتان الحرد والحرد والتحريك أكثر وانما سمي الغضب بالحرد لأنه كالمتع من  
 أن يدخل الغضب منه في الوجود والمعنى وغدا وكانوا عند أنفسهم وفي ظنهم قادرين على منع المساكين  
 (الثاني) قيل الحرد القصد والسرعة يقال حردت حردك قال الشاعر

أقبل سبل جامن أمر الله • يحرد حرد الحبة المغلة

وقطرا حرد أي سراع يعنى وغدا وأما صدين إلى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين عند أنفسهم يقولون نحن نقدر  
 على صرامها ومنع منفعتهما عن المساكين (والثالث) قيل حرد علم تلك الجنة أي غدا على تلك الجنة قادرين  
 على صرامها عند أنفسهم أو مقدرين أن يتم مرادهم من الصرام والحرام قوله تعالى (فلم آراوها)  
 قالوا انما الضالون بل نحن محرمون) فيه وجوه (أحدها) انهم لما رأوا جنتهم محترقة ظنوا انهم ضلوا الطريق  
 فسالوا انما الضالون ثم لما تأملوا وعرفوا انها هي قالوا بل نحن محرمون حرمانا خبرها بشؤم عز منا على الخلق  
 ومنع الفقراء (وثانيها) يحرق انهم لما رأوا جنتهم محترقة قالوا انما الضالون حيث كنا عازمين على منع الفقراء  
 وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بهم بل الامر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين قوله تعالى

(قال أو سطهم) يعنى أعدلهم وأفضلهم ويذاب وجهه في تفسير قوله امة وسطا (الم أقل لكم لولا تسبحون)  
 يعنى هلا تسبحون وفيه وجوه (الأول) قال الأكثرون معناه هلا تسبحون فتقولون ان شاء الله لان الله  
 تعالى انما سألهم بانهم لا يستنون وانما جازتسمية قول ان شاء الله بالتسبيح لان التسبيح عبارة عن تزييه الله  
 عن كل سوء فلقد دخل شئ في الوجود على خلاف ارادة الله فكان ذلك يوجب عود نقص الى قدرته الله فقوله  
 ان شاء الله يزيل هذا النقص فكان ذلك تسبيحا واعلم ان لفظ القرآن يدل على أن القوم حين كانوا  
 يصفون ويتكلمون الاستثناء كان أو سطهم سهاهم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله فلذلك أحكى عن  
 ذلك الاوسط أنه قال بعد وقوع الواقعة ألم أقل لكم هلا تسبحون (الثاني) أن القوم حين عزموا على منع  
 الزكاة وغتروا بها لهم وقوتهم قال الاوسط لهم توبوا عن هذه المصيبة قبل نزول العذاب فلما رأوا العذاب  
 ذكروهم ذلك الكلام الأول وقال لولا تسبحون فلا جرم اشتغل القوم في الحال بالتوبة وقالوا (سبحان

ربنا انما كنا ظالمين) فتكلموا بما كان يدعوهم الى التكلم به لكن بعد خراب البصرة (الثالث) قال الحسن  
 هذا التسبيح هو الصلاة كانوا يتكلمون في الصلاة والالتكلم تامة لهم عن الغشاة والمتكلم  
 بل كانت داعية لهم الى أن يواظبوا على ذكر الله وعلى قول ان شاء الله ثم انه تعالى لما حكى عن ذلك  
 الاوسط انه أمرهم بالتوبة والتسبيح حكى عنهم اشياء (أولها) انهم اشتغلوا بالتسبيح وقالوا في الحال  
 سبحان ربنا عن أن يجرى في ملكه شئ الا بارادته ومشيبته ولما وصفوا الله تعالى بالتزييه والتعديس اعترفوا  
 به وافصاهم وقالوا انما كنا ظالمين (وثانيها) فاقبل بعضهم على بعض يتلاومون أي يلوم بعضهم  
 بعضا يقول هذا لهذا أنت اشترت علينا بهذا الرأي ويقول ذلك لهذا أنت خوقتنا بالقرع ويقول

لكانت لغيرة أنت الذي رغبتني في جمع المال فهذا هو التلاوم ثم نادوا على انفسهم بالويل (قالوا يا ويلنا  
 انما كنا ظالمين) والمراد انهم استعظموا جرهم ثم قالوا عند ذلك (عسى ربنا ان يبدلنا خيرا منها) قرئ يبدلنا  
 بالتصنيف والتشديد (انالي ربنا راغبون) طالبون منه الخيرا جوع لعفوه واختلف العلماء ههنا فمنهم من  
 قال ان ذلك كان توبة منهم وتوقف بعضهم في ذلك قالوا الآن هذا الكلام يحكى انهم انما قالوا ما قالوه  
 رغبة منهم في الدنيا ثم قال تعالى (كذلك العذاب) يعنى كما ذكرنا من اجرائها بالنار وهدمتها الكلام

في قصة أصحاب الجنة واعلم أن المقصود من ذكر هذه القصة أمران (أحدهما) انه تعالى قال أن كان  
 ذامال وبنين اذا نتلى عليه آياتنا قال اساطير الاقراب والمعنى لاجل ان اعطاه الله المال والبنين كفر بالله  
 كلاب الله تعالى اعطاه ذلك للايتلاف فاذا صرفه الى الكفر فدمر الله عليه بدليل ان أصحاب الجنة  
 لما أتوا بهذا القدر اليسير من المعصية دمر الله على جنهم فكيف يكون الحال في حق من عاند الرسول  
 وأصر على الكفر والمعصية (والثاني) ان أصحاب الجنة خرجوا المنتعقوا بالجنة ويعنوا الفقراء عنها فظن  
 الله عليهم القضية فكذا أهل مكة لما خرجوا الى بدر حلفوا على أن يقتلوا محمدا وأصحابه واذ رجعوا الى مكة  
 طافوا بالكعبة وشربوا الخمر فاخاف الله ظنهم فقتلوا وأسروا كاهل هذه الجنة ثم انه لما خوف الكفار  
 بعذاب الدنيا قال (وعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون) وهو ظاهر لاحاجة به الى التفسير ثم انه تعالى ذكر  
 بعد ذلك أحوال السعداء فقال (ان لآتين عند ربهم جنات النعيم) عند ربهم أى في الآخرة جنات  
 النعيم أى جنات ليس لهم فيها الا التمتع الخالص لا يشوبه ما يشغفه كما يشوب جنات الدنيا قال مقاتل  
 لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين ان الله تعالى فضلنا عليكم في الدنيا فلابد أن يفضلنا عليكم  
 في الآخرة فان لم يحصل التفضل فلا أقل من المساواة ثم ان الله تعالى أجاب عن هذا الكلام بقوله (أفجعل  
 المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون) ومعنى الكلام ان التسوية بين المطيع والعاصي غير جائزة وفي  
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القاسمي فيه دليل واضح على أن وصف الانسان بأنه مسلم ومجرم  
 كانتان في الفاسق لما كان مجرما ويجب أن لا يكون مسلما (الجواب) انه تعالى أنكر جعل المسلم مثلا  
 للمجرم ولاشأن انه ليس المراد انكفار امانته في جميع الامور فانها مماثلة في الجوهري والجنسية  
 والحدوث والحدوثة وغيرهما من الامور الكثيرة بل المراد انكار استوائهما في الاسلام والجرم أوفى آثار  
 هذين الامرين والمراد انكار أن يكون أثر اسلام المسلم مساويا لآثر جرم المجرم عند الله وهذا مسلم لا نزاع  
 فيه فمن أين يدل على أن الشخص الواحد يتبع أن يجتمع فيه كونه مسلما ومجرما (المسئلة الثانية)  
 قال الجبائي دلت الآية على أن المجرم لا يكون الجنة في الجنة لانه تعالى أنكر حصول التسوية بينهما ولو  
 حصل في الجنة لحصل التسوية بينهما في الثواب بل لعله يكون ثواب المجرم أزيد من ثواب المسلم اذا كان  
 المجرم أطول عمرا من المسلم وكانت طاعته غير مجبطة (الجواب) هذا ضعيف لانا نثبت الآية لا تمنع  
 من حصول التسوية في شيء أصلا بل تمنع من حصول التسوية في درجة الثواب ولعله ما يستويان فيه بل  
 يكون ثواب المسلم الذي لم يهص أكثر من ثواب من عصى على اناته قول لا يجوز أن يكون المراد من المجرمين  
 هم الكفار الذين حكى الله عنهم هذه الواقعة وذلك لان حل الجمع المحلى بالالف واللام على المعهود السابق  
 منه ورفى اللغة والعرف (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى استنكر التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب  
 فدل هذا على انه يقع عقلا ما يحكى عن أهل السنة انه يجوز ان يدخل الكفار في الجنة والمطيعين  
 في النار (الجواب) انه تعالى استنكر ذلك بحكم الفضل والاحسان لأن ذلك بسبب ان أحد استحق  
 عليه شيئا واعلم انه تعالى لما قال على سبيل الاستعداد أفجعل المسلمين كالمجرمين قرر هذا الاستعداد بان قال لهم  
 على طريقة الالتفات ما لكم كيف تحكمون هذا الحكم الموعج ثم قال (أم لكم كتاب فيه تدرسون  
 ان لكم فيه لمختبرون) وهو كونه أم لكم سلطان مبين فأوبى كتابكم والاصل تدرسون ان لكم ما تقررون  
 بفتح أن لانه مدروس فلما جاءت اللام كسرت وتخير الشيء واختاره أى أخذ خبره ومحوه وتعله واتبعه  
 اذا أخذ محوله ثم قال (أم لكم ايمان علمنا بالغة الى يوم القيامة ان لكم ما لمحكمون) وفيه مسثلتان  
 (المسئلة الاولى) يقال فلان على عيين بكذا اذا ضمنت منه وحلقت له على الوفاة يعنى أم ضمنناكم  
 واقسمنا لكم بما كان مغلظة متناهية في التوكيد فان قيل الى في قوله الى يوم القيامة به يتعلق قلنا انه  
 وجهان (الاول) انها متعلقة بقوله بالغة أى هذه الايمان في قوتها وبما لها بحيث تبلغ الى يوم القيامة  
 (والثاني) أن يكون التقدير ايمان ثابتة الى يوم القيامة ويكون معنى بالغة مؤكدة كما تقول جيدة بالغة

وكل شئ منتهى في العصة والمجردة فهو بالغ وأما قوله ان لكم ما تصكمون فهو جواب القسم لا بمعنى لهم  
 لكم كما يجان علينا أم اقمننا لكم (المسئلة الثانية) قرأ الحسن بائنة بانصب وهو نصب على الحال من المغير  
 في الظرف ثم قال للرسول عليه السلام (سألهم ايهم بذلك زعيم) والمعنى ايهم بذلك الحكم زعيم أي قائم به  
 وبالاستدلال على صحته كما يقوم زعيم القوم باصلاح أموره ثم قال (أم لهم شركاء) فلأ أو اشركا ثم ان كانوا  
 صادقين) وفي تفسيره وجهان (الأول) المعنى أم لهم اشياء يعتقدون انها شركاء الله يعتقدون ان أولئك  
 الشركاء يجعلونهم في الآخرة مثل المؤمنين في الثواب والخلاص من العقاب وانما اضاف الشركاء اليهم  
 لانهم جعلوا شركاء لله وهذا كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ (الوجه الثاني)  
 في المعنى أم لهم ناس يشركونهم في هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجربين فلأ أو ايهم ان كانوا  
 صادقين في دعواهم والمراد يسئل انه كالميس لهم دليل عقلي في اثبات هذا المذهب ولادليل نقل وهو كتاب  
 يدورونه فليس لهم من يؤمنهم من العقلاء على هذا القول وذلك يدل على انه باطل من كل الوجهة واعلم

انه تعالى لما ابطال قواهم وافسد مقالتهم شرح بعد ذلك عظمة يوم القيامة فقال (يوم يكشف عن ساق)  
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يوم منسوب بجاذ فيه ثلاثة أوجه (أحدها) انه منصوب بقوله فلأ أو  
 في قوله فلأ أو ايهم وذلك ان ذلك اليوم يوم شديد فكانه تعالى قال ان كانوا صادقين في انها شركاء  
 فلأ أو ايهم يوم القيامة لتعقوبهم وتشفع لهم (وثانيها) انه منصوب باضمار اذ كر (وثالثها) أن يكون التقدير  
 يوم يكشف عن ساق كان كت وكبت لخذف للتويزيل البليغ وأن ثم من الكواثر ما لا يوصف لعظمته  
 (المسئلة الثانية) هذا اليوم الذي كشف فيه عن ساق أهو يوم القيامة أو في الدنيا فيه قولان  
 (الأول) وهو الذي عليه الجبهه وانه يوم القسامة ثم في تفسير الساق وجود (الأول) انه الشدة روى انه سئل  
 ابن عباس عن هذه الآية فقال اذا اخفى عليكم شئ من القرآن فابتغوه في الشرفاه ديوان العرب اما جهم  
 قول الشاعر

سن لساقومك ضرب الاعناق • وقامت الحرب بساعلى ساق

ثم قال وهو يوم كرب وشدة وروى مجاهد عنه قال هو أشد ساعة في القيامة وأشد أهل اللغة ايماناً كثيرة  
 في هذا المعنى منها ما أنشد أبو عبيدة القيس بن زهير

فان شمست لك عن ساقها • فدنهار يبع ولاتسام  
 كسفت لكم عن ساقها • وبدا من الشر الصراح

وقال جرير

الارب ساقى الطرف من آل مازن • اذا شمعت عن ساقها الحرب شمرا

وقال آخر

في سنة قد شمعت عن ساقها • حمر ابرى اللهم عن عراقها

وقال آخر

قد شمعت عن ساقها انشدوا • وجدت الحرب بكم بخدوا

ثم قال ابن قتيبة أصل هذا أن الرجل اذا وقع في أمر عظيم يحتاج الى الحدف فيه يشعر عن ساقه فلا جرم يقال  
 في موضع الشدة كشف عن ساقه واعلم أن هذا اعتراف من أهل اللغة بان استعمال الساق في الشدة مجاز  
 وأجعب العلماء على انه لا يجوز صرف الكلام الى المجاز الا بعد تعذر حمله على الحقيقة فاذا اقتضا الدلائل  
 القاطعة على انه تعالى يستعمل أن يكون جسمًا محييًا فيجب صرف اللفظ الى المجاز واعلم أن صاحب  
 الكشاف أورد هذا التأويل في معرض آخر فقال الكشف عن الساق مثل في شدة الامر فعنى قوله يوم  
 يكشف عن ساق يوم يشد الامر ويتفاهم ولا كشف ثم ولا ساق كما تقول للإقطع السهم يده متفولة ولا يد  
 ثم ولا عل وانما هو مثل في الجمل ثم أخذ به نظم علم البيان ويقول لواله لما وقضا على هذه الاسرار وأقول ما لآن

اعتراض على صاحب الكشاف

يُدى انه صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل أو يقول انه لا يجوز ذلك الا بعد امتناع حله على الحقيقة والاطل  
باطل باجماع المسلمين ولا خان جواز ذلك انقصت أبواب تأويلات الفلاسفة في أمر المبدأ قائم بقولون  
في قوله سبحانه تجري من تحتها الأنهار ليس هناك لانها رولا اشجار وانما هو مثل اللثة والسعادة وقوله رولون  
في قوله اركعوا واسجدوا والس هنا لا يسجد ولا ركوع وانما هو مثل للتكثير ومعلم أن ذلك يقضى الى رفع  
الشرايع وفساد الدين وأما ان قال بانه لا يصار الى هذا التأويل الا بعد قيام الدلالة على انه لا يجوز حله على  
ظاهره فهذا هو الذي لم يزل كل أحد من المتكلمين قال به وعول عليه فأين هذه الدقائق التي استبد هو  
بغير ثبوتها والاطلاع عليها بواسطة علم البيان فرحم الله امرأ عرف قدره وما تجاوز طوره (القول الثاني)  
وهو قول أبي سعيد الخدري يوم يكشف عن ساق أى عن اصل الامر وساق النبي أصله الذي به قرأه  
كساق الشجر وساق الانسان أى يظهر يوم القيامة حقائق الاشياء واصولها (القول الثالث) يوم يكشف  
عن ساق جهنم أو عن ساق العرش أو عن ساق ملك مهيب عظيم والمفرد لا يدل الاعلى ساق فأما أن ذلك  
الساق ساق أى شئ هو فليس في اللفظ ما يدل عليه (والقول الرابع) وهو اختيار المشبهة انه ساق الله تعالى  
الله عنه روى عن ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام انه تعالى يتل للعاق يوم القيامة حين يتر المسلمون  
فبقول من تعبدون فيقولون نعيد الله فيشهدهم مرتين أو ثلاثا ثم يقول هل تعرفون ربكم فيقولون سبحانه  
اذا عرفنا نفسه عرفناه فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن الاخر ساجدا او يقي المساقون ظهرهم  
كالطبق الواحد كما ثبوتها السافيد واعلم أن هذا القول باطل لوجوه (أحدها) أن الدلائل دلت على أن كل  
جسم محدث لا يقبل كل جسم متناه وكل متناه محدث ولا يقبل كل جسم فانه لا ينفك عن الحركة والسكون وكل  
ما كان كذلك فهو محدث ولا يقبل كل جسم ممكن وكل ممكن محدث (وثانيها) انه لو كان المراد ذلك لكان من حق  
الساق أن يعرف لانها ساق مخصوصة معهودة عنده وهي ساق الرحمن أو ما لولجناه على الشدة فضايدة التنكير  
الدلالة على التعظيم كماه قيل يوم يكشف عن شدة وأى شدة أى شدة لا يمكن وصفها (وثالثها) أن التعريف  
لا يحصل بالكشف عن المساق وانما يحصل بالكشف الوجه (القول الثاني) ان قوله يوم يكشف عن ساق ليس  
المراد منه يوم النسيان بل هو في الدنيا وهذا قول أبي مسلم حال انه لا يمكن حله على يوم القيامة لانه تعالى  
قال في وصف هذا اليوم ويدعون الى السجود ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف بل المراد منه اما آخر  
أيام الرجل في دنياه كقوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى ثم انه يرى الناس يدعون الى الصلوات  
اذا حضرت أوقافا تها وهو لا يستطيع الصلاة لانه الوقت الذي لا ينفع نفسا ايمانها واما حال الهرم والمرض  
والهجز وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون الى السجود وهم سالمون مما بهم الآن اما من الشدة النازلة بهم  
من هول ما كانوا عند الموت أو من الهجز والهرم وتظير هذه الآية قوله فلا اذا بلغت الحلقوم واعلم انه  
لا نزاع في انه يمكن حل اللفظ على ما قاله أو مسلم فأما قوله انه لا يمكن حله على القيامة بسبب أن الامر  
بالسجود حاصل ههنا وتكليف زائلة يوم القيامة بخوابه أن ذلك لا يكون على سبيل التكليف بل على  
سبيل التقرير والتخييل فلم قلتم ان ذلك غير جائز (المسئلة الثالثة) قرئ يوم تكشف بالنون وتكشف بالياء  
المنتوطة من فوق على البناء للفاعل والمفعول جميعا والفاعل للعمال أى يوم يشتد الحال  
أو الساعة كما تقول كشفت الحرب عن ساقها على الجواز قرئ تكشف بالياء الغمزمة وكسر الشين من  
الكشف اذا دخل في الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف اذا انقلب شفته العليا قوله تعالى  
(ويدعون الى السجود فلا يستطيعون خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون الى السجود وهم  
سالمون) اعلم انما يتأنيدهم لا يدعون الى السجود وتعبدوا وتكليفوا ولكن ترويضوا وتعقبوا على تركهم السجود  
في الدنيا ثم انه تعالى حال ما يدعونهم الى السجود يسلب عنهم القدرة على السجود ويحول بينهم وبين  
الاستطاعة حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فافسه حين دعوا الى السجود وهم سالمون الاطراف  
والمفاصل حال الجبا في المسامحة عدم الاستطاعة بالآخرة دل ذلك على انهم في الدنيا كانوا يستطيعون

فبطل بهذا قول من قال الكافر لا قدرة له على الايمان وأن القدرة على الايمان لا تحصل الا حال وجود  
 الايمان (والجواب) عنه أن علم الله بأنه لا يؤمن منناف لوجود الايمان والجمع بين المتناقضين محال  
 فلا استطاعة في الدنيا أيضا غير حاصله على قول الجبائي أما قوله ناشئة أصارهم فهو حال من قوله  
 لا يستطيعون ترهقهم ذلة يعنى لثقتهم ذل بسبب انهم ما كانوا مواطنين على خدمة مولاهم مثل العبد  
 الذى اعرض عنه مولاه فانه يكون ذليلا فيما بين الناس وقوله وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون  
 يعنى حين كانوا يدعون الى المسالوات بالاذان والاقامة وكانوا مسلمين قادرين على الصلاة وفي هذا وعيد  
 لمن تعد عن الجماعة ولم يجيب المؤذن الى اقامة الصلاة في الجماعة قوله تعالى (قد زرق ومن يكذب بهذا  
 الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم القيامة  
 زاد في التخيوف تخوفهم بما عنده وفي قدرته من القهر فقال ذرني ويا رب يدك الى فاني اكشفك كانه  
 يقول يا محمد حسبك انتقاما منه أن تنكل أمره الى وتخلي يافى وينه فاني عالم بما يجب أن يفعل به قادر على  
 ذلك ثم قال سنستدرجهم يقال استدرجه الى كذا اذا استتره اليه درجة قدره حتى يورطه فيه وقوله  
 من حيث لا يعلمون قال ابو روق سنستدرجهم أى كل ما ذنبوا ذنبا جددناهم نعمة وأنسيناهم الاستغفار  
 فالاستدراج انما حصل في الاعتناء الذى لا يشعرون انه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم يحسبونوه  
 تفضيلا لهم على المؤمنين وهو في الحقيقة سبب لهلاكهم ثم قال (وأمل لهم) أى امهاتهم كقولهم انما غنى  
 لهم ليزدادوا غنى وأطيل لهم المدة والملاوة المدة من الدهر يقال املى اقله أى اطال الله له الملاوة والملاوان  
 الليل والنهار والملا مقصورا الارض الواسعة سميت به لامتدادها وقيل وأمل لهم أى بالموت فلا عاجل لهم  
 به ثم انه انما سمى احسانه كيدا كما سماه استدراجا لكونه في صورة الكيد ووصفه بالمثانة لقوة أثر احسانه  
 في التسبب للهلاك واعلم أن الاصحاب تسكوا بهذه الآية في مسألة ارادة الكائنات فقالوا هذا الذى سماه  
 بالاستدراج وبالكيد اما أن لا يكون له أثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك أو يكون له فيه أثر  
 والاول باطل والالكان هو وساير الاشياء الاجنبية بمشابهة واحدة فلا يكون استدراجا للبتة ولا كيدا وما  
 الثاني فانه يقتضى كونه تعالى مرید ذلك الفعل الذى ينساق اليه ذلك الاستدراج وذلك الكيد لانه  
 اذا كان تعالى لا يزال وبكده هذا الجانب ويعتزل ذلك الجانب الآخر وعلم أن تأكيد هذا الجانب لا بد  
 وأن ينساق بالآخر الى فعله ودخوله في الوجود فلا بد وأن يكون مریدا لدخول ذلك الفعل في الوجود  
 وهذا هو المطلوب أعجاب الكعبى عنه فقال المراد سنستدرجهم الى الموت من حيث لا يعلمون وهذا  
 هو الذى تقتضيه الحكمة فانهم لو عرفوا الوقت الذى يرون فيه له صاروا آمنين الى ذلك الوقت ولا قدموا  
 على المعاصى وفي ذلك اغراء بالمعاصى وأعجاب الجبائي عنه فقال سنستدرجهم الى العذاب من حيث  
 لا يعلمون في الآخرة وأمل لهم في الدنيا وتوكيد العجبة عليهم ان كيدى متين فامهله وازبح الاعذار عنه  
 ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة فهذا هو المراد من الكيد المتين ثم قال والذي يدل  
 على المراد ما ذكرناه تعالى قال قبل هذه الآية قد زرق ومن يكذب بهذا الحديث ولا شك أن هذا  
 التهديد انما وقع بعقاب الآخرة فوجب أن يكون المراد من الاستدراج والسكيد المذكورين عقبيه هو  
 عذاب الآخرة والعذاب الحاصل عند الموت واعلم ان أصحابنا قالوا الحرف الذى ذكرناه هو أن هذا  
 الامهال اذا كان متاديا الى الطغيان كان الراضى بالامهال العالم بتأديه الى الطغيان لا بد وأن يكون  
 راضيا بذلك الطغيان واعلم أن قوله سنستدرجهم الى قوله ان كيدى متين مفسر في سورة الاعراف ثم قال  
 (أم نساأهم أجزأهم من مفرغ متفلقون) وهذه الآية مع ما بهداهم مفسرة في سررة الطور وأقول انه اعاد  
 الكلام الى ما تقدم من قوله أم لهم شركاء والمعرم الغرامة أى لم يطالب منهم على الهداية والتعليم أجزأه قتل  
 عليهم حمل الترامات في أموالمهم فينبطهم ذلك ان الايمان ثم قال (أم عندهم الغيب فهم يكتبون) وفيه  
 وجهان (الاول) أن عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه نواب ما هم عليه من الكفر والشرك فذلك

أمر واعليه وهذا استفهام على سبيل الإنكار (الثاني) أن الاشياء العاقبة كانت احضرت في عقولهم حتى  
انهم يكتبون على الله أي يحكمون عليه بما شئوا و ارادوا ثم انه تعالى لما بالغ في تزييف طريقة التكفير  
وفي زجرهم عما هم عليه قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (فاصبر لحكم ربك) وفيه وجهان (الاول) فاصبر  
لحكم ربك في امهالهم وتأخير نصرتك عليهم (والثاني) فاصبر لحكم ربك في أن أوجب عليك التبليغ والوحي  
واداء الرسالة وتحمّل ما يحصل بسبب ذلك من الاذى والمحنة ثم قال (ولا تكن كصاحب الحوت اذ نادى وهو  
مكظوم) وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) العامل في اذمعي قوله كصاحب الحوت يريد لا تكن كصاحب  
الحوت حال نداءه وذلك لانه في ذلك الوقت كان مكظوما فكانه قبل لا تكن مكظوما (المسئلة الثانية)  
صاحب الحوت يونس عليه السلام اذ نادى في بطن الحوت بقوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين  
وهو مكظوم مملوء غمظا من كظم السقاء اذ املاه والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والغاضبة  
فتبلى بيلا ثم قال تعالى (لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذنا ليراها وهو مذموم) وقرئ رحمة من ربه وههنا  
سؤالات (السؤال الاول) لم يقل لولا أن تداركه نعمة من ربه (الجواب) انما حسن تذكير الفعل لفصل  
الضجر في تداركه وقرأ ابن عباس وابن مسعود تداركته وقرأ الحسن تداركه أي تداركه على حكاية الحان  
الماضية بمعنى لولا أن كان يقال فيه تداركه كما يقال كان زيد سيقوم فنعمة فلان أي كان يقال فيه سيقوم  
والمعنى كان متوقعا منه القيام (السؤال الثاني) ما المراد من قوله نعمة من ربه (الجواب) المراد  
من تلك النعمة هوانه تعالى أنعم عليه بالتوفيق للتوبة وهذا يدل على انه لا يتم شئ من الصالحات والطاعات  
الا بتوفيقه وهذا يتبعه (السؤال الثالث) اين جواب لولا الجواب من وجهين (الاول) تقدير الاية لولا هذه  
النعمة لنبذنا ليراها مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذنا ليراها مع هذا الوصف  
لانه لما فتد هذا الوصف فتد فقد ذلك المجموع (الثاني) لولا هذه النعمة لبقى في بطن الحوت الى يوم  
القيامة ثم نبذ ليراها القيامة مذموم ما يدل على هذا قوله لولا لانه كان من المسيئين للث في بطنه الى يوم  
يعتنون وهذا كما يقال عرصة القيامة وعراء القيامة (السؤال الرابع) هل يدل قوله وهو مذموم على  
كونه فاعلا للذنب (الجواب) من ثلاثة أوجه (الاول) أن كلمة لولا دللت على أن هذه المذمومية  
لم تحصل (الثاني) لعل المراد من المذمومية ترك الافضل فان حسنات الارباب سبب المقتربين (الثالث)  
لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقرله فاجتباه ربه والنساء للتعقيب (السؤال الخامس) ما سبب نزول  
هذه الآيات (الجواب) يروي انها نزلت بأحد حين حل رسول الله ما حل فاراد أن يدعو على الذين  
انهم زموا وقيل حين أراد أن يدعو على نقيف \* قوله تعالى (فاجتباه ربه فجعله من الصالحين) فيه مستثنان  
(المسئلة الاولى) في الاية وجهان (أحدهما) قال ابن عباس رزاقه اليه الوحي وشقعه في قومه  
(والثاني) قال قوم له لما كان رسولا صاحب وحي قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله  
رسولا وهو المراد من قوله فاجتباه ربه والذين أنكروا الكرامات والارهاص لا بد وأن يختاروا القول  
الاول لان احتباسه في بطن الحوت وعدمه وتنهالنا لم يكن ارهاصا ولا كرامة فلا بد وأن يكون  
معجزه وذلك يقتضي انه كان رسولا في تلك الحالة (المسئلة الثانية) احوح الاصحاب على أن فعل  
العبد خلق الله تعالى بقوله فجعله من الصالحين فالآية تبدل على أن ذلك الصلاح انما حصل بجعل الله وخلقه  
قال الجبائي يحتمل أن يكون معنى جعله انه أخبر بذلك ويحتمل أن يكون لطف به حتى صلح اذ جعل  
يستعمل في اللغة في هذه المعاني (والجواب) أن هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجازا والاصل في الكلام  
الحقينة \* قوله تعالى (وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك باهراهم الماسعوا الذكر) فيه مستثنان  
(المسئلة الاولى) ان مخففة من التثنية واللام عليهما (المسئلة الثانية) قرئ ليزلقونك بضم اليا  
وقتها وازقة وازلقه بمعنى ويقال زلق الرأس وازلقه حلقه وقرئ ليزهقونك من زهقت نفسه وازهقتها  
ثم فيه وجوه (أحدها) انهم من شدة تحديقهم ونظرهم اليك شربا يعيون العداوة والبغضاء يكادون

يزلون قدمك من قواهم نظرا الى نظرا يكاد يصبر عني ويكاد ياكفى أى لو أمكنه بنظره الصرع أو الاكل  
لفعله قال الشاعر

يتقارضون اذا التقوا في موطن • نظرا يزل مواطى الاقدام

وأشد ابن عباس لما مر بأقوام حددوا النظر اليه

نظروا الى بأعين محجرة • نظرا التيوس الى شقار الجازر

وبين الله تعالى ان هذا النظر كان يشتمهم في حال قراءة النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن وهو قوله الماعوا  
الذكر (الثاني) منهم من جله على الاصابة بالعين وههنا تماما (أحدهما) الاصابة بالعين لها  
في الجملة حقيقة أم لا (والثاني) ان بقدر كونها صحيحة فهل الآية ههنا مفسرة بها أم لا (المقام الاول)  
من الناس من أنكرك ذلك وقال تأثير الجسم في الجسم لا يعقل الا بواسطة العماسة وههنا لا عماسة فامتنع  
حصول التأثر وواعلم ان المقدمة الاولى ضعيفة وذلك لان الانسان اما أن يكون عبارة عن النفس أو عن  
البدن فان كان الاول لم يمتنع اختلاف النفوس في جواهرها وما هياتها واذ كان كذلك لم يمتنع أيضا  
اختلافها في لوازمها وآثارها فلا يستبعد أن يكون لبعض النفوس خاصية في التأثر وان كان الثاني لم يمتنع  
أيضا أن يكون مزاج انسان واقعا على وجه مخصوص بـ يكون له أثر خاص وبالجملة فالاحتمال العقلي  
قائم وليس في بطلانه شبهة فضلا عن حجة والدلائل السهمية ناطقة بذلك كبروى الله عليه الصلاة والسلام قال  
العين حق وقال العين تدخل الرجل القبر والجل القدر (المقام الثاني) من الناس من فسر الآية بهذا المعنى  
قالوا كانت العين في بني أسد وكان الرجل منهم يتجوع ثلاثة أيام فلا يتبر به شيء فيقول فيه لم أر كاليوم مثله  
الاعانه فالنفس الكثر من بعض من كانت له هذه الصفة أن يقول في رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك  
فصحه الله تعالى وطعن الجباب في هذا التأويل وقال الاصابة بالعين تنشأ عن استحسان الشيء والقوم  
ما كانوا ينظرون الى الرسول عليه السلام على هذا الوجه بل كانوا يعقبونه ويفضونه والنظر على هذا الوجه  
لا يقتضى الاصابة بالعين واعلم ان هذا السؤال ضعيف لانهم وان كانوا يعقبونه من حيث الدين أما لعلمهم  
كانوا يستحسنون فصاحته ويرايد للدلائل وعن الحسن دواء الاصابة بالعين قراءة هذه الآية \* ثم قال  
(ويقولون انه لمجنون) وهو على ما افتتح به السورة (وما هو) أى وما هذا القرآن الذى يزعمون انه  
دلالة جنونه (الأدرك للعالمين) فانه تذكراهم وبيان لهم وأدلة لهم وتببيه لهم على ما في عقولهم من أدلة  
التوحيد وفقهه من الآداب والحكم وسائر العلوم ملاحظه ولا حصر فكيف يدعى من يتلوه مجنونا ونظيره  
بما يدكرون مع انه من أدل الامور على كمال الفضل والعقل والله أعلم بالصواب وايه المرجع والمآب

• (سورة الحاقة خسوف وآيات مكية) •

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمعوا على ان الحاقة هي  
القيامة واختلفوا في معنى الحاقة على وجود (أحدها) ان الحق هو الثابت الكائن فالحاقة الساعة  
الواجبة الوقوع الثابتة المحيى التي هي آتية لا ريب فيها (وثانيها) انها التي تحقق فيها الامور أى تعرف  
على الحقيقة من قولنا الحق هذا أى لا أعرف حقيقته جعل الفعل لها وهو لاهلها (وثالثها) انها  
ذوات الحواق من الامور وهي الصادقة الواجبة الصدق والثواب والعقاب وغيره ما من أحوال القيامة  
أمور واجبة الوقوع والوجود فهي كالها حواق (ورابعها) ان الحاقة جمع في الحقيقة والحاقة أخص  
من الحق وأوجب تتولد هذه معنى أى حق وعلى هذا الحانة بمعنى الحق وهذا الوجه قريب من الوجه  
الاول (وخامسها) قال اللبث الحاقة النازلة التي حقت بالجارية لهما فلا كاذبة وهذا معنى قوله تعالى  
ليس لوقتها كاذبة (وسادسها) الحاقة الساعة التي يحق فيها الجزاء على كل ضلال وهدى وهي القيامة  
(وسابعها) الحاقة هو الوقت الذي يحق على القوم أن يقع بهم (وثامنها) انها الحق بأن يكون

ففي جميع آثار أعمال المكلفين فان في ذلك اليوم يحصل الثواب والعقاب ويخرج عن حد الانتظار وهو قول الزجاج (وتاسهها) قال الازهرى والذى عندى في الحاقه انهم سميت بذلك لانها تحقق كل محقق في دين الله بالباطل أى تخصم كل تخصم وتغلبه من قولك حاقته حقيقة أى غالبته فغلبته وتلبت عليه (وعاشرها) قال أبو مسلم الحاقه الفاعله من حقت كذا ريك (المسئلة الثانية) الحاقه مرفوعة بالابتداء وتجرها ما الحاقه والاصل الحاقه ما هى أى شئى هى تفضيما الشأتم وتغلبها اولها ووضع الظاهر موضع المضمر لانه أهول لها ومثله قوله القارعة ما القارعة وقوله وما أدراك أى وأى شئى أعلمك ما الحاقه يعنى انك لا علم لك بكنهها ومدى عظمتها يعنى انه في العظم والشدة بحيث لا يافقه زاوية أحد ولا وهمه وكيف ما قدرت حالها فهى أعظم من ذلك وما في موضع الرفع على الابتداء وادراك المعنى عنه لتضمنه معنى الاستهزاء بقوله تعالى كذبت ثور وعاذ بالقارعة) القارعة هى التى تفرع الناس بالافزاع والاهوال والسما بالانشقاق والانفطار والارض والجبال بالذوالنصف والنجوم بالطمس والانكسار وانما قال كذبت ثور وعاذ بالقارعة ولم يقل بها البدل على ان معنى القرع حاصل في الحاقه فيكون ذلك زيادة على وصف شدتها ولما ذكرها وخفها أتبع ذلك بذكر من كذب بها وما حل بهم بسبب التكذيب تذكرا لاهل مكة وتخويفا لهم من عاقبة تكذيبهم قوله تعالى (فأما ثور قاهلكوا بالطاغية) اعلم ان في الطاغية أفعال (الأول) ان الطاغية هى الواقعة الجوارزة للعد في الشدة والقوة قال تعالى انما طغى الماء أى جاوز الحد وقال مازاغ البصر وما طغى فعلى هذا القول الطاغية تعنت مجذوف واختلغوا في ذلك المخذوف فقال بعضهم انها الصيحة الجوارزة في القوة والشدة للصيحات قال تعالى انما أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحطرون وقال بعضهم انها الرحفة وقال آخرون انها الصاعقة والقول الثانى ان الطاغية ههنا الطغيان فهى مصدر كالكاذبة والباقية والعاقبة والعاقبة أى أهلكوا يطغيانهم على الله اذ كذبوا رسوله وكفروا به وهو منقول عن ابن عباس والمتأخرون طغوا فيه من وجهين (الأول) وهو الذى قاله الزجاج انه لما ذكروا في الجلة الثانية نوع الشئ الذى وقع به العذاب وهو قوله تعالى برح صرصر وجب أن يكون الحمال في الجلة الاولى كذلك حتى تكون المناسبة حاصله (والثانى) وهو الذى قاله القاضى وهو انه لو كان المراد ما قالوه لسكان من حق الكلام أن يقال أهلكوا لها ولاجلها (والقول الثالث) بالطاغية أى بالفرقة التى طغت من جلة ثور دفنوا امرها وبعقر الناقة فعفر وهى أى أهلكوا بشؤم فرقتهم الطاغية ويجوز أن يكون المراد بالطاغية ذلك الرجل الواحد الذى أقدم على عقر الناقة وأهلك الجميع لانهم رضوا بفعله وقيل له طاغية كما يقال فلان راوية الشعور داهية وعلامة ونسابة قوله تعالى (وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاقية) الصرصر الشديدة الصوت لها صرصر وقيل الباردة من الصرصر كأنها التى كثر فيها البرد وكثر فيها تحرق بشدة بردها وأما العاقية ففيها أقوال (الأول) قال الكلبى عنت على خزائن يومئذ فلم يحفظوا كم خرج منها ولم يخرج قبل ذلك ولا بعده منها شئى الا بقدر معلوم قال عليه الصلاة والسلام طغى الماء على خزائن يوم نوع وعنت الريح على خزائن يوم عاد فلم يكن لهم عليها سبيل فعلى هذا القول هى عاقية على الخزان (الثانى) قال عطاء بن ابي عبيد الريح عنت على عاد فماتوا على ردها صيحة من استنار ببناء أو استناد الى جبل فانها كانت تنزعهم من مكائهم وتهلكهم (والقول الثالث) ان هذا ليس من المتوق الذى هو عصيان اغنا هو بلوغ الشئ واتهاؤه ومنه قولهم عنتا التبت أى بلغ منها وجه جف قال تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا فعاقية أى بالغة منها هافى القوة والشدة قوله تعالى (يخزها عليهم سبع ايام وثمانية ايام حسوما) قال مقاتل سلطها عليهم وقال الزجاج اقامها عليهم وقال آخرون أرسلها عليهم هذه هى الافاظ المتقولة عن المفسرين وعندى ان فيه لطيفة وذلك لان من اس من قال ان تلك الرياح انما اشتدت لان اتصالها لافلكها نجوميا تفضى ذلك فقوله يخزها فيه اشارة الى نفي ذلك المذهب ويبان ان ذلك انما حصل بتقدير الله وقدرته فانه لو اهل هذه الحقيقة لما حصل منه التخريف والتصدير عن العقاب وقوله سبع ايام ليساى وثمانية ايام حسوما



بالمعنى فبه انه تعالى لم يذ كر ذلك لما كان مدة ارضان هذا العذاب معلوما قال سبع ليلال وثمانية ايام  
 صانه قد ارعد الزمان معلوما ثم اسكان يكر ان يظن ظان ان ذلك العذاب كان متوقفا في هذه المدة ازال  
 هذا الظن بقوله حسو ماى متناهية متواليه واختلفوا في الحسوم على وجوه (أحدها) وهو قول الاكثرين  
 حسو ماى متناهية أى هذه الايام تتابعت عليهم بالريح المهلكة فلم يكن فيها قورولا انقطاع وعلى هذا  
 القول حسو جمع حاسم كنهود وعود ومعنى الحسوم في اللغة القطع بالاستئصال ومعنى السيف حاسما  
 لانه يحسم العود وجمار يد من بلوغ عداوته فلما كانت تلك الرياح متناهية ما سكنت ساعة حتى أنت عليهم  
 أشبه تتابها عليهم تتابع فعل الحاسم في اعادة الكي على الداء كذا بعد اخرى حتى ينصم (وثانيها) ان  
 تلك الرياح حسمت كل خير واستأملت كل ركة فنكحت حسو ما أو حسمتهم فليق منهم أحد فالحسوم على  
 هذين القواين جمع حاسم (وثالثها) أن يكون الحسوم مصدر كالتشكور والركه ووروعلى هذا التقدير فاما  
 ان يتصب بفعله مضر والتقدير يحسم حسو ما يعنى استأصل استئصالا أو يكون صفة كقولك ذات حسوم  
 أو يكون مفعولا له أى حصر ما عليهم للاستئصال وقرأ السدى حسو ما بالفتح حال من الريح أى حصرها  
 عليهم مستأصل وقيل هى أيام العجز وانما سميت بأيام العجز لان عجزوا من عاد نوارت في سرب فانتزعتها  
 الريح في اليوم الثامن فأهلكتها وقيل هى أيام العجز وهى آخر الشتاء قوله تعالى (فقرى القوم فيها صرعى)  
 أى فيها هاجوا وقال آخرون أى في تلك الليالي والايام صرعى جمع صريع قال مقاتل به فى موقر يد أنهم  
 صرعوا بجرهم فهم مصرعون صرع الموت ثم قال (كانهم أبحار تفلخ شافية) أى كأنهم أصول تفلخ  
 خالية الاجواف لاننى فيها والنخل يؤت ويذ كر قال الله تعالى في موضع آخر كأنهم أبحار تفلخ تنقعور وقرئ  
 أبحار تفلخ فى حقل انهم شهبوا بالنخل التى قلعن من أصلها وهو اخبار عن عظيم خلقهم وأجسامهم  
 لم يفلح أن يكون المراد به الاصول دون الجذوع أى ان الريح قد قطعهم حتى صاروا قطعنا ضخاما كاصول  
 النخل وأما وصف النخل بالنلوا فيصطلح أن يكون وصفا للقوم فان الريح كانت تدخل أجوافهم فتصرعهم  
 كالنخل الحساوية الجوف ويحتمل أن تكون الخالية بمعنى البالية لانها اذا بليت خلت أجوافها فشبها وبهد  
 أن هلكوا بالنخل البالية ثم قال (فهل ترى لهم من باقية) وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) في الباقية ثلاثة  
 أوجه (أحدها) انها البقية (وثانيها) المراد من نفس باقية (وثالثها) المراد بالباقية البقاء كالطائفة بمعنى  
 الطغيان (المسئلة الثانية) ذهب قوم الى أن المراد انه لم يبق من نسل قريش الا القوم أحد واستدل بهذه  
 الآية على قوله قال ابن جرير كانوا سبع ليلال وثمانية ايام احياهم في عذاب الله من الريح فلما أمسوا اليوم  
 الثامن ما قوا فاحتملهم الريح فالتهم في البحر فذالك هو قوله فهل ترى لهم من باقية وقوله فأصبروا الا يرى  
 الامساكنهم (القصة الثانية) قصة فرعون وقوله تعالى (وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالظالمين)  
 أى ومن كان قبله من الامم التى كفرت كما كفر هو ومن افط عام ومعه ناه خاص في الكفار دون المؤمنين وقرأ  
 أبو عمر وعاصم والكسائى ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء قال سيبويه قبل لما رى النبي يقول ذهب قبل  
 السوق ولى قبلك حق أى فيما يليك واتسع حتى صار بمنزلة لى عليك فعنى من قبله أى من عنده من آساعه  
 وجنوده والذي يؤكد هذه القراءه ما روى ابن مسعود وأبيا وأباموسى قرا ومن تلقاهم ويروى عن  
 أبو جده انه قرا ومن معه أماقوله والمؤتفكات فقد تقدم تفسيرهاهم الذين أهلكتهم قوم لوط على  
 معنى والجماعات المؤتفكات وقوله بالظالمين فيه وجهان (الاول) ان الظالمين مصدر كالتلأ (والثاني)  
 أن يكون المراد بالظلمة أو الانفعال ذات الخطا العظيم قوله تعالى (فصوا رسول ربهم بأخذهم أخذت رايه)  
 الغصير ان كان عاتدا الى فرعون ومن قبله فرسول ربهم هو موسى عليه السلام وان كان عاتدا الى أهل  
 المؤتفكات فرسول ربهم هو لوط قال الواحدى والوجه أن يقال المراد بالرسول كلاهما الصبر عن الامتن  
 بفد ذكرهما بقوله فصوا فتكون كقوله ان رسول رب الصالحين وقوله فأخذهم أخذت رايه يقال بالشيء  
 يربو اذا زاد ثم فيه وجهان (الاول) انها كانت زائدة في الشدة على عقوبات سائر الكفار كان أمهاتهم

كانت رائدة في اقع على افعال سائر الكفار (الثاني) ان عقوبة آل فرعون في الدنيا كانت متصلة  
 بعد ذاب الاستر لقوله أغرقوا فادخلوا ناراً وهو بة الاستر أشد من عقوبة آل نيسانك العقوبة كما أنها  
 كانت تفور وبو (القصة الثالثة) قصة نوح عليه السلام قوله تعالى (انما اطبق الماء جعلناكم في الجوارية)  
 طفي الماء على خزانه فلم يدروا كرم خرج وليس ينزل من السماء قطرة قبل تلك الواقعة وبعدها لا يكمل معلوم  
 وسائر المفسرين قالوا طفي الماء أي تجارز حقه حتى علا كل شيء وارفع فوقه جعلناكم أي جعلنا آبائكم وأنتم  
 في أصلهم ولا شك ان الذين خوطبوا بهذاهم أولاد الذين سكنا نواي السفينة وقوله في الجارية يصفى  
 في السفينة التي تيمري في الماء وهي سفينة نوح عليه السلام والجارية من أسماء السفينة ومنه قوله وله  
 الطواري قوله تعالى (لنجعلها لكم تذكرة) والضمير في قوله لنجعلها الى ما ذكره في وجهان (الاول)  
 قال الزجاج انه عائد الى الواقعة التي هي معلومة وان كانت ههنا غير مذكورة والتقدير لنجعل نجاة المؤمنين  
 وأغراق الكفرة عظة وعبرة (الثاني) قال الفراء لنجعل السفينة وهذا ضعف والاول هو الصواب ويدل  
 على صحته قوله وتعيها أذن واعية فالضمير في قوله وتعيها عائد الى ما عايناه في الضمير الاول لكن الضمير في قوله  
 وتعيها لا يمكن عوده الى السفينة فكذلك الضمير الاول قوله تعالى (وتعيها أذن واعية) فيه مسئلتان  
 (المسئلة الاولى) يقال لكل شيء حفظته في نفسه وعينه ووعيت العلم ووعيت ما قلت ويقال لكل  
 ما حفظته في غير نفسه أوعيته يقال أوعيت المتاع في الوعاء ومنه قول الشاعر  
 والشر أخبث ما أوعيت من زاده واعلم ان وجه التذكير في هذا ان نجاة قوم من الفرق بالسفينة  
 وتغريق من سواهم يدل على قدرة مدبر العالم ونفاذ مشيئته ونهاية حكمته ورحمته وشدة قهره وسخطونه  
 وعن النبي صلى الله عليه وسلم عند نزول هذه الآية سألت الله أن يجعلها أذنك يا علي قال علي فانسيت شيئا  
 بعد ذلك وما كان لي أن انسى فان قيل لم قال اذن واعية على التوحيد والتسكير فلنا لا اذن بان الوعاء فيهم  
 قوة وتوبيخ الناس بقوله من يبي منهم وللدلالة على ان الاذن الواحدة اذا عت وعقلت عن الله فهي السواد  
 الاعظم عند الله وان ما سواها لا بلغت اليهم وان امتلاء العالم منهم (المسئلة الثانية) قراءة العمامة  
 ونعيا بكسر العين وروى عن ابن كثير وبعيا ساكنة العين كانه جعل حرف المضارعة مع ما بعده بمنزلة  
 فخذ فأسكن كما سكن الحرف المتوسط من فخذ وكبد وكف وانما فعل ذلك لان حرف المضارعة لا يتفصل من  
 الفعل فاشبه ما هو من نفس الكلمة وصار كقول من قال وهو وهي ومثل ذلك قوله وبيته في قرانه من سكن  
 القاف واعلم انه تعالى لما حكى هذه القصص الثلاثة ونبهها على ثبوت القدرة والحكمة للصانع حينئذ ثبت  
 بثبوت القدرة امكان القيامة وثبت ثبوت الحكمة امكان وقوع القيامة وما ثبت ذلك شرع سبحانه  
 في تفاصيل احوال القيامة فذكر اولها مقدمها فقال (فاذا نفع في الصور نفثة واحدة) وفيه مسائل  
 (المسئلة الاولى) قرئ نفثة بالرفع والنصب وجه الرفع انه أسند الفعل اليها وانما حسن تذكير الفعل  
 للنصب ووجه النصب ان الفعل مسند الى الجار والمجرور ثم نصب نفثة على المصدر (المسئلة الثانية)  
 المراد من هذه النفثة الواحدة هي النفثة الاولى لان عندها يصل خراب العالم فان قبيل لم قال بعدد  
 ذلك يومئذ تعرضون والعرض انما يكون عند النفثة الثانية قلنا جعل اليوم اسم العين الواسع الذي  
 يقع فيه النفثتان والصفة والشور والوقوف والحساب فلذلك قال يومئذ تعرضون كما تقول جنته عام كذا  
 وانما كان مجيئك في وقت واحد من أوقاته قوله تعالى (وجلت الارض والجبال فد كادكة واحدة)  
 فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) رفعت الارض والجبال اما بالزلزلة التي تكون في القيامة واما برفع بلغت  
 من قوة عصفها فتمت الحمل الارض والجبال أو جعلت من الملائكة أو بقدره الله من غير رب فد كاد أي فد كادت  
 الجنتان جلة الارض وجلة الجبال فضر بهضها بعض حتى تندق وتضير كنيها مهيلا وهيا منبشا والذند  
 أبلغ من الدق وقبل فيسقطا بسطة واحدة فصار تأرضا لا ترى فيها عرجا ولا أمتا من قولك اندك السنم اذا  
 انقرض وبغير ادك وثاقفة ذكاه ومنه الذكاه (المسئلة الثانية) قال الفراء لا يجوز في ذكاههنا الا التصحيف

لا يتعاق الضمير في دكا ولم يقل فدكن لانه جعل الجبال كالواحدة والارض كالواحدة كما قال ان السموات  
 والارض كانتا رقابا لم يقل كن ثم قال تعالى (في يومئذ وقت الواقعة وانسقت السماء فهي يومئذ واهية)  
 أي في يومئذ قامت القيامة الكبرى وانسقت السماء لتزول الملائكة فهي يومئذ واهية أي مسترخية ساقطة  
 الخوقة كالعنق المنفوس بعدما كانت محكمة شديدة ثم قال (والمالئ على أرجائها) وفيه مسائل (المسئلة  
 الأولى) قوله والمالئ لم يرد به. ولكوا حدابيل أراد الجنس والجمع (المسئلة الثانية) الأرياء في اللغة النواحي  
 يقال رجا ورجوان والجمع الأرياء ويقال ذلك لحرف البئر وحرف القبور وما أشبه ذلك والمعنى ان السماء  
 اذا انسقت عدلت الملائكة عن مواضع الشق الى جوانب السماء فان قيل الملائكة يمرت في الصهفة  
 الأولى لقوله فصعق من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يقفون على أرياء السماء قلنا الجواب  
 من وجهين (الأول) انهم يقفون لحظة على أرياء السماء ثم يموتون (الثاني) ان المراد الذي استنتناهم الله  
 في قوله لا امن شأ الله قوله تعالى (ويجعل عرش ربك فوق رؤسهم يومئذ ثمانية) فيه مسائل (المسئلة الأولى)  
 هذا العرش هو الذي أراد الله بقوله الذين يحملون العرش وقوله وتري الملائكة حافين من حول العرش  
 (المسئلة الثانية) الضمير في قوله فوقهم الى ما ذابعد وفيه وجهان (الأول) وهو الاترب ان المراد فوق  
 الملائكة الذين هم على الأرياء والمقصود التمييز بينهم وبين الملائكة الذين هم حمله العرش (الثاني) قال  
 مقاتل يعني ان الجنة يحملون العرش فوق رؤسهم والضمير قبل الذكر جاز كقوله • في بيته يرفق الحكيم •  
 (المسئلة الثالثة) نقل عن الحسن رحمه الله انه قال لا أدري ثمانية أشخاص أو ثمانية آلاف أو ثمانية  
 صفوف أو ثمانية آلاف صف واعلم ان حمله على ثمانية أشخاص أولى لوجوه (أحدها) ما روى عن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يوم أربعة فاذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة آخرين فيكونون ثمانية ويروي  
 ثمانية أملاك أو رجلهم في تحوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم وهم مطرقون مسبحون وقيل بعضهم  
 على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر وروي  
 ثمانية أملاك في صورة الاعمال ما بين اطلاقها الى رصعها مسيرة سبعين عاما وعن شهر بن حوشب أربعة  
 منهم يقولون سبحانك اللهم ويجهدك لك الحمد على عفوكم بعد قدرتك وأربعة يقولون سبحانك اللهم ويجهدك  
 لك الحمد على حملك بعد عملك (الوجه الثاني) في بيان ان الحمل على ثمانية أشخاص أولى من الحمل على  
 ثمانية آلاف وذلك لان الثمانية أشخاص لا يذمهم في صدق اللفظ ولا ساحة في صدق اللفظ الى ثمانية آلاف  
 في شذوذ يكون اللفظ اهل ثمانية أشخاص ولا دلالة فيه على ثمانية آلاف فوجب حمله على الأقل (الوجه  
 الثالث) وهو ان الموضوع موضع التعظيم والتحويل فلو كان المراد ثمانية آلاف أو ثمانية صفوف لوجب ذكره  
 ليزداد التعظيم والتحويل بحيث لم يذكر ذلك علنا انه ليس المراد الا ثمانية أشخاص (المسئلة الرابعة) قالت  
 المشبهة لو لم يكن الله في العرش لكان حمل العرش عبثا عديم الفائدة ولا سما وقد تنادى كذلك بقوله تعالى  
 يوشذ تعرضون والعرش انما يكون لو كان الاله صاملا في العرش أوجب أهل التوحيد عنده بأنه لا يمكن  
 أن يكون المراد منه ان الله جالس في العرش وذلك لان كل من كان حاملا للعرش كان حاملا لكل ما كان  
 في العرش فلو كان الاله في العرش لزم في الملائكة أن يكونوا حاملا لله تعالى وذلك محال لانه يقتضي  
 احتياج الله اليهم وان يكونوا اعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك كفر صريح فعملنا ان لا يذم من التأويل  
 فنقول السبب في هذا الكلام هو انه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه خلق لنفسه يتنازرونه وليس انه يسكنه  
 تعالى الله عنه وجهل في ركن البيت حرا هو يمينه في الارض اذ كان من شأنهم أن يعظموا رؤسهم بتقبيلي  
 اعانهم وجعل على العباد حرفة ليس ان النسيان يجوز عليه سبحانه لكن لان هذا هو المعارف فكذلك لما كان  
 من شأن الملك اذا أراد محاسبة عماله جالس اليهم على سرر ووقف الاعوان حوله أسخر الله يوم القيامة  
 عرشا وحضرت الملائكة وسفت به لانه يقصد عليه أو يحتاج اليه بل انزل ما قلناه في البيت والطوائف قوله  
 تعالى (ويوشذ تعرضون) العرش صارت عن المحاسبة والمساءلة لانه شبه ذلك بعرض السلطان المصغر يعرف

أحواه نظيره قوله وعرضوا على ربك صفا وروى ان في القيامة ثلاث عرضات فاما عرضتار فاعثذار  
واحتجاج وتوخيخ وأما الثالثة ففهما تتر الكتب فياخذ العبد كبايه بينه والهالك كبايه بشما ثم قال  
(لا تخفى منكم خافية) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية وجهان (الاول) تقدير الآية تعرضون  
لا يخفى أمركم فانه عالم بكل شيء ولا يخفى عليه منكم خافية ونظيره قوله لا يخفى على الله شيء من شيء يكون الغرض  
منه المبالغة في التمديد يعني تعرضون على من لا يخفى عليه شيء أصلا (الوجه الثاني) المراد لا يخفى يوم  
القيامة ما كان مخفيا منكم في الدنيا فانه تظهر أحوال المؤمن فيستكمل بذلك سرورهم وتظهر أحوال  
أهل العذاب فيظهر بذلك حزنهم وفتنحتهم وهو المراد من قوله يوم تبي السرائر فانه من قوة ولا ماصروف  
هذا أعظم الزجر والوعيد وهو خوف الضيعة (المسئلة الثانية) قراءة العامة لا تخفى بالتمام المنقطعة  
من فوقها واختار أبو عبيدة الباس وهو قراءة حمزة والكسائي قال لان الباء تجوز لاد كروا لا تخفى والتماء  
لا تجوز لاد لا تخفى وهما يتجوزا استناد الفعل الى المذ كرو هو أن يكون المراد بالخافية شيء من خفاءه وأضاف فقد  
وقع الفصل ههنا بين الاسم والفعل بقوله منكم واعلم انه تعالى لما ذكر ما ينهى هذا العرس اليه قال (وأما  
من أوفى كبايه بينه مبدول هاؤم افروا كبايه) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ها صوت بصوت به ففهم  
منه معنى خذ كلف وحس وقال أبو القاسم الزجاجي وفيه لغات وأجودها ما حكاه سيبويه عن العرب فقال  
ومما يؤمر به من المبيات قولهم هاياتي ومعناه تساول ويقتون الهمة ويجمعون فكهما علم المذ كركا قالوا  
هاك بائي ففعل فكفة الكاف علامة المذ كرو يقال للثنين هاؤما والجمع هاؤم وهاؤم والميم في هذا  
الموضع كالميم في انما وانتر وهذه الضمة التي تولدت في هـ مزة هاؤم انما هي ضمة ميم الجمع لان الاصل فيه  
هاؤم وواو فتاء جمعوا الضمة الضمة وحكمه والاثني يحكم الجمع لان الاثني عندهم في حكم الجمع في كثير من  
الاحكام (المسئلة الثانية) اذا اجتمع عاملان على معمول واحد فاعمال الاقرب جائز بالانفاق واعمال  
الابعد هل يجوز أم لا ذهب الكوفيون الى جوازها والبصريون منعوهوا احتج البصريون على قولهم بهذه  
الآية لان قولها هاؤم ناصب وقوله افروا ناصب أيضا فلو كان الناصب هو الابدل لكان التقدير بهاؤم كبايه  
فكان يجب أن يقول اقراؤه ونظيره آتوني أفرغ عليه قطرا (واعلم ان هذه الجملة ضمة ميم لان هذه الآية  
دل على ان الواقع ههنا أعمال الاقرب وذلك لان النزاع فيه انما النزاع في انه هل يجوز أعمال الابدل ام لا وليس  
في الآية تغرض لذلك وأيضا قد يحذف الضمة لان ظهوره يفي عن التصريح بكافي قوله والذا كرين الله  
كثيرا والذ كرات فلم لا يجوز أن يكون ههنا كذلك ثم احتج الكوفيون بأن العامل الاول متقدم في الوجود  
على العامل الثاني فالعامل الاول حين وجد اقتضى معمولا لامتناع حصول العلة دون المعلول فضرورة  
المعمول معمولا للعامل الاول متقدم على وجود العامل الثاني والعامل الثاني انما وجد بعده أن صار  
معلمولا للمعمول ولا امتناع تعطيل ما وجد قبل ما يوجد بعده وهذه المسئلة من لطائف نحو (المسئلة الثالثة) الهاء  
فكفت في كبايه وكذلك في حسيه وماليه وساطانيه وحق هذه الهاء أن تثبت في الوقف وتقطع  
في الوصل وانما كانت هذه الهاء آت مبنية في المحصف والمبنية في المحصف لا بد وان تكون مبنية في اللفظ  
ولم يسن اثباتها في اللفظ الا عند الوقف لاجرم استحباب الوقف لهذا السبب وتجاسر بعضهم فأقطع هذه  
الهاء آت عند الوصل وقرأ ابن محصن باسكان الباء بغيرها وقرأ جماعة بانسبات الهاء في الوصل والوقف  
جميعا لاتباع المحصف (المسئلة الرابعة) اعلم انه لما أوفى كبايه بينه ثم انه يقول هاؤم افروا كبايه دل ذلك على  
انه بلغ الغاية في السرور لانه لما أعطى كبايه بينه علم انه من الساجدين ومن الفائزين بالله ثم فاجب أن يظهر  
ذلك لغيره حتى يفرحوا بما آله وقيل يقول ذلك لاهل بيته وقرائته ثم انه تعالى سكت عنه انه يقول (الى طلب  
أني ملاق حسيه) وفيه وجوه (الاول) المراد منه اليقين الاستدلال وكل ما ثبت بالاستدلال فانه لا يخفى  
من التواطير المختلفة فكان ذلك شيا باللفظ (الثاني) التقدير اني كنت أظن اني الاق حاسب فيواخذني

الله بسببنا فقد تفضل على العفو ولم يؤخذني بها فهاؤم اقرأوا كآيسه (ومثلها) روى أبو هريرة  
انه عليه السلام قال ان الرجل يؤتى به يوم القيامة ويؤتى كآيه فتكتب حسنة في ظهره وتكتب سيئة في  
بطنه فكفه فينظر الى سيئته فيهنز فبقال له اقلب كآهك فينظر فيه فيرى حسنة ففرح ثم يقول هاؤم  
اقرأوا كآيسه اني ظننت عند النظرة الاولى اني ملاق حساسيه على سبيل الشدة واما الآن فقد فرح الله عنى  
ذلك الغم واما في حق الاشقياء فيكون ذلك على الضد مما ذكرنا (ورابعا) ظننت انى علت وانما اجرى  
الظن مجرى العلم لان الظن الغالب يقام مقام العلم في العادات والاحكام يقال اظن ظنا كالبقين ان الامر  
كيت وكيت (وخامسا) المراد اني ظننت في الدنيا بسبب الاعمال التي كنت اعملها في الدنيا اصل  
في القيامة الى هذه الدرجات وقد حصلت الآن على البقين فيكون الظن على ظاهره لان أهل الدنيا  
لا يقامعون بذلك ثم ينعالى عاقبة امره فتسال (فهو في عيشة راضية) ونيه مستثلتان (المسئلة الاولى)  
وصف العيشة بأمر راضية فيه وجهان (الاول) المعنى انها منسوبة الى لرضى كالدراع والنابل  
والنسبة نسبتان نسبة بالجرور ونسبة بالصيغة (والثاني) انه جعل الرضا له عيشة مجازع انه لصاحب  
العيشة (المسئلة الثانية) ذكرها في حد الثواب انه لا بد وأن يكون منفعة ولا بد وأن تكون خالصة عن  
الشوائب ولا بد وأن تكون دائمة ولا بد وأن تكون قرونة باله عظيم فالشيء انما يكون مرضيا به من جميع  
الجهات لو كان مشغلا على هذه الصفات فقوله عيشة راضية كلمة حاوية لجميع هذه الشروط التي ذكرناها  
ثم قال (في جنة عالية) وهو من ملة عيشة راضية أى يعيش عيشا مرضيا في جنة عالية والعلوان أن يديه  
العلو في المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات فان قيل اليس ان منازل البعض فوق منازل الاخرين  
فهو لا الساهلون لا يصحكون في الجنة العالية قلنا ان كون بعضها دون بعض لا يقدح في كونها عالية  
وفوق السموات وان أرد العلوق في الدرجة والشرف فالامر كذلك وان أرد به كون تلك الانبيسة عالية  
مشرفة فالامر ايضا كذلك ثم قال (قطوفها دانية) أى عما هو اقربية تناول يأخذها الرجل كما يريد  
ان أحب أن يأخذها يده انقادت له قائما أو جالسا أو مضطجعا وان أحب أن تدنو الى فيه دنت والقطوف  
جمع قطف وهو القطوف ثم قال تعالى (كلاواشروا حينئذ بما أسلفتم في الايام الخالية) والمعنى يقال  
لهم ذلك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) منهم من قال قوله كلاوا ليس بأمر ايجاب ولا نذب لان الاخرة  
است دار تكليف ومنهم من قال لا يعدن يكون ندا اذا كان الغرض منه تعظيم ذلك الانسان وادخال  
السرور في قلبه (المسئلة الثانية) انما جمع الخطاب في قوله كلاوا بعد قوله فهو في عيشة لقوله فأما من أوتى  
ومن مضمين معنى الجمع (المسئلة الثالثة) قوله ما أسلفتم أى تقدمتم من أعمالكم الصالحة ومعنى الاسلاف  
في اللغة تقديم ما تزوجوا أن يعود عليك بخير فهو كالا قراض ومنه يقال أسلف في كذا اذا قدم فيه ماله  
والمعنى بما علمتم من الاعمال الصالحة والايام الخالية المراد منها أيام الدنيا والخالية الماضية ومنه قوله وقد  
خلت القرون من قبلى وتلك أمة قد خلت وقال الكأبي عما أسلفتم بمعنى الصوم وذلك انهم لما أمروا بالاكل  
والشرب دل ذلك على انه لمن امتنع في الدنيا ساعته بالصوم طاعة لله تعالى (المسئلة الرابعة) قوله فيما أسلفتم  
يدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب بسبب عملهم وذلك يدل على ان العمل موجب للثواب وايضا لو كانت  
الطاعات تغلظ الله تعالى لكان قد أعطى الانسان نوابا على فعله الانسان وذلك محال وجوابه معلوم  
قوله تعالى (وأما من أوتى كآيه بشماله فيقول باليتنى لم أوت كآيه ولم أدر ما حساسيه) واعلم انه تعالى بين انه  
لما نظر في كآيه وتذكر قبائح أفعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك الخجلة أن يذم من عذاب النار  
فقال اليهم عذوبى بالنار وما عرضوا هذا الكتاب الذى ذكرنى قبائح أفعالى حتى لا أقع في هذه الخجلة  
وهذا ينهل على ان العذاب الرولى أشد من العذاب الجسماني وقوله ولم أدر ما حساسيه أى ولم أدر أى  
شيء حساسيه لانه لا حاصل ولا طائل له في ذلك الحساب وانما كله عليه ثم قال (بالتها كانت القاضية)  
الغنيمى ياليتها الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) الى الموتة الاولى وهى وان لم تكن مة كورم الا انها

لظهورها كانت كالمذكور والفاضية القاطعة عن الحياة وفيها الإشارة الى الانتهاء والقراغ حال تعالى  
 فاذا قضيت ويقال قضى على فلان أى مات فالعنى باليت الموتة التي ممتها كانت القاطعة لامرى فلم يبعث  
 بعدها ولم التي ما وصلت اليه قال قتادة تخفى الموت ولم يكن في الدنيا عنده شيء اكرم من الموت وشتر من  
 الموت ما يطلب له الموت قال الشاعر

وشتر من الموت الذي ان لقبته • تمتت منه الموت والموت أعظم

(والثاني) انه عائد الى الحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب والمعنى باليت هذه الحالة كانت الموتة  
 التي قضيت على لانه رأى تلك الحالة أبتع وأمر بما ذاقه من حرارة الموت وشدة فقتهما عندها ثم قال

(ما أغنى عنى ماليه هلك عنى سلطانيه خذوه فقلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعهما سبعون ذراعا

فاسلكوه) ما أغنى نفي أو استفهام على وجه الإنكار أى أى شيء أغنى عنى ما كان لي من اليسار ونظيره قوله  
 وبأيتنا فردا وقوله هلك عنى سلطانيه في المراد بسلطانيه وجهان (أحدهما) قال ابن عباس ضلت عنى حجتى

التي كنت احتج بها على محمد في الدنيا وقال مقاتل ضلت عنى حجتى يعنى حين شهدت عليه الجوارح بالشرك  
 (والثاني) ذهب ملكى وتسلمتى على الناس وبقيت فقيرا ذليلا وقيل معناه اننى انما كنت انازع

المحققين بسبب الملك والسلطان فالآن ذهب ذلك الملك وبقي الوبال واعلم انه تعالى ذكروا السعداء أولا  
 ثم ذكروا الهام في العيش الطيب وفي الاكل والشرب كذا ههنا ذكروا الاشقياء وحرزهم ثم ذكروا الهام

في القتل والقيود وطعام الفسقين فاولها ان تقول خزنة جهنم خذوه فينذر اليه مائة ألف ملك ويجمع يده  
 الى عنقه فذالك قوله فقلوه وقوله ثم الجحيم صلوه قال المبرد أصابته النار اذا أوردته باها وصلبته أيضا

كما يقال اكرمه وكرمه وقوله ثم الجحيم صلوه معناه لا تصلوه الا الجحيم وهي النار العظمى لانه كان سلطانا  
 يتعظم على الناس ثم في سلسلة وهي حلق مستظمة كل حلقة منها في حلقة وكل شيء يصحتر يعد شيء على الولاة

والنظام فهو مسلسل وقوله ذرعهما معنى الذرع في اللغة التقدير بالذراع من السد يقال ذرع النوب يذرعه  
 ذرعا اذا قدره بذراعه وقوله سبعون ذراعا فيه قولان (أحدهما) انه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل

الوصف بالطول كما قال ان تستغفر لهم سبعين مرة يدمر من كثيرة (والثاني) انه مقدر بهذا المقدار  
 ثم قالوا كل ذراع سبعون باعا وكل باع ابعدهما بين مكة والكوفة وقال الحسن الله أعلم بأى ذراع هو وقوله

فاسلكوه قال المبرد يقال سلكته في الطريق وفي القيود وغير ذلك وأصل سلكته معناه أدخلته ولغة القرآن  
 سلكه قال الله تعالى ما سلككم في سقر وقال سلكناه في قلوب الجحيم قال ابن عباس تدخل السلسلة من

دبره وتخرج من حلقه ثم يجمع بين ناصيته وقدميه وقال الكلبي كما يسلك الخيط في المؤلوث ثم يجعل في عنقه  
 سائرها وهناسؤالات (السؤال الاول) ما الفائدة في تطويل هذه السلسلة (الجواب) قال سويد

ابن أبي نعيم بلغنى ان جميع أهل النار في تلك السلسلة واذا كان الجمع من الناس مقيد بن السلسلة  
 الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك السبب أشد (السؤال الثاني) سلك السلسلة فيهم معقول

امساكهم في السلسلة تمام معناه (الجواب) سلكه في السلسلة ان تلوى على جسده حتى تلتف عليه  
 أجزاؤها وهو فيما بينا من حق مضيق عليه لا يقدر على حركة وقال الفراء المعنى ثم اسلكوا فيه السلسلة كما

يقال أدخلت رأسي في القلنسوة وأدخلتها في رأسي ويقال الخاتم لا يدخل في أصبعي والا اصبع هو الذي  
 يدخل في الخاتم (السؤال الثالث) لم قال في سلسلة فاسلكوه ولم يقل فاسلكوه في سلسلة (الجواب)

المعنى في تقدم السلسلة على السلك هو الذي ذكرناه في تقديم الجحيم على التصلية أى لا تسلكوه الا في هذه  
 السلسلة لانها أقطع من سائر السلاسل (السؤال الرابع) ذكر الالغال والتصلية بالفناء وذكر السلك

في هذه السلسلة بلفظ ثم فما الفرق (الجواب) ليس المراد من كلمة ثم تراخي المدّة قبل التفاوت في مراتب  
 العذاب واعلم انه تعالى لما نرح هذا العذاب الشديد ذكر سببه فقال (انه سلكان لا يؤمن بالله العظيم  
 ولا يحض على طعام المسكين) فالقول اشارة الى فساد حال القوة العاقلة (والثاني) اشارة الى فساد

حال القوة العملية وهنما مسائل (المسئلة الاولى) قوله ولا يعرض على طعام المسكين فيه قولان (أحدهما) ولا يحض على بذل طعام المسكين (والثاني) ان الطعام ههنا اسم اقيم مقام الاطعام كما وضع العطاء مقام الاعطاء في قوله \* وبعد عطاءك المائة الزنعا \* (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه دليلان قويان على عظم الجرم في حرمان المساكين (أحدهما) عطفه على الكفر وجهه قرينه (والثاني) ذكر الحض دون الفعل ليعلم ان ترك الصلاة والزكاة وهو المراد من يترك الفعل (المسئلة الثالثة) دلت الآية على أن الكفار يعاقبون على ترك الصلاة والزكاة وهو المراد من قولنا انهم مخاطبون بفروع الشرائع وعن أبي الدرداء انه كان يحض امرأته على تكثير المرق لاجل المساكين ويقول خلعة نصف السلسلة بالايغان افلا تخلع النصف الباقي وقيل المراد منه منع الكفار وقولهم انطعم من لو يشاء الله اطعمه ثم قال (فليس له اليوم ههنا جسيم) أي ليس له في الآخرة جسيم أي قريب يدفع عنه ويجزى عنه لا لهم يتسامون ويفرون منه كقوله ولا يسأل جيم جيمًا وقوله ما للظالمين من جيم ولا تشفع بطاع قوله تعالى (ولا تطعم الامن غسلين) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يروى أن ابن عباس سئل عن الغسلين فقال لأدري ما الغسلين وقال الكلبى هو ما يسيل من أهل النار من القبح والصدية والمدم اذا عذبوا فهو غسلين فعلى من الغسل (المسئلة الثانية) الطعام ما جى للاكل فلهما الصديد بلأكله أهل النار كان طعاما لهم ويجوز أن يكون المعنى أن ذلك اقيم له مقام الطعام فسمى طعاما كما قال \* تحية بينهم شرب وجيع \* والنجية لان تكون ضرابا لأنه لما اقيم مقامه جاز أن يدعى به ثم انه تعالى ذكر أن الغسلين أكل من هو فقال (لا يأكله الا الخائضون) الاثمون أصحاب الخطايا وخطئ الرجل اذا تعمد الذنب وهم المشركون وقرئ الخاطيون بابدال الهمزة زبانا والخاطيون بطرحها وعن ابن عباس انه طعن في هذه القراءة وقال ما الخاطيون كالمخاطون انما هو الصابون انما هو الصابون ويجوز ان يجاب عنه بان المراد الذين يتخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على امكان القيامة ثم على وقوعها ثم ذكر أحوال السعداء وأحوال الأشقياء ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال (فلا تقسم بما تصرون وما لا تبصرون) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) منهم من قال المراد اقسامه ولا صلة أو يكون ردا للكلام سبق ومنهم من قال لاهننا نافية للاقسم كانه قال لا قسم على أن هذا القرآن قول رسول كريم يعنى انه لو ضوجه يستغنى عن القسم والاستقصاء في هذه المسئلة مستدكره في أول سورة لا اقسام يوم القيامة (المسئلة الثانية) قوله بما تبصرون وما لا تبصرون يعنى جميع الاشياء على الشئول لانها لا تخرج من قسمين مبصر وغير مبصر فشمل الخالق والخلق والذئب والاشرة والاجسام والارواح والانس والجن والنعم والظاهرة والباطنة ثم قال (انه لقول رسول كريم) واعلم انه تعالى ذكر في سورة اذا الشمس كورت مثل هذا الكلام والاكثرون هنالك على أن المراد منه جبريل عليه السلام والاكترون ههنا على أن المراد منه محمد صلى الله عليه وسلم واحتجوا على الفرق بان ههنا لما قال انه لقول رسول كريم ذكر بعده انه ليس بقول شاعر ولا كاهن والقوم ما كانوا يصفون جبريل عليه السلام بالشعر والكهانة بل كانوا يصفون محمدًا بهذين الوصفين وأما في سورة اذا الشمس كورت لما قال انه لقول رسول كريم ثم قال بعده وما هو بقول شيطان رجيم كان المعنى انه قول ملك كريم لا قول شيطان رجيم فصح أن المراد من الرسول الكريم ههنا هو محمد وفى ثلث السورة هو جبريل عليه السلام وعند هذا يتوجه السؤال أن الأمة مجمعة على أن القرآن كلام الله تعالى وحيتنئذ يلزم أن يكون الكلام الواحد كلام الله تعالى وجبريل ولحمده وهذا غير معقول (والجواب) انه يكفى في صدق الاضافة ان يفسر بكلام الله تعالى بمعنى انه تعالى هو الذى اظهره في اللوح المحفوظ وهو الذى رتبته ونظمه وهو كلام جبريل عليه السلام بمعنى انه هو الذى أنزله من السموات الى الارض وهو كلام محمد بمعنى انه هو الذى اظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان به وجعله حجة لتبوتهم ثم قال (وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون) وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الجمهور وتؤمنون

وتذكرون بالساعة المنقوطة من فوق على الخطاب الا ابن كثير فانه قرأها بالياء على المغاية فن قرأ على  
الخطاب فهو عطف على قوله بما تصرون وما لا تصرون ومن قرأ على المغاية سالك نفسه مسالك الالتفات  
(المسئلة الثانية) قالوا لفظه ما في قوله قليلا ما تؤمنون قليلا ما تذكرون لغوهي مؤكدة وفي قوله قليلا  
وجهان (الأول) قال مقاتل يعني بالقليل انهم لا يصعدون بان القرآن من الله والمعنى لا يؤمنون أصلا  
والعرب يقولون قل ما ياتينا بربون لا ياتينا (الثاني) انهم قد يؤمنون في قلوبهم الا أنهم يرجعون عنه سرعيا  
ولا يتون الاستدلال الأتري الى قوله انه فكر وقد رالا أنه في آخر الامر قال ان هذا الاصغر يؤثر (المسئلة  
الثالثة) ذكر في نفي الشاعرية قليلا ما تؤمنون وفي نفي الكاهنية قليلا ما تذكرون والسبب فيه كأنه  
تعالي قال ليس هذا القرآن قولاً من رجل شاعر لان هذا الوصف مبان لصنوف الشعركها الا أنكم  
لا تؤمنون أى لا تتصدون الايمان فذلك تعرضون عن التدبر ولو تصدمت الايمان لعلمت كذب قولكم  
انه شاعر وانفاقة هذا التركيب ضرب الشعر ولا أيضا بقول كاهن لانه وارد بسبب الشياطين وشتمهم  
فلا يمكن أن يكون ذلك بالهام الشياطين الا أنكم لا تذكرون = يضيعة نظم القرآن واشتماله على شتم  
الشياطين فلهذا السبب تقولون انه من باب الكهانة \* قوله تعالى (تنزيل من رب العالمين) اعلم أن  
نظير هذه الآية قوله في الشعراء انه تنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين  
فوه كلام رب العالمين لانه تنزيل وهو قول جرير لانه نزل به وهو قول محمد لانه انذر الخلق به فهنا أيضا  
لما قال فينا تقدم انه اقول رسول كريم اتبعه بقوله تنزيل من رب العالمين حتى يزول الاشكال وقرأ أبو السمال  
تنزيلاً لا نزل تنزيلاً ثم قال تعالي (ولو تقول علينا بعض الاقاويل) قرئ ولوة تقول على البناء للمفعول  
والتقول افتعال القول لان فيه تكلفاً من المفعول وسمى الاقوال المتقولة فاويل بتحقيقها كقولك  
الاعجاب والاضاحيك كأنه اجمع افعولة من القول والمعنى ولونسب اليها قولاً لم تنقله ثم قال (لاخذنا منه  
باليين ثم لقطعنا منه الوتين) وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) في الآية وجوده (الأول) معناه لاخذنا منه  
ثم انظر بيارقته وهذا ذكره على سبيل التمثيل بما ينفعه الملوك بمن يتكذب عليهم قائم لا يمهونه بل يضربون  
رقبته في الحال وانما خص اليين بالذكر لان القتال اذا اراد أن يقع الضرب في قتاله أخذ يساره واذ اراد  
أن يوقعه في جيده وأن يلحقه بالسيف وهو أشد على المعمول به ذلك العمل لنظره الى السيف أخذ يمينه  
ومعناه لاخذنا يمينه كأن قوله لقطعنا منه الوتين لقطعنا وتينه وهذا تفسيرين وهو منقول عن الحسن  
البحري (القول الثاني) أن اليين بمعنى القوة والقدرة وهو قول الفراء والمبرد والزجاج وأنشدوا قول  
الشماخ اذا مارا به رفعت لمجد \* تلقاها عرابه باليمن  
والمعنى لاخذنا منه اليين أى سلبنا عنه القوة والياء على هذا التقدير صلة زائدة قال ابن قتيبة وانما قام  
اليين مقام القوة لان قوة كل شئ في ميامنه (والنول الثالث) قال مقاتل لاخذنا منه باليمن يعني اتفقنا  
منه بالحق واليمن على هذا القول معنى الحق كقوله تعالي أنكم كنتم تأتوسن عن اليمن أى من قبل الحق واعلم  
أن حاصل هذه الوجوه انه لونسب اليها قولاً لم تنقله لنعناه عن ذلك اما بواسطة اقامة الحجية فانا كنا نقضه  
من يعارضه فيه وحينئذ يظهر للناس كذبه فيه فيكون ذلك ابطلا لادعواه وهذا الكلامه واما بان نسل  
عنه القدرة على التكلم بذلك القول وهذا هو الواجب في حكمة الله تعالي لئلا يشبه الصادق بالكاذب  
(المسئلة الثانية) الوتر هو العرق المتصل من القلب بالرأس الذي اذا قطع مات الحيوان قال أبو زيد  
وجعه الوتر وثلاثة اوتنة والوتر الذي قطع وتينه قال ابن قتيبة ولم ير دانا يقطع به بعينه بل المسراده  
لوكذب لا متناه فكان يكن قطع وتينه ونظيره قوله عليه السلام ما زلت أكلة شخير تعادني فهذا اوان  
انقطاع امهري والاهر عرق يتصل بالقلب فاذا انقطع مات صاحبه فكاتبه قال هذا اوان أن يقتل السم  
وحينئذ صرت يكن انقطع امهري ثم قال (قيامتكم من أحدعنه حاجزين) قال مقاتل والكلبي معناه ليس  
منكم أحد يجبرنا عن أو يجبرنا عن ذلك الفعل قال الفراء والزجاج انما قال حاجزين في صفة أحد لان أحد



هنا في معنى الجمع لانه اسم يقع في النقي العام مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه قوله تعالى لا تفرق بين أحد من رسله وقوله لستن كأحد من النساء واعلم أن الخطأ في قوله فإمناكم للناس واعلم انه تعالى لما بين أن القرآن تنزل من الله الحق بواسطة جبرئيل على محمد الذي من صفته انه ليس بشاعر ولا كاهن بين بعد ذلك أن القرآن ما هو فقال (وانه تذكرة للمتقين) وقد بينا في أول سورة البقرة في قوله هدى للمتقين ما فيه من الجس ثم قال (وانا نعلم أن منكم مكذبين) له بسبب حب الدنيا فكانه تعالى قال إمامنا أتق حب الدنيا فهو يتذكر بهذا القرآن ويتفجع وأما من مال اليها فإنه يكذب بهذا القرآن ولا يقربه وأقول لله منزلة أن يتمكوا بهذه الآية على أن الكفر ليس من الله وذلك لانه وصف القرآن بأنه تذكرة للمتقين ولم يقل بأنه اضلال للمكذبين بل ذلك الضلال نسبة اليهم فقال وانا نعلم أن منكم مكذبين ونظيره قوله في سورة النحل وعلى الله تصد السبل ومنها جازروا علم أن الجواب عنه ما تقدم ثم قال (وانه لحسرة على الكافرين) الضمير في قوله انه الى ما ذاب يعود فيه وجهان (الأول) انه عائد الى القرآن فكانه قيل وان القرآن لحسرة على الكافرين ما يوم القيامة اذا رأوا أبواب الصدقين به أوفى دار الدنيا اذا رأوا دولة المؤمنين (والثاني) قال مقاتل وان تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم ودل عليه قوله وانا نعلم أن منكم مكذبين ثم قال (وانه لسلطيقين) معناه انه حق يقين أى حق لا يظلم فيه ويقين لا يرب فيه ثم اضافة أحد الوصفين الى الآخر ثلثا كيد ثم قال (فسبح باسم ربك العظيم) اما شكره الى ما جعلك أهلا ليحائه اليك واما تنزيهه عن الرضايمان ينسب اليه الكاذب من الوحي ما هو يرى عنه واما تفسير قوله فسبح باسم ربك فقد كور في أول سورة سبج اسم ربك الاعلى وفي تفسير قوله بسم الله الرحمن الرحيم والله أعلم وصلاته على سيدنا محمد النبي الاى وعلى آله وصحبه أجمعين

\*(سورة الماعراج اربعون وأربع آيات)\*

\*(بسم الله الرحمن الرحيم)\*

(سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذى الماعراج) اعلم أن قوله تعالى سأل فيه قرأتان منهم من قرأ بالهزيمة ومنهم من قرأ بغير هزيمة أما الأولون وهم الجاهل ورهذه القراءة تختل وجوهان التفسير (الأول) ان الضمير من الحارث لما قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فاعلم عهدينا بحجارة من السماء واقتنا بعذاب ألم ثم نازل الله تعالى هذه الآية ومعنى قوله سأل سائل أى هذا داع بعذاب واقع من قولك دعابك اذا استدعاه وطلبه ومنه قوله تعالى يدهون فيها بكل فاكهة آمنين قال ابن اليسارى وعلى هذا القول تقدير الربا الا سقط وتأويل الآية سأل سائل عذابا واقعافا كد بالسبا كقوله تعالى وهزى اليك يجزع الخلة وقال صاحب الكشاف لما كان سأل معناه هنادع لاجرم عدى تعديته كانه قال دعا داع بعذاب من الله (الثاني) قال الحسن وقادة لما بعث الله محمد او خوف المشر كين بالعباد قال المشركون بعضهم لبعض سألوا محمد المن هذا العذاب وعن يقع فاحسره الله عنهم بقوله سأل سائل بعذاب واقع قال ابن اليسارى والتأويل على هذا القول سأل سائل عن عذاب والياء بمعنى من كقوله فان تسألوني بالنساء فأنى • بصير بادراء النساء طيب

وقال تعالى فاستل به شبيرا وقال صاحب الكشاف سأل على هذا الوجه في تقدير عني واهم كانه قيل اهتم مهم بعذاب وقع (الثالث) قال بعضهم هذا السائل هو رسول الله استجبل بعذاب الكافرين فبين الله أن هذا العذاب واقع بهم فلادفع له قالوا الذى يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى في آخر الآية فاصبر صبرا جميلا وهذا يدل على أن ذلك السائل هو الذى أمره بالصبر الجميل أما القراءة الثانية وهي سأل بغير هزيمة فلها وجهان (أحدهما) انه أراد سأل بالهزيمة تخفف وقلب قال سالت فريش رسول الله فاحشة • ضلت هذيل بحاسالت ولم تصب (والوجه الثاني) أن يكون ذلك من السيلان ويؤيده قراءة ابن عباس سأل سبيل والسبيل مصدر وفي معنى

السائل كالتفريغ في القائل والمعنى اندفع عليهم وادبعذاب وهذا قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد  
 قال اسأل وادمن أودية جهنم بعذاب واقع أما سائل فقد اتفقوا على أنه لا يجوز فيه غير المهزلة لأنه كان من  
 سأل المهزلة فهو بالهمز وان لم يكن من المهزلة كان بالهمز أيضاً نحو قائل وخائب الا أنك ان شئت  
 خضفت الهزلة فخلطها بين بين وقوله تعالى بعذاب واقع للكافرين فيه وجهان وذلك لاننا انفسرنا قوله سأل  
 بما ذكرنا من أن التضرب طلب العذاب كان المعنى في طلب طاب عذابا هو واقع لم يحاله سواء طلب أو لم يطلب  
 وذلك لان ذلك العذاب نازل بالكافرين في الآخرة واقع بهم لا يدفعه عنهم أحد وقد وقع بالتضرب في الدنيا  
 لأنه قتل يوم بدر وهو المراد من قوله ليس له دافع وأما اذا فسرناه بالوجه الثاني وهو انهم سألو الرسول عليه  
 السلام أن هذا العذاب بمن ينزل فاجاب الله تعالى عنه بأنه واقع للكافرين والقول الاول هو السديد وقوله  
 من اتقه فيه وجهان (الاول) أن يكون تقديرا الآية بعذاب واقع من الله للكافرين (الثاني) أن يكون  
 التقدير ليس له دافع من الله أي ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته فإنه اذا أوجبت الحكمة  
 وقوعه امتنع أن لا يفعله الله وقوله ذى المعارج المعارج جمع معرج وهو المصدر ومنه قوله تعالى ومعارج  
 عليها ينظرون والمفسرون ذكر وانيه وجوها (أحدها) قال ابن عباس في رواية الكلبى ذى المعارج  
 أى ذى السموات وسمها معارج لان الملائكة يعرجون فيها (وثانيها) قال قتادة ذى الفواضل والنعم  
 وذلك لان لأبديه وجوده انعامه مراتب وهي تصل الى الناس على مراتب مختلفة (وثالثها) أن المعارج  
 هي الدرجات التي يعطيها أولياءه في الجنة وعندى فيه وجه رابع وهو أن هذه السموات كانت متصفاوته  
 في الارتخاق والاختصاص والكبر والغر فكذا الارواح المملكية محتلفة في القوة والضعف والكمال  
 والنقص وكثرة المعارف الالهية وقوتها وشدة القوة على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة ولعل نور  
 انعام الله وأثر فضيلته لا يصل الى هذا العالم الا بواسطة تلك الارواح اما على سبيل العادة أولا كذلك  
 على ما قاله الفسحات أمرها المذبرات أمرها فالمراد بقوله من الله ذى المعارج الاشارة الى تلك الارواح  
 المختلفة التي هي كالمساعد لا ارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم اليها وكاننا نزل أثر الرحمة من  
 ذلك العالم الى ما ههنا قوله تعالى (تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة)  
 وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن عادة الله تعالى في القرآن انه متى ذكر الملائكة في معرض التوبيخ  
 والتعويذ افرد الروح بعدهم بالذكري في هذه الآية وكفى قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا وهذا يقتضى  
 أن الروح اعظم الملائكة قدراتها ههنا دقيقة وهي انه تعالى ذكر عند العروج الملائكة أولا والروح ثانيا  
 كفى في هذه الآية وذكر عند القيام الروح أولا والملائكة ثانيا كما في قوله يوم يقوم الروح والملائكة  
 صفا وهذا يقتضى كون الروح أولا في درجة النزول وأخرى في درجة الصعود وعند هذا قال بعض  
 المكاشفين ان الروح نور عظيم هو أقرب الانوار الى جلال الله ومنه تشعب أرواح سائر الملائكة والبشر  
 في آخر درجات منازل الارواح وبين الطرفين معارج مراتب الارواح المملكية ومدارج منازل الانوار  
 القدسية ولا يعلم بجسده الا الله وأما ظاهر قول المتكلمين وهو أن الروح هو جبريل عليه السلام فقد قرنا  
 هذه المسئلة في تفسير قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا (المسئلة الثالثة) احتج القائلون بان الله في مكان  
 اعلى العرش أو فوقه بهذه الآية من وجهين (الاول) أن الآية دللت على أن الله تعالى موصوف بأنه  
 ذو المعارج وهو اعجاب يكون كذلك لو كان في جهة فوق (والثاني) قوله تعرج الملائكة والروح اليه فيبين  
 أن عروج الملائكة وصعودهم اليه وذلك يقتضى كونه تعالى في جهة فوق (والجواب) لمادلت الدلائل على  
 امتناع كونه في المكان والجهة ثبت انه لا بد من التأويل فأما وصف الله بأنه ذو المعارج فقد ذكرنا الوجه  
 فيه وأما حرف الى في قوله تعرج الملائكة والروح اليه فليس المراد منه المكان بل المراد انتهاء الامور الى  
 سره كقوله واليه يرجع الامر كله والمراد الانتهاء الى موضع العز والكرامة كقوله انى ذهاب الى ربى  
 يكون هذا اشارة الى أن دار النواب اعلى الامم كونه وارتفعها (المسئلة الثالثة) الاكثرون

على أن قوله في يوم من صلوة قوله تعزى أى يحصل العروج في مثل هذا اليوم وقال مقاتل بل هذا من صلوة  
 قوله بعذاب واقع وعلى هذا القول يكون في الآية تقديم وتأخير والتقدير سأل سائل بعذاب  
 واقع في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة وعلى التقدير الأول فذلك اليوم إما أن يكون في الآخرة  
 أو في الدنيا وعلى تقدير أن يكون في الآخرة فذلك الطول إما أن يكون واقعاً وإما أن يكون مقدراً  
 فهذه هي الوجوه التي تجملها هذه الآية ونحن نذكر تفصيلها (القول الأول) هو أن معنى الآية أن ذلك  
 العروج يقع في يوم من أيام الآخرة طوله خمسون ألف سنة وهو يوم القيامة وهذا قول الحسن قال  
 وليس معنى أن مقدار طوله هذا فقط إذ لو كان كذلك لحصلت له غاية ونقبت الجنة والنار عند تلك الغاية  
 وهذا غير جائز بل المراد أن موقفهم للحساب حتى يفصل بين الناس خمسون ألف سنة من سنى الدنيا ثم يمد  
 ذلك يستقر أهل النار في دركات النيران تعود بالله منها وأعلم أن هذا الطول إنما يكون في حق الكفار أما  
 في حق المؤمن فلا والدليل عليه الآية والخبر أما الآية فقوله تعالى أصحاب الجنة يؤمنون خير مستقروا وحسن  
 مقبلوا وتفقهوا على أن ذلك هو الجنة وأما الخبر فاروى عن أبي سعيد الخدري أنه قال قيل لرسول الله صلى  
 الله عليه وسلم ما طول هذا اليوم فتال والذي نفسي بيده أنه ليخفف عن المؤمن حتى يتكون عليه اخف من  
 صلاة مكتوبة يصلحها في الدنيا ومن الناس من قال إن ذلك الموقف وإن طال فهو ويكون سبباً لزيد السرور  
 والراحة لأهل الجنة ويكون سبباً لزيد الحزن والغم لأهل النار (الجواب) عن أنه أن الآخرة دار جزاء  
 فلا بد من أن يجعل للمؤمنين نواهيهم ودار الثواب هي الجنة لا الموقف فإذن لا بد من تخصيص طول الموقف  
 بالكفار (القول الثاني) هو أن هذه المدة الواقعة في الآخرة لكن على سبيل التقدير لا على سبيل  
 التحقيق والمعنى أنه لو اشتغل بذلك القضاء والحكومة اعقل المطلق وأذكاهم لبق فيه خمسين ألف سنة  
 ثم أنه تعالى يتم ذلك القضاء والحكومة في مقدار نصف يوم من أيام الدنيا وأيضاً الملائكة يعرجون إلى  
 هو أضع لو أرادوا أحد من أهل الدنيا أن يصعد اليه لبق في ذلك الصعود خمسين ألف سنة ثم أنهم يصعدون  
 إليها في ساعة قليلة وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين (القول الثالث) وهو قول أبي مسلم أن هذا  
 اليوم هو يوم الدنيا كما هي أول ما خلق الله إلى آخر القضاء فبين تعالى أنه لا بد في يوم الدنيا من عروج  
 الملائكة ونزولهم وهذا اليوم مقدار خمسين ألف سنة ثم لا يلزم على هذا أن يصرف وقت القيامة معاً لولا أن  
 لا ندري كم مضى وكه بقي (القول الرابع) تقدير الآية سأل سائل بعذاب واقع من الله في يوم كان مقداره  
 خمسين ألف سنة ثم يجمل أن يكون المراد منه استظاله ذلك اليوم لشدة معصية الكفار ويحتمل أن يكون  
 المراد تقدير مده وعلى هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا المقدار بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب  
 ويحتمل أيضاً أن العذاب الذي سأله ذلك السائل يكون مقدراً بهذه المدة ثم أنه تعالى ينفقه إلى نوع آخر من  
 العذاب بعد ذلك فإن قيل روى ابن أبي مليكة أن ابن عباس سئل عن هذه الآية وعن قوله في يوم كان مقداره  
 ألف سنة فقال أيام سماها الله تعالى هو أعلم بها كيف تكون وأكره أن أقول فيها ما لا أعلم فإن قيل فما قولكم  
 في التوفيق بين هاتين الآيتين قلنا قال وهب في الجواب عن هذا ما بين أسفل العالم إلى أعلى شرفات العرش  
 مسيرة خمسين ألف سنة ومن أعلى السماء الدنيا إلى الأرض مسيرة ألف سنة لأن عرض كل سما مسيرة  
 خمسة مائة سنة وما بين أسفل السماء إلى قرار الأرض خمسة مائة أخرى فقوله تعالى في يوم يدي يوم من أيام  
 الدنيا وهو مقدار ألف سنة لوصعد واقبه إلى سما الدنيا ومقدار خمسين ألف سنة لوصعد وإلى أعلى العرش  
 قوله تعالى (فاصبر صبراً جميلاً) فيه مسألتان (المسئلة الأولى) أعلم أن هذا متعلق بسأل سائل  
 لأن استجبال الضمير بالعذاب إنما كان على وجه الاستهزاء برسول الله والتكذيب بالوحي وكان ذلك بما يهجر  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر بالصبر عليه وكذلك من يسأل عن العذاب لمن هو قائم يسأل على طريق  
 التعنت من كفار مكة ومن قرأ أسال سائل فعنا جاء العذاب القرب وقوعه فاصبر فتدريجاً وقت الانتقام  
 (المسئلة الثانية) قال الكلبي هذه الآية ترتل قبل أن يؤمر الرسول بالقتال قوله تعالى (أنهم يرؤونه بعيداً)

وتراه قريبا الضمير في رونه الى ما ذاع يهود فيه وجهان (الاول) انه عائد الى العذاب الواقع (والثاني)  
 انه عائد الى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة أي يستبعدونه على جهة الاحالة ونحن نراه قريبا ههنا  
 في قدرتنا غير بعيد عما بنا ولا متعذر فالمراد بالعيد العيد من الامكان وبالقريب الترتيب منه قوله تعالى  
 (يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كاهن ولا يسأل حم حميما) فيه مستثانان (المسئلة الاولى)  
 يوم تكون منصوب بما ذاع فيه وجوه (أحدها) بقربيا والتقدير نزاه قريبا يوم تكون السماء كالمهل  
 أي يمكن ولا يعذر في ذلك اليوم (وثانيها) التقدير سائل بعذاب واقع يوم تكون السماء كالمهل  
 (والثالث) التقدير يوم تكون السماء كالمهل كان كذا وكذا (والرابع) أن يكون بدلان من يوم  
 والتقدير سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة يوم تكون السماء كالمهل  
 (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر ذلك اليوم صفات (الصفة الاولى) أن السماء تكون فيه  
 كالمهل وذكرنا تفسير المهل عند قوله جاء كالمهل قال ابن عباس كدردي الزيت وروى عنه عطاء كعكر القطران  
 وقال الحسن مثل النفضة اذا اذيت وهو قول ابن مسعود (الصفة الثانية) أن تكون الجبال فيه كالعهن  
 ومعنى العهن في اللغة الصوف المصبوغ ألوانا واغما وقع التشبيه به لان الجبال جد بيض وحر تختلف الوانها  
 وغرايب سود فا ذابت وطيرت في الجواشيت العهن المنفوش اذا طيرته الريح (الصفة الثالثة) قوله  
 ولا يسأل حم حميما وفيه مستثانان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس الحميما القريب الذي يصب له وعدم  
 السؤال انما كان لا شغال كل أحد بنسبه وهو كقوله تنذ كل مرضعة عما ارضعت وقوله يوم يقر المرء من  
 أخيه الى قوله لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه ثم في الآية وجوه (أحدها) أن يكون التقدير  
 لا يسأل حم عن حمه فحذف الجار واصل الفعل (والثاني) لا يسأل حم حميه كيف حاله ولا يكلمه لان  
 لكل أحد ما يشغله عن هذا الكلام (الثالث) لا يسأل حم حميما شفاعا ولا يسأل حم حميما احسانا  
 المهورا وقابله (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ولا يسأل بضم الياء والمعنى لا يسأل حم عن حمه ليتعرف  
 شأنه من جهته كما يتعرف خبر الصديق من جهة حديثه وهذا أيضا على حذف الجار قال القراء أي لا يقال  
 لحميما ابن حميما ثم قال ولست أحب هذه القراءة لانها مخالفة لما اجمع عليه القراء قوله تعالى (ييسرونهم)  
 يقال بصرت به ابصر قال تعالى بصرت بما لم يصبروا به ويقال بصرت زيد بكذا فاذا حذفت الجار قلت  
 بصرتي زيد كذا فاذا أثبت الفعل المفعول به وقد حذف الجار قلت بصرت زيدا فهذا هو معنى ييسرونهم  
 وانما حم فقبل يصرونهم لان الحميما وان كان مفردا في اللفظ فالمراد به الجماعة وكثرة الجمع والدليل عليه قوله  
 تعالى قلنا من شافعين ومعنى يصرونهم يعرفونهم أي يعرف الحميما الحميما حتى يعرفه وهو مع ذلك لا يسأله  
 عن شأنه لشغله بنفسه فان قيل ما موضع يصرونهم قلنا فيه وجهان (الاول) انه متعلق بما قبله كأنه لما قال  
 ولا يسأل حم حميما قبل لعله لا يصبره فقبل يصرونهم ولكنهم لا شغلاهم بأنفسهم لا يتكئون من تسألهم  
 (الثاني) انه متعلق بما بعده والمعنى ان المجرمين يصرون المؤمنين حال ما يؤذ أحدهم أن يفدي نفسه بكل  
 ما يملكه فان الانسان اذا كان في البلاء الشديد ثم رآه عدوه على تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة عليه  
 (الصفة الرابعة) قوله (يؤذ المجرم لو يفدي من عذاب يومئذ بنبيه وصاحبه وأخيه) وفيه مستثانان  
 (المسئلة الاولى) المجرم هو السكار وغيره يسئل يتناول كل مذهب (المسئلة الثانية) قرئ يومئذ بالجر والفتح  
 على البناء لسبب الاضافة الى غير متكن وقرئ أيضا من عذاب يومئذ بتثوين عذاب ونصب يومئذ واتصافه  
 بعذاب لانها منه معنى تعذيب وقوله (وفصيلته التي تؤويه ومن في الارض جعها) فصيله الرجل اقراره  
 الاقربون الذين فصل عنهم ونهى اليهم كان المراد من الفصيله المفضولة لان الولد يكون منفصلا من الابوين  
 قال عليه السلام فاطمة بضعة مني فلما كان هو مفصلا منهم كانا أيضا مفصولين منه فصيما فصيله لهذا  
 السبب وكان يقال للعباس فصيله النبي صلى الله عليه وسلم لان العم قائم مقام الاب وأما قوله تؤويه فالهني  
 تشبه انتماء اليها في النسب أو تمسكها في الثواب وقوله (ثم يخيه) فيه وجهان (الاول) انه عطوف على

يقعدى والمعنى يود المحرم لو يقعدى هذه الاشياء ثم ينجسه (والثاني) انه متعلق بقوله ومن في الارض  
 والتقدير يود لو يقعدى بن في الارض ثم ينجبه وتم الاستبعاد الاشياء بهى بنى لو كان هؤلاء جميعا تحت يده  
 وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجبه ذلك وهيات أن ينجبه قوله تعالى (كلا انها لطفى نزاعه للشوى) كلا ردع للعجرب  
 عن كونه بحيث يود الافتداء بنيه وعلى انه لا يتفقه ذلك الافتداء ولا ينجبه من العذاب ثم قال انها وفيه  
 وجهان (الاول) أن هذا الضمير للنار ولم يجز لها ذلك الا أن ذكر العذاب دل عليها (والثاني) يجوز  
 أن يكون ضمير للقصة وطفى من اسماء النار قال الليث الطفى المهب الخالص يقال لفت النار تطفى الطفى  
 وتلفت تاطيا ومنه قوله نار تطفى والطفى علم للنار من قول من الطفى وهو معرفة فلا يصرف فلذلك لم ينون  
 وقوله نزاعه مرفوعة وفي سبب هذا الارتفاع وجوه (لاول) أن تجعل الهاء في انها عمادا وتجعل الطفى  
 اسم ان ونزاعه خبران كانه قيل ان لطفى نزاعه (والثاني) أن تجعل الهاء ضمير القصة وطفى مبتدأ ونزاعه خبرا  
 وتجعل الجله خبرا عن ضمير القصة والتقدير ان القصة أن لطفى نزاعه للشوى (والثالث) أن ترفع على  
 الذم والتقدير انها لطفى وهى نزاعه للشوى وهذا قول الاخفش والفتراه والزجاج وأما قراءة النصب ففيها  
 ثلاثة أوجه (أحدها) قال الزجاج انها ساحل مؤكدة كما قال هو الحق مصدقاً كما يقول انا زيد معروفاً  
 اعترض أبو على الفارسى على هذا وقال جده على المسال بعد لانه ليس في الكلام ما يسهل في المسال فان  
 قلت في قوله لطفى معنى التطفى والتلهب فهذا لا يستقيم لان لطفى اسم علم ماهية مخصوصة والمماهية لا يمكن  
 تقييدها بالاحوال انما الذى يمكن تقييدهه بالاحوال هو الافعال فلا يصح أن يقال رجلا حال كونه  
 عالما يمكن أن يقال رأيت رجلا حال كونه عالماً (وثانيها) أن تكون لطفى اسم النار تطفى تطفى شديداً  
 فيكون هذا الفعل ناصباً لقوله نزاعه (وثالثها) أن تكون منصوبة على الاختصاص والتقدير انها لطفى  
 لخصيها نزاعه للشوى ولم يتسع (المسئلة الثانية) الشوى الاطراف وهى البدان والرجلان ويقال للراعى  
 اذا لم يصب المقتل اشوى أى اصاب الشوى والشوى أيضا جلد الرأس وحادتها شاة ومنه قول الاعشى

فأت قبيلة ماله • قد جلت شأواته

هذا قول أهل اللغة قال مقاتل تزغ النار الهامة والاطراف فلا تترك لها ولا جلدا الا حرقته وقال  
 سعد بن جبيرة العصب والعقب ولحم الساقين والبيدين وقال ثابت البناني لكارم وجه بنى آدم واعلم  
 أن النار اذا افتت هذه الاعضاء فالله تعالى يعيدها مرة أخرى كما قال كلما نفضت جلودهم بدناهم  
 جلودا غيرها البذوق والعذاب • قوله تعالى (تدعون ادبر وتولى وجمع فاعوى) فيه مستثمان  
 (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن لطفى كيف تدعو الكافر مذكروا وجوها (أحدها) انها تدعوهم  
 بلسان المسال كما قيل سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك فان لم تجبك جزوا را اجابته اعتبارا فوهنا  
 لما كان مرجع كل أحد من الكفار الى زاوية من زوايا جهنم كان كأن تلك المواضع تدعوهم وتحضهم (وثانيها)  
 أن الله تعالى يخلق الكلام في جرم النار حتى تقول صر يحا الى يا كافر الى يا منافق ثم تلتقطهم التقاط الحب  
 (وثالثها) المراد أن زبانية النار يدعون فاضيف ذلك الدعاء الى النار بحيث المضاف (ورابعها)  
 تدعوهم لك من قول العرب دعاك الله أى أهلك وقوله من ادبر وتولى يعنى من ادبر عن الطاعة وتولى عن  
 الايمان وجمع المسال فاعوى أى جعله في وعاء وكثره ولم يرد الزكاة والحقوق الواجبة فيها فتقوله ادبر وتولى  
 اشارة الى الاعراض عن معرفة الله وطاعته وقوله وجمع فاعوى اشارة الى حب الدنيا لجمع اشارة الى  
 الحرص وأوى اشارة الى الامل ولا شك أن مجامع آفات الدين ليست الا هذه قوله تعالى (ان الانسان  
 خاق هلوعا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم المراد بالانسان هاهنا الكافر وقال آخرون بل  
 هو على عومه بدليل انه استثنى منه الا المسلمين (المسئلة الثانية) يقال هلع الرجل يلعب هلعاً وهلعاً  
 فهو هالع وهلع وهوشة الحرص وقلة الصبر يقال جاع فهلع وقال الفراء الهلوع الضجور وقال المبرد  
 الهلع الضجور يقال نعوذ بالله من الهلع عند منازلة الاقران وعن احمد بن يحيى قال لى محمد بن عبد الله بن

طاهر ما الهلع قفلت قد فسره الله ولا تفسير أمين من تفسيره هو الذي اذا ناله شر أظهر شدة الجزع واذا ناله  
 خير يخل ومنعه الناس (المسئلة الثالثة) قال القاضي قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا نظير لقوله  
 خلق الانسان من بجل وليس المراد انه مخلوق على هذا الوصف والدليل عليه ان الله تعالى ذمه عليه والله  
 تعالى لا يذم فله ولانه تعالى استغنى المؤمنين الذين جاهدوا أنفسهم في ترك هذه الخصلة المذمومة ولو كانت  
 هذه الخصلة ضرورية حاصله بخلق الله تعالى لاندروا على تركها واعلم ان الهلع لفظ واقع على امرين  
 (أحدهما) الحالة النفسانية التي لا بها يقدم الانسان على اظهار الجزع والتضرع (والثاني) نكث  
 الافعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانية أما تلك الحالة النفسانية فلا شك  
 انها تحدث بخلق الله تعالى لان من خلقت نفسه على تلك الحالة لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه ومن  
 خلق شرها عابلا لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه بل الافعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها  
 والاقدام عليها فهي أمور اختيارية أما الحالة النفسانية التي هي الهلع في الحقيقة فهي مخلوقة على سبيل  
 الاضطرار • قوله تعالى (اذامسه الشر جزوعا واذامسه الخير منوعا) المراد من الشر والخير الفقر  
 والنسي أو المرض والعصاة فالعنى انه اذا صار فقيرا أو مريضا اخذ في الجزع والشكاية واذا صار غنيا  
 أو صحيحا اخذ في منع المعروف وشع بجماله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه تقور  
 عن المضار طالب للراحة وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله عليه قلنا انما ذمه عليه لانه قاصر النظر على  
 الاحوال البسيطة مانية العاجلة وكان من الواجب عليه أن يكون مشغولا بأحوال الآخرة فاذا وقع  
 في مرض أو فقر وعلم انه فعل الله تعالى كان راضيا به لعلمه أن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واذا وجد  
 المال والعصاة صرفهما الى طلب السعادات الآخورية واعلم انه استغنى من هذه الحالة المذكورة المذمومة  
 من كان موصوفا بجمانية اشياء (أو لها) قوله (الاصليين الذين على صلاتهم دائمون) فان قيل  
 قال على صلاتهم دائمون ثم على صلاتهم يحافظون قلنا معنى دوامهم عليها أن لا يتركوها في حق من  
 الاوقات ويحافظهم عليها ترجع الى الاهتمام بها حتى يؤتى بها على أكمل الوجوه وهذا الاهتمام انما  
 يحصل تارة بأمر وسابغة على الصلاة وتارة بأمر ولا حقيقة بها وتارة بأمر ومتراخية عنها أما الامور السابقة  
 فهو أن يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول أو قائلها ومتعلق القلب بالوضوء وسرعة العودة وطلب  
 القبلة ووجبة ان الثوب والمكان الطاهرين والالتيان بالصلاة في الجماعة وفي المساجد المتبركة وأن  
 يجتهد قبل الدخول في الصلاة في تفرغ القلب عن الوسواس والالتفات الى ما سوى الله تعالى وأن يبالغ  
 في الاتزان عن الرياء والسعفة وأما الامور المقارنة فهو أن لا يلتفت يمينا ولا شمالا وأن يكون حاضر القلب  
 عند القراءة فاهما اللاذكار مطالعا على حكم الصلاة وأما الامور المترخية فهي أن لا يستغل بعد اتمام  
 الصلاة باللغو واللهو واللعب وأن يجتهد كل الاحتراز عن الاتيان بعدها بثي من المصامى (وثانها)  
 قوله تعالى (والذين في أمورهم حق معلوم للسائل والمحروم) اختلفوا في الحق المعلوم فقال ابن عباس  
 والحسن وابن سيرين انه الزكاة المفروضة قال ابن عباس من اذى زكاة ما له فلاجتاح عليه أن لا يتصدق  
 قالوا والدليل على أن المراد به الزكاة المفروضة وجهان (الاول) أن الحق المعلوم المقدر هو الزكاة  
 أما الصدقة فهي غير مقدرة (الثاني) وهوانه تعالى ذكره هذا على سبيل الاستثناء من ذمه فدل على  
 أن الذي لا يهمل في هذا الحق يكون مذموما ولا حق على هذه المصفة الزكاة وقال آخرون هذا الحق سوى  
 الزكاة وهو يكون على طريق النذب والاستحباب وهذا قول مجاهد وعطاء والخصم وقوله لسائل يعني  
 الذي يسأل والمحروم الذي يتعفف عن السؤال فيعيب قنينا فيحرم (وثانها) قوله (والذين يصدقون  
 يوم الدين) أي يؤمنون بالبعث والحشر والنشر (ورابعها) قوله (والذين هم من عذاب بهم مشفقون)  
 والاشفاق يكون من امرين اما الخوف من ترك الواجبات أو الخوف من الاقدام على المحظورات وهذا  
 كقوله (والذين يؤتون ما آؤوا قلوبهم وجاهت وجههم) وكقوله سبحانه الذين اذا ذكروا بالله وجلت قلوبهم ومن يدوم به

الظوف والاشفاق فيما كلف يكون حذرا من التفسير يصاعى القيام بما كلف به من علم وعمل ثم انه تعالى  
 اكد ذلك الظوف فقال (ان عذاب ربهم غير مأمون) والمراد ان الانسان لا يمكنه التطلع بأنه ادى الواجبات  
 كما ينبغي واحترز من المحطورات بالكتابة بل يجوز ان يكون قد وقع منه تقصير في شئ من ذلك فلا جرم يكون  
 خائفا ابدا (وخامسها) قوله (والذين لقروهم حافظون الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير  
 ملومين من ابتي ورائك فأولئك هم العادون) وقد مر تفسيره في سورة المؤمنون (وسادسها) قوله  
 (والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون) وقد تقدم تفسيره ايضا (وسابعها) قوله (والذين هم بشهاداتهم  
 قانعون) قرئ بشهادتهم وبشهاداتهم قال الواحدى والافراد اولى لانه مصدر قيفرد كما تقدم المصادر  
 وان اضيف لجمع كقوله اصوت الخيرو من جمع ذهب الى اختلاف الشهادات وكثرة ضرره بها فحسن  
 الجمع من جهة الاختلاف واكثر المفسرين قالوا يعنى الشهادات عند الحكام بقرعة ومومن بها بالحق  
 ولا يتكتمونها وهذه الشهادات من جلة الامانات الا أنه تعالى خصها من بينها ابانة تفضلها لان في اقامتها  
 احياء الحقوق وفي تركها الباطلها وتضييعها وروى عطاء عن ابن عباس قال يريد الشهادة بان الله واحد  
 لا شريك له (وثانيها) قوله (والذين هم على صلاتهم يحافظون) وقد تقدم تفسيره ثم وعده هؤلاء وقال  
 (أولئك في جنات مكرمون) ثم ذكر بسمة ما يتعلق بالكفار فقال (والذين كفروا قبلك مهطعين) المهطع  
 المسرع وقيل الماذنعة وأنشدوا فيه

بكرة أهلها أولفأدأراهم • بكرة مهطعين الى السحاح

والوجهان متقاربان روى ان المشركين كانوا يجتفون حول النبي صلى الله عليه وسلم حلقا حلقا وفرقا  
 فرقا يستهزئون ويستزرون بكلامه ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلنا قبلهم فنزلت هذه  
 الآية فتولى مهطعين أى مسرعين نحوك ما ذنبت أعنا فهم اليك مقبلين بأبصارهم عليك وقال أبو سلمة ظاهر  
 الآية يدل على انهم هم المنافقون فهزم الذين كانوا عنده واسراعهم المذكور هو الاسراع في الكفر كقوله  
 لا يجزيك الذين يسارعون في الكفر ثم قال (عن الهين وعن الشمال عزين) وذلك لانهم كانوا عن يمينه وعن  
 شماله يجتمعين ومعنى عزين جماعات في تفرقة وأحدها عزة وهى العصابة من الناس قال الازهرى وأصلها  
 من قولهم عزفان نفسه الى بى فلان يمزوها عزوا اذا اتقى اليهم والاسم العزوة وكان العزوة كل جماعة  
 اعزأوها الى أمر واحد واعلم ان هذا من المنقوص الذى جازجه بالواو والنون عوضا من المحذوف  
 وأصلها عازوة والكلام فى هذه كالكلام فى عزين وقد تقدم وقيل كان المستهزئون خمسة أربط ثم قال  
 (أبضع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم) والنعيم ضد البؤس والملعق أيطمع كل رجل منهم أن يدخل  
 جنتي كما يدخل المسلمون ثم قال (كلا) وهو ردع اههم عن ذلك الطمع الفاسد ثم قال (انا خلقناهم  
 مما يعلمون) وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) الغرض من هذا الاستدلال على صحة البعث كما أنه قال  
 لما قدرت على أن اخلقكم من النطفة وجب أن اكون قادرا على بعثكم (المسئلة الثانية) ذكر وافي تتعلق  
 هذه الآية بما قبلها واجوبها (أحدها) انه لما حجج على صحة البعث دل على انهم كانوا منكرين للبعث فكانه  
 قيل لهمم كلاكتم منكرون للبعث فن أين تطمعون فى دخول الجنة (وثانيها) ان المستهزئين كانوا يستهزئون  
 المؤمنين فقال تعالى هؤلاء المستهزئون مخلوقون مما خلقوا فكيف يلدوهم هذا الاحتقار (وثالثها) انهم  
 مخلوقون من هذه الاشياء المستقدرة لعلومهم تصفوا بالايمان والمعرفة فكيف يلبق بالحكم اذخالهم الجنة  
 ثم قال (فلا أقسم برب المشارق والمغارب انا لقادرون على أن نبذل خبرهم وما نحن بمسبوقين فذرهم  
 يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون) وفى مشرق كل يوم من السنة ومغربها أو مشرق كل  
 كوكب ومغربها والمراد بالمشرق ما هو ردة كل نبي وبالغرب موته أو المراد انواع الهدايا والخلذانات  
 انا لقادرون على أن نبذل خبر انهم وما نحن بمسبوقين وهو مفسر فى قوله وما نحن بمسبوقين على أن نبذل  
 أمثالكم وقوله فذرهم يخوضوا مفسر فى آخر سورة والطور واختلفوا فى ان ما وصف الله نفسه بالقدرة

عليه من ذلك هل خرج الى الفعل أم لا فقال بعضهم بقل الله بهم الانصار والمهاجرين فان سألتم في نصرة الرسول مشهورة وقال آخرون بل بقل الله كفر بعضهم بالايمن وقال بعضهم لم يقع هذا التبديل فانهم أو اكفرهم بقواعلي جملة كفرهم الى أن ماتوا وانما كان يصح وقوع التبديل باسم لو اهلكوا الا كما مراده تعالى بقوله اننا قادرون على أن نبذل خيرا منكم بطريق الاهلاك فاذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم بأن ذلك قد وقع وانما هتد تعالى القوم بذلك لكي يؤمنوا ثم ذكر تعالى ذلك اليوم الذي تقدم ذكره فقال (يوم يخرجون من الاجداث سراعا) وهو كقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون قوله (كانتهم الى نصب يوفضون خاشعة ابصارهم ترهتهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون) اعلم ان في نصب ثلاث قراآت (أحدها) وهي قراة الجهور ونصب بعق النون والنصب كل شئ نصب والمعنى كانوا يعلمون انهم الى علمهم يستبقون (والقراءة الثانية) نصب بضم النون وسكون الصاد وقبه وجهان (أحدهما) النصب والنصب لغتان مثل الضعف والضعف (وثانيهما) أن يكون نصب جمع نصب كسقف جمع سقف (والقراءة الثالثة) نصب بضم النون والصاد وقبه وجهان (أحدهما) أن يكون النصب والنصب كلاهما يكونان جمع نصب كأسد وأسد جمع أسد (وثانيهما) أن يكون المراد من النصب الانصاب وهي الاشياء التي تنصب فتعبد من دون الله كقوله وما ذبح على النصب وقوله يوفضون يسرعون ومعنى الآية على هذا الوجه انهم يوم يخرجون من الاجداث يسرعون الى ادعائهم مستبشرين كما كانوا يستبقون الى انصابهم وبقية السورة مأهومة والله أعلم والمجد لله رب العالمين والصلاة على نبيه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

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

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(انا أرسلنا نوحا الى قومه أن انذر قومك) في قوله أن وجهان (أحدهما) أصله بأن انذر تخذف الجار وأوصل الفعل والمعنى أرسلناه بأن قلناه انذر رأى أرسلناه بالامر بالانذار (الثاني) قال الزجاج يجوز أن تكون مفسرة والتقدير انا أرسلنا نوحا الى قومه أي انذر قومك وقرا أي من بعد انذر بغیر ان على ارادة القول ثم قال (من قبل أن يأتيهم عذاب اليم) قاله قاتل يعني الغرق بالعلوقان واعلم ان الله تعالى لما أمر بذلك امثل ذلك الامر وقال (يا قوم اني انكم نذير مبين) ثم قال (ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى أجل مسمى ان أجل الله اذا جاء لا يوزخلو كنتم تعلمون) وأن اعبدوا هو نظير أن انذرك في الوجهين ثم انه أمر القوم بثلاثة أشياء بعبادة الله وتقواه وطاعة نفسه فالامر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والندوبات من أعمال القلوب وافعال الجوارح والامر بشقواة يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله وأطيعون يتناول أمرهم بطاعته وجميع الأمور والتمهيات وهذا وان كان داخل في الامر بعبادة الله وتقواه الا أنه خصه بالذكر تأكيدا في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره ثم انه تعالى لما كلفهم بهذه الاشياء الثلاثة وعدهم عابها بشيئين (أحدهما) أن يزيل مضارا لاخرة عنهم وهو قوله يغفر لكم من ذنوبكم (الثاني) يزيل عنهم مضارا لا يباينها بقدرا الا مكان وذلك أن يؤخر آجابه الى أقصى الامكان وهنالك والالت (السؤال الاول) ما فائدة من في قوله يغفر لكم من ذنوبكم (الجواب) من وجوه (أحدها) انها صلة زائدة والتقدير يغفر لكم من ذنوبكم (الثاني) ان غفران الذنب هو أن لا يؤاخذ به فلو قال يغفر لكم من ذنوبكم كان معناه أن لا يؤاخذكم بمجموع ذنوبكم وعدم المواخذة بالمجموع لا يوجب عدم المواخذة بكل واحد من أحاد المجموع فله أن يقول لا أطالبك بمجموع ذنوبك ولكني أطالبك بهذا الذنب الواحد فقط أما ما قال يغفر لكم من ذنوبكم كان تقديره يغفر كل ما كان من ذنوبكم وهذا يقتضي عدم المواخذة على مجموع الذنوب وعدم المواخذة أيضا على كل فرد من افراد المجموع (الثالث) ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هو بانه يقتضي اشبعض الكنهه حق لان من آمن فانه يصير ملتزما من ذنوبه على ايمانه مغفورا امامنا آخر عنه فانه لا يصير بذلك الذيب مغفورا فثبت انه لا يذنبها من



يعرف التبعض (الـ وال الثاني) كيف قال ويؤخركم مع اخباره بامتناع تأخير الاجل وهل هذا  
 الاستناقض (الجواب) قضى الله مثلاً ان قوم نوح آمنوا عمرهم الله افس سنة وان بقوا على كفرهم  
 أهلهم على رأس تسعمائة سنة فقبل لهم آمنوا ويؤخركم الى أجل مسمى أى الى وقت سماه الله وحده غاية  
 الطول في العمر وهو تمام الالف ثم أخبرانه اذا انتضى ذلك الاجل الاطول فانه لا بد من الموت (السؤال  
 الثالث) ما الفائدة في قوله لو كنتم تعلمون (الجواب) الغرض الجزع عن حب الدنيا وعن اليأس الك عليها  
 والاعراض عن الدين بسبب حبها يعني ان غلظهم في حب الدنيا وطلب لذاتها ما بلغ الي حيث يدل على انهم  
 شاكون في الموت قوله تعالى (قال رب اني دعوت قومي الى الله وانهم اقلوا بزيدهم دعوى الافرار)  
 اعلم ان هذا من الآيات الدالة على ان جميع الحوادث بقضاء الله وقدره وذلك لانارى انسانين يسمعان دعوة  
 الرسول في مجلس واحد بلفظ واحد فمير ذلك الكلام في حق أحدهما سبباً للحصول الهداية والبل والرغبة  
 وفي حق الثاني سبباً يدا العتو والتكبر ونهاية النفرة وليس لاحد ان يقول ان تلك النفرة والرغبة حصلتا  
 باختيار المكاتب فان هذا مكابرة في المحسوس فان صاحب النفرة يجده قلبه كالضطر الى تلك النفرة وصاحب  
 الرغبة يجده قلبه كالضطر الى تلك الرغبة ومتى حصلت تلك النفرة وجب ان يحصل عقبيه التردد والاعراض  
 وان حصلت الرغبة وجب ان يحصل عقبيه الانقياد والطاعة فعلمنا ان افضا سماع تلك الدعوة في حق  
 أحدهما الى الرغبة المستلزمة لحصول الطاعة والانقياد وفي حق الثاني الى النفرة المستلزمة لحصول التردد  
 والعصيان لا يكون الا بقضاء الله وقدره فان قيل هب ان حصول النفرة والرغبة ليس باختياره لكن  
 حصول العصيان عند النفرة يكون باختياره فان العبد متمكن مع تلك النفرة ان يتفادو يطيع قلنا انه  
 لو حصلت النفرة غير معارضة بوجه من وجوه الرغبة بل خالصة عن جميع شوائب الرغبة امتنع ان يحصل  
 معه الفعل وذلك لانه عندما تحصل النفرة والرغبة لم يحصل الفعل البتة فعند حصول النفرة انضم الي عدم  
 مقتضى وجود المانع فبان بصير الفعل مجتهداً أولى فثبت ان هذه الآية من أقوى الدلائل على القضاء  
 والقدر ثم قال تعالى (واني كلد دعوتهم لتغفر لهم) اعلم ان نوح عليه السلام اغتاد دعاهم الى العبادات  
 والتقوى والطاعة لاجل ان يغفر الله لهم فان المقصود الاول هو حصول المغفرة وأما الطاعة فهي اغما  
 طلبت ليتوسل بها الى تحصيل المغفرة ولذلك لما أمرهم بالعبادة قال يغفر لكم من ذنوبكم فلما كان المطلوب  
 الاثر من الدعوة حصول المغفرة لاجرم قال واني كلد دعوتهم لتغفر لهم واعلم عليه السلام مادعاهم  
 عاملوه بأشياء (أولها) قوله (جعلوا أصابعهم في آذانهم) والمعنى انهم بلغوا في التقليد الى حيث  
 جعلوا أصابعهم في آذانهم ثلاثاً سمعوا الحج والبينة (وثانيها) قوله (واستغشوا ثيابهم) أى  
 تغطوا بها ما لاجل أن لا يصر ووجههم كأنهم لم يجوزوا أن يسمعوا كلامه ولا أن يروا وجهه وما لاجل  
 المبالغة في أن لا يسمعوا قائمهم اذا جعلوا أصابعهم في آذانهم ثم استغشوا ثيابهم مع ذلك صار المانع  
 من السماع أقوى (وثالثها) قوله (وأصروا) والمعنى انهم أصروا على مذهبهم أو على اعراضهم عن  
 سماع الدعوة الحق (ورابعها) قوله (واستكبروا استكباراً) أى عظموا بانغالي النهاية القسوى  
 ثم قال تعالى (ثم اني دعوتهم جهاراً ثم اني أعلنت لهم وأسررت لهم اسراراً) واعلم ان هذه الآيات تدل  
 على ان مراتب دعوته كانت ثلاثة فبدأ بالمتابعة في السر فملاوه بالامور الاربعة ثم نفي بالجماعة فلما يوزر  
 جمع بين الاعلان والاسرار وكلمة ثم دالة على تراخي بعض هذه المراتب عن بعض اما بحسب الزمان وبحسب  
 الرتبة لان الجهار أقل من الاسرار والجمع بين الاسرار والجهار أعظم من الجهار وحده فان قيل يتم تعصب  
 جهاراً قلنا فيه وجوه (أحدها) انه منصوب بدعوتهم نصب المصدر لان الدعاء أحد نوعيه الجهار  
 فنصب به نصب القرفصاء بقصد لكونها أحد أنواع القعود (وثانيها) انه أريد بدعوتهم جاهر بهم (وثالثها)  
 أن يكون صفة مصدر دعاهم معنى دعاهم جهاراً أى مجاهر به (ورابعها) أن يكون مصدره في موضع الحال  
 أى مجاهر انوله تعالى (فقلت استغفروا ربكم انه كان غفراً) قال مقاتل ان قوم نوح لما كذبوه زماناً

طوبى لحسب الله عنهم الماروا عثم أو خام نسائم أو ديه من سنة فرج واثبه الى فوح فقال فوح استغفر واربيكم  
 من الشرك حتى يفتح عليكم أبواب نعمه واحمل ان الاشتغال بالطاعة سبب لافتتاح أبواب النعمات ويدل  
 عليه وجوه (أحدها) ان الكفر سبب شراب العالم على ما قال في كثر التصاري تكاد السموات يتفطرن  
 منه وتتنشق الارض وتفتز الجبال هكذا ان دعوا للرحمن ولدا فلما كان الكفر ميبا للشراب العالم وجب  
 ان يكون الايمان سببا للعصاة العالم (وثانيها) الايات منها هذه الآية ومنها قوله ولو ان أهل القرى  
 آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات ولو أنهم آمنوا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لا كلوا من  
 فوقهم وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث  
 لا يحتسب وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك وزقا نحن نرزقك (وثالثها) انه تعالى قال وما خلقت  
 الجن والانس الا ليعبدون فالذا اشتغلوا بتصيل المقصود حصل ما يحتاج اليه في الدنيا على سبيل التبعة  
 (ورابعها) ان عمر خرج يستقي فما زاد على الاستغفار فقبل له مارا ينالك استسقيت فقال لقد استسقيت  
 بما جدح السماء الحمد ثلاثة كواكب مخصوصة ونومه يكون عز نراشبه عز الاستغفار بالانواع الصادقة  
 التي لا تخفى وهو من بكر بن عبد الله ان اكثر الناس ذوبا أقلمهم استغفارا واكثرهم استغفارا أقلهم ذوبا  
 وعن الحسن ان رجلا شكى اليه الجذب فقال استغفر الله وشكى اليه آخر القوم آخره الله النسل وآخر قوله  
 ربيع أرضه فأمرهم كلهم بالاستغفار فقال له بعض القوم انك رجال يتكبرون اليك أنواعا من الحاجة  
 فأمرهم كلهم بالاستغفار ثلاثة الاية وهما نسوات (الاول) ان نوحا عليه السلام أمر الكفار  
 قبل هذه الآية بالعبادة والتقوى والطاعة فأدى فائدة في أن أمرهم بعد ذلك بالاستغفار (المجواب) انه  
 لما أمرهم بالعبادة قالوا له ان كان الدين القديم الذي كآ عليه حقا فآمرنا بتركه وان كان باطلا فكيف قبلنا  
 بعد ان عصيناه فقال نوح عليه السلام انكم وان كنتم عصيتموه ولكن استغفروا من تلك الذنوب فانه سبحانه  
 كان غفارا (السؤال الثاني) لم قال انه كان غفارا ولم يقل انه غفار قلنا المراد انه كان غفارا في حق كل  
 من استغفروه كأنه يقول لا تغفروا ان غفاريته انما حدثت الآن بل هو ابد هكذا كان فكان هذا هو  
 سره وصنعه قوله تعالى (يرسل السماء عليكم مدرارا وبعثكم بأموال وينزل عليكم جنات ويجعل  
 لكم أنهارا) اعلم ان الخلق يحبون على محبة النعمات العاجلة ولذلك قال تعالى واخرى تصبون انصر  
 من الله وفتح قريب فلا جرم أعلمهم الله تعالى ههنا ان ايمانهم بالله يجمع لهم مع الحظ الوافر في الآخرة الخصب  
 والغنى في الدنيا والاشياء التي وعدهم من منافع الدنيا في هذه الآية خمسة (أولها) قوله يرسل السماء  
 عليكم مدرارا وفي السماء وجوه (أحدها) ان المطر منها ينزل الى السحاب (وثانيها) أن يراد بالسماء  
 السحاب (وثالثها) أن يراد بالسماء المطر من قوله اذا نزل السماء بأرض قوم والمداروا لكن الدار دور  
 ومفعال مما يستوي فيه المذكور والمؤنث كقولهم رجل أو امرأة معطار ومنقال (وثانيها) قوله ويعدكم  
 بأموال وهذا لا يختص بنوع واحد من المال بل يعم الكل (وثالثها) قوله وينزل عليكم جنات مما عجل  
 الطبع اليه (ورابعها) قوله ويجعل لكم جنات أي بساتين (وسامها) قوله ويجعل لكم أنهارا ثم قال  
 (مالكم لا ترجون لله وقارا) وفيه قولان (الاول) ان الرجاء ههنا معنى الخوف ومنه قول الهنفي  
 اذا نسعت الصل لم يرج لسمها والوفار الهلعة والتوقير التعظيم ومنه قوله تعالى وتوقروه يعني ما بالكم  
 لا تخشون الله عظمة وهذا القول عندي غير جائز لان الرجاء ضد الخوف في اللغة المتوازنة الظاهرة فلوقلنا  
 ان لفظة الرجاء في اللغة موضوعة في الخوف لكان ذلك ترجيحا للرواية النابتة بالاخذ على الرواية المتعقولة  
 بالتوازن وهذا يقضي الى القدح في القرآن فانه لا لفظ فيه الاويمكن جعل نفسه اثباتا واثباته نفياب هذا  
 الطريق (الوجه الثاني) ما ذكره صاحب الكشف وهو ان المعنى مالكم لا تأملون لله توقيرا أي  
 تعظيما والمعنى مالكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله اياكم وقه بيان للموقر ولو تأخر لكان صلة  
 للوقر قوله تعالى (وقد خلقكم أطوارا) في موضع الحال كانه قال مالكم لا تؤمنون بالله والحال هذه

وهي حال موجبة الايمان به وقد خلقكم أطوارا أي تارات خلقكم أولا ثم ايمان خلقكم فخلقكم خلقا ثم خلقكم مضافا خلقكم عظاما ولما تم انشاءكم خلقا آخر وعندي فيه وجه ثالث وهو ان القوم كانوا يبالغون في الاستخفاف بنوح عليه السلام فأمرهم الله تعالى بتوقيره وترك الاستخفاف به فكانه قال لهم انكم اذا قرتم نوحا وتركم الاستخفاف به كان ذلك لاجل الله فما انكم لاترجون وقارا تأتون به لاجل الله ولجل امره وطاعته فان كل ما يأتي به الانسان لاجل الله فانه لا بد وان يرجونه خيرا (ووجه رابع) وهو ان الوفا هو الثبات من وقر اذا ثبت واستقر فكانه قال ما لكم وعند هذا تم الكلام ثم قال على سبيل الاستفهام معنى الانكار لاترجون لله وقارا أي لاترجون الله شيئا وبما بقيتم لورجوت شيئا وبما خلقتموه وما اقدمتم على الاستخفاف برسله وأمره والمراد من قوله لاترجون أي تعتقدون لان الراس للشي معتمده واعلم انه لما صرف هذه الآية بتعظيم الله استدلل على التوحيد بوجوده من الدلائل (الاول) قوله وقد خلقكم أطوارا وقبه وجهان (الاول) قال الميث الطور التارة يعني حال ابعد حال كما ذكرنا انه كان نطفة ثم علقه الى آخر التارات (الثاني) قال ابن اليتارى الطور الحمال والمعنى خلقكم أمنا فاحتملن لاي شيه بهمكم بعضها ولما ذكر هذا الدليل من الانفس على التوحيد أتبعه بذكر دليل التوحيد من الاتفاق على العادة المعهودة في كل القرآن (الدليل الثاني) على التوحيد قوله تعالى (ألتموا كيف خلق الله سبع سموات طبيا فوجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا) واعلم انه تعالى تارة يبدأ بدلائل الانفس ويعد هاديا لدلائل الاتفاق كما في هذه الآية وذلك لان نفس الانسان أقرب الاشياء اليه فلا جرم يبدأ بالأقرب وتارة يبدأ بدلائل الاتفاق ثم بدلائل الانفس مالات دلائل الاتفاق أبهر وأعمد من فوقت البداية بها لهذا السبب أو لاجل ان دلائل الانفس حاضرة لا حاجة بالعاقل الى التأمل فيها انما الذى يحتاج الى التأمل فيه دلائل الاتفاق لان الشبه فيها أكثر فلا جرم تقع البداية بها وهما مساوالات (السؤال الاول) قوله سبع سموات طبيا فيقتضى كون بعضها منقطعاً على البعض وهذا يقتضى أن لا يكون بينها فوج فالملائكة كيف يسكنون فيها (الجواب) الملائكة ارواح وأيضا فعل المراد من كونها طبيا فاقون ساموا تارة لانها متعلقة (السؤال الثاني) كيف قال وجعل القمر فيهن نورا والقمر ليس فيها بأسرها بل في السماء الدنيا (الجواب) هذا كما يقال الساطن في العراق ليس المراد ان ذاته حاصلة في جميع أحياء العراق بل ان ذاته في حيز من جملة أحياء العراق فكذا هي هنا (السؤال الثالث) السراج ضوءه عرضي وضوء القمر عرضي متبدل فتشبه القمر بالسراج أولى من تشبيه الشمس به (الجواب) الدليل عبارة عن ظل الارض والشمس لما كان سبيحا زال ظل الارض كانت شبيهة بالسراج وأيضا فالسراج له ضوء والشمس أقوى من النور فجعل الاضعف للقمر والاقوى للشمس ومثله قوله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا (الدليل الثالث) على التوحيد قوله تعالى (والله انبتكم من الارض نباتا ثم بعدكم فيها ويخرجكم اخرجا) واعلم انه تعالى رجع ههنا الى دلائل الانفس وهو كالتفسير لقوله خلقكم أطوارا انه بين انه تعالى خلقهم من الارض ثم ردهم اليها ثم يخرجهم منها مرة أخرى أما قوله انبتكم من الارض نباتا فاضمه مستلثان (المسئلة الاولى) في هذه الآية وجهان (أحدهما) معنى قوله انبتكم من الارض أى انبت آبائكم من الارض كما قال ابن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب (والثاني) انه تعالى انبت الكل من الارض لانه تعالى انما يخلقنا من الطنف وهي متولدة من الاغذية المتولدة من النبات المتولدة من الارض (المسئلة الثانية) كان ينبغي أن يقال انبتكم ايتانا الا انه لم يقل ذلك بل قال انبتكم نباتا والتقدير انبتكم فنبتم نباتا ونبيه دقمة لطيفة وهي انه لو قال انبتكم ايتانا كان المعنى انبتكم نباتا عجميا غير نباتا كما قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا عجميا وهذا الثاني أولى لان الانبات صفة لله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات انبات عجميا كمثل الاواسطة اخبارا لله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن اثباته بالسمع أما ما قال انبتكم نباتا على معنى انبتكم فنبتم نباتا عجميا

كاملا كان ذلك وصفا للذات بكونه جميعا كاملا وكون النبات كذلك أمر مشاهد محسوس فبيِّن  
 الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى فكان هذا واقفا لهذا المقام فظهر أن المدول من ثلاث الحقة  
 الى هذا الجواز كان هذا السر الطيف أما قوله ثم بعدكم فيها فهو إشارة الى الطريقة المعهودة في القرآن  
 من انه تعالى لما كان قادرا على الابتداء كان قادرا على الاعادة وقوله ويجزجكم اخراجا كده بالمصدر  
 كأنه قال يجزجكم حقا لعمالة (الدليل الرابع) قوله تعالى (واته جعل لكم الارض بساطا  
 لتسلكوا منها سبلا فحاجا) أى طرفا واسعة واحدها فج وهو مفسر فبما تقدم واعلم ان نوحا عليه السلام  
 لما دعاهم الى الله ونبههم على هذه الدلائل الظاهرة حتى عنهم أنواع قبائحهم واقوالهم وأفعالهم  
 فالاول قوله (قال نوح رب انهم عصوني) وذلك لانه قال في أول السورة أن عبدوا الله واتقوه وأطيعوا  
 فكانه قال قلت لهم أطيعوا فمهم عصوني (الثاني) قوله (واته ما من لم يزد له ماله وولده الاخسار)  
 وفيه مستثان (المسئلة الاولى) ذكر في الآية الاولى انهم عصوه وفي هذه الآية انهم ضموا الى عصيانه  
 معصية اخرى وهى طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم الى الكفر وقوله من لم يزد ماله وولده الاخسار  
 يعنى هذان وان كانا من جملة المنافع في الدنيا الا انهما صارا سببا للفساد في الآخرة فكانت محاصرا  
 محض الخسار والامر كذلك في الحقيقة لان الدنيا في جنب الآخرة كالعدم فاذا صارت المنافع الدنيوية  
 أسبابا للفساد في الآخرة صار ذلك جارا يجرى المقيمة الواحدة من الخلو اذا كانت مسعومة من  
 الوقت واستدل بهذه الآية من قال انه ليس لله على الكافر نعمة لان هذه النعم استدرجات ووسائل الى  
 العذاب الايدى فكانت كالعدم ولهذا المعنى قال نوح عليه السلام في هذه الآية لم يزد ماله وولده  
 الاخسار (المسئلة الثانية) قرئ بولده بضم الواو واعلم ان الولد بالضم لغة في الولد ويجوز ان يكون  
 جمعا ما جمع ولد كالفلك وهما يجوزان يكون واحدا وجمعا (النوع الثالث) من قبائح أفعالهم قوله  
 تعالى (ومكروا مكرا كبارا وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن دنا ولا سواها ولا يقوت ويعوق ونسرا وقد  
 أضلوا كثيرا ولا تزد الظالمين الا ضلالا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ومكروا معطوف على من لم يزد لان  
 المتبوعين هم الذين مكروا وقالوا الاتباع لا تذرن وجمع الضمير وهو راجع الى من لانه في معنى الجمع (المسئلة  
 الثانية) قرئ كبارا وكبارا بالتخفيف والتنقيح وهو ما لغة في الكبير فأول المراتب الكبير والاولى الكبار  
 بالتخفيف والنهاية الكبار بالتنقيح ونظيره جبل وجبال وعظيم وعظام وعظلم وطويل وطوال  
 وطوال (المسئلة الثالثة) المكر الكبار هو انهم قالوا الاتباع لا تذرن وقد فهم شعوا القوم عن التوحيد  
 وأمرهم بالشر لئلا كان التوحيد أعظم المراتب لاجرم كان المنع منه أعظم الكفر فلهذا وصفه الله  
 تعالى بأنه كبارا واستدل به من فضل علم الكلام على سائر العلوم فقال الامر بالشرك كإرف القبح  
 والمنزى فالامر بالتوحيد والارشاد واجب أن يكون كبارا في الخير والدين (المسئلة الرابعة) انه تعالى  
 انما سماه مكرا لوجهين (الاول) لما في اضافة الالهية اليهم من الخيلة الموجبة لاجترارهم على عبادتها  
 كأنهم قالوا هذه الاصنام آلهة لكم وكانت آلهة لان آياتكم فلو قبلتم قول نوح لا تفرتم على انفسكم بأنكم  
 كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى آياتكم بأنهم كانوا كذلك ولما كان اعتراف الانسان على نفسه وعلى  
 جميع أسلافه بالصور والنقص والجهل شاقا شديدا صارت الاشارة الى هذه المعاني بلفظ آلهتكم  
 صاروا لهم عن الدين فلاجل اشتمال هذا الكلام على هذه الخيلة الخفية سمى الله كلامهم مكرا (الثاني)  
 انه تعالى حكى عن أولئك المتبوعين انهم كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا الاتباع ان آلهتكم خير من اله نوح  
 لان آلهتكم يعطونكم المال والولد واله نوح لا يعطيه شيئا لانه فقير فهذا المكر صرفه عن طاعة نوح  
 وهذا مثل مكرفهون اذ قال اليس لي ملك مصر وقال أم أنا خير من هذا الذي هو مبین ولا يكاد يبين  
 لولا اني عليه أساوره من ذهب (المسئلة الخامسة) ذكر أبو زيد البطني في كتابه في الرد على عبدة  
 الاصنام ان العلم بان هذه الخسبة المتصوتة في هذه الساعة ليست خالفة للسجوات والارض والنبات

فالخبر ان علم ضروري والعلوم الضرورية لا يجوز وقوع الاختلاف فيها بين العقلاء وعبادة الاوثان دين  
 كان موجودا قبل مجي نوح عليه السلام بدلالة هذه الآية وقد استمر ذلك الدين الى هذا الزمان وانكم  
 سكان اطراف المعمورة على هذا الدين فوجب حمل هذا الدين على وجه لا يبرف فساد بضرورة العقل  
 واللباني هذه المدة المتطاولة في كثر اطراف العالم فاذا لا بد وان يكون للذهاب الى ذلك المذهب  
 تاويلات (أحدها) قال أبو معشر جعفر بن محمد النجيم هذه المقالة انما اولدت من مذهب الفاتنين بأن الله  
 جسم وفي مكان وذلك لانهم قالوا ان الله نور هو اعظم الانوار والملائكة الذين هم حانون حول العرش الذي  
 هو مكانه هم انوار صغيرة بالنسبة الى ذلك النور الاعظم فالذين اعتقدوا هذا المذهب اتخذوا اصنامهم  
 اعظم الاصنام على صورة الالههم الذي اعتقدوه واتخذوا اصناما متفانية بالكبر والصغر والشرف والنسبة  
 على صورة الملائكة المقربين واشتغلوا بعبادات تلك الاصنام على اعتقاد انهم يعبدون الاله والملائكة فدين  
 عبادة الاوثان افاظهر من اعتقاد التمجيم (الوجه الثاني) وهو ان جماعة الصائبة كانوا يعتقدون ان الاله  
 الاعظم خلق هذه الكواكب الثابتة والسيارة وقوض تدبير هذا العالم السفلي اليها فالشعر عبيد  
 هذه الكواكب والكواكب عبيد الاله الاعظم فالشعر يجب عليهم عبادة الكواكب ثم ان هذه  
 الكواكب كانت تطلع مرة وتغرب أخرى فاتخذوا اصناما على صورها واشتغلوا بعبادتها وغرضهم  
 عبادة الكواكب (الوجه الثالث) ان القوم الذين كانوا في قديم الدهر كانوا ينجمون على مذهب  
 اصحاب الاسكاف في اضافات سعادات هذا العالم ونحو سائر الكواكب فاذا اتفق في الفلك شكل  
 بحسب صالح الطلسم بحسب فكانوا يتخذون ذلك الطلسم وكان يظهر منه احوال عجيبه وآثار عظيمة وكانوا  
 يعظمون ذلك الطلسم ويكرمونونه ويشغلون بعبادته وكانوا يتخذون كل طلسم على شكله ووافق الكواكب  
 خاص والبرج خاص فقبل كان ودعى على صورة رجل وسواع على صورة امرأة ويقوثر على صورة أسد ويهوق  
 على صورة فرس ونسر على صورة نسر (الوجه الرابع) انه كان يموت اقوام صالحون فكانوا يتخذون تماثيل  
 على صورهم ويشغلون بتعظيمها وغرضهم تعظيم أوائل تلك الاقوام الذين ما باو احيى وكانوا شافعين لهم عند الله  
 وهو المراد من قولهم ما نعبدكم الا ليقربونا الى الله زلفى (الوجه الخامس) انه رجاء ما ملك عظيم أو شخص  
 عظيم فكانوا يتخذون تماثلا على صورته وينظرون اليه فالذين جاؤا بعد ذلك ظنوا ان آباءهم كانوا يعبدونها  
 فاشتغلوا بعبادتها التقليد الآباء أولعل هذه الاسماء الخمسة وهي ود وسواع ويقوثر ونسر أسماء  
 خمسة من اولاد آدم فلما ماتوا قال ابيس ان بعدهم لوصورتهم صورهم فكنتم تنظرون اليهم ففعلوا ففعلات  
 أوائل قال لمن بعدهم انهم كانوا يعبدونهم فبعدوهم ولهذا السبب نبى الرسول عليه السلام عن زيارة القبور  
 أو لا ثم أذن فيها على ما روي انه عليه السلام قال كنت نهيتمكم عن زيارة القبور ألا تزوروها فان في زيارتها  
 تذكرة (السادس) الذين يقولون انه تعالى جسم وانه يجوز عليه الانتقال والحلول لا يستبعدون أن يصل  
 تعالى في شخص انسان أو في شخص صنم فاذا أحسوا من ذلك الصنم المتخذ على وجه الطلسم حالة عجيبه  
 خطر بها لهم أن الاله حل في ذلك الصنم ولذلك فان جمعا من قدماء الروافض مارأوا ان عليا عليه السلام قلع  
 باب خيبر وكان ذلك على خلاف المعتاد قالوا ان الاله حل في بدنه وانه هو الاله (الوجه السابع) اعلمهم اتخذوا  
 تلك الاصنام كخراب ومصودهم بالعبادة هو افة فهذا جله ما في هذا الباب وبهذه باطله بدليل العقل  
 فانه لما ثبت انه تعالى ليس بجسم بطل اتخذ الصنم على صورة الاله وبطل القول أيضا بالحلول والتزول  
 ولما ثبت انه تعالى هو القادر على كل المقدورات بطل القول بالوسائط والطلبات وما جاء الشرع بالمنع من  
 اتخاذ الصنم بطل القول باتخاذها محاربا وشفعاء (المسئلة السادسة) هذه الاصنام الخمسة كانت أكبر  
 أصنامهم ثم انها انتقلت عن قوم نوح الى العرب فكان ود لكب وسواع لهمدان ويقوثر اندج ويعوق مراد  
 ونسر لجر ولذلك سمى العرب بعبدة ود وعبدة يقوثر هكذا قيل في الكتب وفيه اشكال لان الدنيا قد تهرت  
 في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن أن يقال ان نوحا حاسبه

السلام وضعها في السفينة وامسكها لانه عليه السلام انما جاء لتبينها وكسرهما فكيف يمكن أن  
 يقال انه وضعها في السفينة سبحانه في حفظها (المسئلة السابعة) قرئ لا تذرن ودا بفتح الواو ووضم  
 الواو وال اللث و د بفتح الواو وضم كان لقوم نوح وود بالضم ضم لقريش ويه يهى عمرو بن عبدود وأقول على  
 قول اللث ونجب أن لا يجوز ههنا قرأة وود بالضم لان هذه الآيات في قصة نوح لاقى احوال قريش وقرأ  
 الاعشى ولا يغوثا ويعقوبا بصرف وهذه قرأة مشككة لانهما ان كانا عربيين أو عجميين فغيرهما سببا يمنع  
 الصرف اما التعريف ووزن الفعل واما التعريف والحجة فله صرنا لاجل انه وجد اخواته ما عسرة  
 وداوساها ونسرا واعلم أن نوحا لم يحكى عنهم انهم قالوا الاتباعهم لا تذرن انما منكم قال وقد أضلوا كثيرا  
 وفيه وجهان (الأول) أولئك الرسا قد أضلوا كثيرا قبل هؤلاء الموصين بعبادة الاصنام وليس هذا  
 أول مرة اشتغلوا بالاضلال (الثاني) يجوز أن يكون الضمير عائدا الى الاصنام كقوله انهن سن أضلن  
 كثيرا من الناس وابرى الاصنام على هذا القول مجرى الآدميين كقوله لهم أرجل وأما قوله تعالى  
 ولا تذرن الغالين الاضلالا فبسه سؤالان (الأول) كيف موقع قوله ولا تذرن الغالين (الجواب) كان  
 نوح عليه السلام لما أظن في تعديدها فعلها المنكرة وأقوالهم العجيبة امتلا قلبه غيظا وغضبا عليهم فغم  
 كلامه بأن دعاهم (السؤال الثاني) انما بعث ليصرفهم عن الضلال فكيف يليق به أن يدعو الله في أن يزيد  
 في ضلالهم (الجواب) من وجهين (الأول) لعله ليس المراد الضلال في أمر الدين بل الضلال في أمر دنياهم  
 وفي ترويح مكروهم وحييلهم (الثاني) الضلال العذاب لقوله ان الجرمين في ضلال وسعرت انه تعالى لما حكى  
 كلام نوح عليه السلام قال بعده (ما خطاياهم اغرقوا فادخلوا ناراً) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما صلة  
 كقوله فبما نفضهم من نار جهنم والمعنى من خطاياهم أى من أجلها وبسببها وقرأ ابن مسعود من خطيتهم  
 ما اغرقوا فاخر كذا ما وعلى هذه القراءة لا تكون ما صلة زائدة لان ما بعد في تقدير المصدر واعلم  
 أن تقديم قوله ما خطاياهم ليس لسان انه لم يكن اغراقهم بالطوفان الا من أجل خطيتهم فمن قال من التجمين  
 ان ذلك انما كان بسبب انه انقضى في ذلك الوقت نصف الدور العظيم وما يجرى هذه الكلمات كان  
 مكذبا صريح هذه الآية فيجب تكفيره (المسئلة الثانية) قرئ خطيتهم بهمز وخطيتهم بقلبا ياء  
 وادغامها وخطاياهم وخطيتهم بالتوحيد على ارادة الجنس ويجوز ان يراد به الكفر واعلم أن الخطايا  
 والخطيئات كلاهما جمع خطيئة الا ان الأول جمع تكسير والثاني جمع سلامة وقد تقدم الكلام فيها في البقرة  
 عند قوله نفعل لكم خطاياكم وفي الاعراف عند قوله خطيتكم (المسئلة الثالثة) تمسك أصحابنا في اثبات  
 عذاب القبر بقوله اغرقوا فادخلوا ناراً وذلك من وجهين (الأول) أن القاء في قوله فادخلوا ناراً تدل  
 على انه حصلت تلك الحالة عقيب الاعراق فلا يمكن حملها على عذاب الآخرة والابطل دلالة هذه القاء  
 (الثاني) انه قال فادخلوا على سبيل الاخبار عن الماضي وهذا انما يصدق لو وقع ذلك قال مقاتل والكافي  
 معناه انهم سيدخلون في الآخرة ناراً ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لوصة كونه وصدق الوعد به كقوله  
 ونادى أصحاب النار ونادى أصحاب الجنة واعلم ان الذي قاله ترك اللفظ امر من غير دليل فان قيل انما ترك  
 هذا الظاهر لدليل وهو ان مات في الماء فانما نشاهده هناك فكيف يمكن أن يقال انهم في تلك الساعة  
 ادخلوا ناراً (والجواب) هذا الاشكال انما جاء لاعتقاد ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل وهذا الخطأ  
 لما بينا ان هذا الانسان هو الذي كان موجودا من أول عمره مع انه كان صغيرا الجنة في أول عمره ثم ان أجراه  
 دامت في العهل والذويان ومعلوم ان الباقي غير المتبدل فهذا الانسان عبارة عن ذلك الشيء الذي هو باق  
 من أول عمره الى الآن فلم لا يجوز أن يقال انه وان بقيت هذه الجنة في الماء الا ان الله تعالى نقل تلك الاجزاء  
 الاصلية السابقة التي كان الانسان العيني عبارة عنها الى النار والعذاب ثم قال تعالى (فلم يجدوا لهم من  
 دون الله أنصاراً) وهذا تعريض بأنهم انما واطبوا على عبادة تلك الاصنام لتكون دافعة للاوقات عنهم  
 جالبة للمنافع اليهم فلما جاءهم عذاب الله لم يتفعلوا بتلك الاصنام وما قدرت تلك الاصنام على دفع عذاب

الله عنهم وهو كقولهم أم آلهتهم تمنعهم من دوننا واعلم ان هذه الآية حجة على كل من عول على شيء غير الله تعالى قوله تعالى (وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا) قال المبرد ديار لا تستعمل الا في النقي العام يقال ما بالديار ديار ولا تستعمل في جانب الاثبات قال أهل العرسية هو في حال من الدور وأصله ديار فقلت الواوياء وادعت احديهما في الاخرى فآله الفراء والزجاج وقال ابن قتيبة ما به ديار أي نازل دار ثم قال تعالى (انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا) فان قيل كيف عرف نوح عليه السلام ذلك قلنا للنص والاستقراء أما النص فقوله تعالى انه ان يؤمن من قومك الا من قد آمن وأما الاستقراء فهو انه لبث فهم آت سنة الا خمسين عاما فعرف طباعهم وجريهم وكان الرجل منهم يطلق بآيته اليه ويقول احذر هذا فانه كذاب وان أي أوصاني بمثل هذه الوصية فعبوت الكبر وبغيت الصغير على ذلك وقوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فيه وجهان (أحدهما) انهم يكونون في عملك كذلك (والثاني) انهم سيصرون كذلك واعلم انه عليه السلام لما دعا على الكفار قال بهد (رب اغفر لي) أي فيما صدر عني من ترك الافضل ويحتمل انه حين دعا على الكفار انما دعا عليهم بسبب تأذبه منهم فكان ذلك الدعاء عليهم كالانتقام فاستغفر عن ذلك لما فيه من طلب حظ النفس ثم قال (ولو الذي) أبو الملقن متوسلح وأمه شخشا بنت أئوش وكانا مؤمنين وقال عطاء لم يكن بين نوح وآدم عليهم السلام من آياته كافر وكان بينه وبين آدم عشرة آباء وقرأ الحسن بن علي ولولدي تريد ما وما حاتم قال تعالى (ولمن دخل بيتي مؤمنا) قيل مسمى وقيل سفيني وقيل لمن دخل في ديبق فان قيل فعلى هذا التفسير يصير قوله مؤمنا مكررا قلنا ان من دخل في ديبق ظاهرا قديكون مؤمنا بقلبه وقد لا يكون والمعنى ولمن دخل في ديبق دخولا مع تصديق القلب ثم قال تعالى (وللمؤمنين والمؤمنات) انما خص نفسه أولا بالدعاء ثم المتصلين به لانهم أولى وأحق بدعائه ثم علم المؤمنين والمؤمنات ثم ختم الكلام مرة أخرى بالدعاء على الكافرين فقال (ولا تزد الظالمين الا تبارا) أي هلاكا ودمارا وكل شيء هالك فقد تبرؤ منه قوله ان هؤلاء متبرما هم فيه وقوله وليتبروا ما علوا تبيها فاستجاب الله دعاءهم فاهلكهم بالكلية فان قيل ما جرم الصبيان حين أغرقوا والجواب من وجوه (الاول) ان الله تعالى ايبس اصلا بابائهم واعقم ارحام ذنابهم قبل الطوفان بأربعين سنة أو تسعين فلم يكن معهم صبي حين أغرقوا ويولد عليه قوله استغفروا ربكم الى قوله ويمددكم بأموال وبنين وهذا يدل بحسب الفهوم على انهم اذا لم يستغفروا فانه تعالى لا يمددهم بالبنين (الثاني) قال الحسن علم الله برأه الصبيان تأهلكم بغير عذاب (الثالث) غرقوا معهم لآعلى وجه العقاب بل كما يجوزون بالغرق والحرق وكان ذلك زيادة في عذاب الآثام والاتهام اذا أنصروا اطفا لهم يغرقتون والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد والى النبي وآله وصحبه أجمعين

(سورة الجن عشرون ومئان آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

قرن أوحى اليه انه استمع نقر من الجن) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف الناس قديما وحديثا في نبوت الجن وفيه فالتقل الطاهر عن أكثر الفلاسفة انكاره وذلك لان ابا علي بن سينا قال في رسالته في حدود الاشياء الجن حيوان هوائي متمسك بأشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح للاسم فقوله وهذا شرح للاسم يدل على ان هذا الحد شرح للمراد من هذا اللفظ وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج واما جمهور ارباب الملل والمصدقين للانبياء فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات ويسمون بالارواح السفلية وزعموا ان الارواح السفلية اسرع اجابة الانها ضعيف واما الارواح الفلكية فهي ابدا اجابة الانها أقوى واختلف المثبتون على قولين منهم من زعم انها ليست أجساما ولا حالات في الاجسام بل هي جواهر قاعية بأنفسها قالوا ولا يلزم من هذا أن يقال انها تتكون مساوية لذات الله لان كونها ليست أجساما ولا جسمية سلوب والمشاركة في السلوب لا تقتضي المساواة

في الماهية فالوازم ان هذه الذوات بعد اشتراكها في هذا السلب أنواع مختلفة بالماهية كما اختلاف ماهيات  
الاعراض بعد استوائها في الحاجة الى المهل فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة حرة بحسب الخبرات  
وبعضها دنشة خسيصة بحسب الضرور والافات ولا يعرف عدد أنواعهم وأصنافهم الا الله قالوا وكونها  
موجودات مجردة لا يمنع من كونها عامة بالخبريات قادرة على الافعال فهذه الارواح يمكنها ان تسمع وتبصر  
وتعلم الاحوال الخيرية وتقبل الافعال المخصوصة ولما ذكرنا ان ماهياتها مختلفة لاجرم لم يعدد ان يكون  
في أنواعها ما قد يدرك على افعال شاقة عظيمة تعجز عنها اقدار البشر ولا يعدد ايضا ان يكون لكل نوع منها تعلق  
بنوع مخصوص من اجسام هذا العالم وكما انه دلل الدلائل الطبيعية على ان المتعلق الاول للنفس  
الناطقة التي ليس الانسان الا هي هي الارواح وهي اجسام بخارية لطيفة تتولد من الطف اجزاء الدم  
وتتكون في الجنايب الايسر من القاب ثم واطعة تعلق النفس بهذه الارواح تصير متمثلة بالاعضاء التي  
تسرى فيها هذه الارواح لم يعدد ايضا ان يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من اجزاء الهوا  
فيكون ذلك الجزء من الهوا هو المتعلق الاول لذلك الروح ثم بواسطة سيران ذلك الهوا في جسمه استكشف  
يحصل لتلك الارواح تعلق وتصرف في تلك الاجسام الكثيفة ومن الناس من ذكر في الجن طريقة اخرى  
فقال هذه الارواح البشرية والهفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها وازدادت قوة وكما بسبب ما في ذلك  
العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحية فاذا اتفق ان حدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس  
المفارقة من البدن فبسبب تلك المشاكلة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير تلك النفس  
المفارقة كالمساومة لنفس ذلك البدن في افعالها وتديرها ذلك البدن فان الجنسية على الضم فان اتفقت  
هذه الحالة في النفوس الخيرة سمى ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهام او ان اتفقت في النفوس الشريرة  
سمى ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة (والقول الثاني) في الجن انهم اجسام ثم القائلون بهذا  
المذهب اختلفوا على قولين منهم من زعم ان الاجسام مختلفة في ماهياتها انما المشترك بينها صفة واحدة  
وهي كونها باهرها ما حصلت في الجزوا المتكان والجهة وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق وهذه كلها  
اشارة الى الصفات والاشتراك في الصفات لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية لما ثبت ان الاشياء المختلفة  
في تمام الماهية لا يتمتع اشتراكها في لازم واحد قالوا وليس لاحد ان يتحجج على تماثل الاجسام بان يقال  
الجسم من حيث انه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم ان لا يحصل التفاوت في ماهية الجسم من  
حيث هو جسم بل ان حصل التفاوت حصل في مفهوم زائد على ذلك وايضا فلانه يمكن تقسيم الجسم  
الى اللطيف والكثيف والعالوي والسفلي ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فالاقسام كلها  
مشتركة في الجسمية والتفاوت انما يحصل بهذه الصفات وهي اللطافة والكثافة وكونها عاوية  
ومقلية قالوا وهاتان الخبتان ضعيفتان (أما الخبة الاولى) فلانا نقول كان الجسم من حيث انه جسم له  
حد واحد وحقيقة واحدة فكذلك العرض من حيث انه عرض له حد واحد وحقيقة واحدة  
فيلزم منه ان تكون الاعراض كلها متساوية في تمام الماهية وهذا مما لا يقوله عاقل بل الحق عند الفلاسفة  
انه ليس للاعراض البتة قدر مشترك بينها من الذاتات اذ لو حصل بينها قدر مشترك لكان ذلك المشترك  
جنسها ولو كان كذلك لما كانت التدعية اجناسا عالية بل كانت انواع جنس واحد اذ ثبت هذا فنقول  
الاعراض من حيث انها اعراض لها حقيقة واحدة ولم يلزم من ذلك ان يكون بينها ذاتي مشترك اصلا  
فضلا عن ان تكون متساوية في تمام الماهية فلم لا يجوز ان يكون الخلال في الجسم كذلك فانه كان  
الاعراض مختلفة في تمام الماهية ثم ان تلك المختلفات متساوية في وصف عارض وهو كونها عارضة  
لموضوعاتها فكذلك من البان ان تكون ماهيات الاجسام مختلفة في تمام ماهياتها ثم انها تكون متساوية  
في وصف عارض وهو كونها مشاركة اليها بالجسم وحاصلة في الحيز والمكان وموصوفة بالابعاد الثلاثة  
فهذا الاحتمال لا دافع له اصلا (وأما الخبة الثانية) وهي قولهم انه يمكن تقسيم الجسم الى اللطيف والكثيف



فهي أيضا منقوضة بالمرض فانه يمكن تقسيم العرض الى السكف والكف ولم يلزم أن يكون هنالك تقدير مشترك من الذاتي فضلا عن التساوي في كل الذاتيات فلم لا يجوز أن يكون الامر هنا أيضا كذلك اذا ثبت انه لا امتناع في كون الاجسام مختلفة ولم يدل دليل على بطلان هذا الاحتمال فحينئذ قالوا لا يتبع فيه عرض الاجسام اللبية الهوائية ان تكون مخالفة لسائر انواع الهوائى المائية ثم تكون تلك المائية تقتضى لذاتها علما مخصوصا وقدرة مخصوصة على افعال عجيبه وعلى هذا التقدير يكون القول بالحقن ظاهر الاحتمال وتكون قدرتها على التشكل بالاشكال المختلفة ظاهرة الاحتمال (القول الثانى) قول من قال الاجسام متشابهة في تمام المائية والفاثون بهذا المذهب أيضا فرقان (الفرقة الاولى) الذين زعموا ان البنية ليست شرطا للحياة وهذا قول الاشعري وجهه وراسعه وادلجهم في هذا الباب ظاهرة قوية قالوا لو كانت البنية شرطا للحياة لكان اما أن يقال ان الحياة الواحدة قامت بمجموع الاجزاء أو يقال فام بكل واحد من الاجزاء حياة على حدة والاول محال لان حلول العرض الواحد في المحال الكثيره دفعة واحدة غير معقول والثانى أيضا باطل لان الاجزاء التى منها تألف الجسم متساوية والحياة القائمة بكل واحد منها مساوية للحياة القائمة بالجزء الاخر وحكم الشيء حكم مثله فلوا افتقر قيام الحياة بهذا الجزء الى قيام تلك الحياة بذلك الجزء لمحصل هذا الافتقار من الجانب الاخر فلزم وقوع الدور وهو محال وان لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ ثبت ان قيام الحياة بهذا الجزء لا يتوقف على قيام الحياة الثانية بذلك الجزء التالى واذا بطل هذا التوقف ثبت انه يصح كون الجزء الواحد موصوفا بالحياة والعلم والقدرة والارادة وبطل القول بأن البنية شرط طالوا واما دلائل المعتزلة وهوانه لا بد من البنية فليس الا الاستقراء وهو امارا يشانه متى فسدت البنية بطلت الحياة ومتى لم تفسد بقيت الحياة فوجب توقف الحياة على حصول البنية الا ان هذا ركبت فان الاستقراء لا يفيد القطع بالوجوب بخلاف الدليل على ان حال ما لم يتساهد كحال ما شوهد وأيضا لان هذا الكلام انما يستقيم على قول من يتكسر خرق العادات اما من يجوزها فهذه لا يقتضى على مذهبه والفرق بينهما في جعل بعضها على سبيل العادة وجعل بعضها على سبيل الوجوب يتحكم محض لاسبيل السه فثبت ان البنية ليست شرطا في الحياة واذا ثبت هذا لم يمد ان يحقن الله تعالى في الجوهر الفرد علما بامور كثيرة وقدرة على اشياء شاقه شديده وعند هذا ظهر القول بإمكان وجود الحقن سواء كانت اجسامهم لطيفة أو كثيفة وسواء كانت اجزائهم كبيرة أو صغيرة (القول الثانى) ان البنية شرط للحياة وانه لا بد من صلاحية في البنية حتى يكون قادرا على الافعال الشاقه فهنا مسألة أخرى وهى انه هل يمكن أن يكون المرقى حاضرا والموانع مرهقة والشرايط من القرب والبرء حاصله وتكون الحاسة سالمة ثم مع هذا لا يحصل الادراك ويكون هذا ممتنعا عقلا ما الاشعري وراسعه فقد جوزوه واما المعتزلة فقد حكموا بامتناعه عقلا والاشعري اسمح على قوله بوجود عقلة ونقلية أما العقلية فامر ان (الاول) ان ترى الكبيرن البعيد صغيرا وماذا لا ان ترى بعض اجزاء ذلك البعيد دون البعض مع ان نسبة الحاسة وجميع الشرايط الى تلك الاجزاء الرمية كهي بالنسبة الى الاجزاء التى هى غير مرئية فغفلنا عن حصول سلامة الحاسة وحضور المرقى وحصول الشرايط وانتفاء الموانع لا يكون الادراك واجبا (الثانى) ان الجسم الكبير لا معنى له الا بمجموع تلك الاجزاء المتألقة فاذا راى بذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد فقد رأى تلك الاجزاء فاما ان تكون رؤية هذا الجزء مشروطة برؤية ذلك الجزء الاخر أو لا تكون فان كان الاول يلزم الدور لان الاجزاء متساوية فلوا افتقرت رؤية هذه الجزء الى رؤية ذلك الجزء لافتقرت أيضا رؤية ذلك الجزء الى رؤية هذا الجزء فيقع الدور وان لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ رؤية الجوهر الفرد على ذلك البعد من المسافة تكون ممكنة ثم من المعروف ان ذلك الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير ان يضم اليه سائر الجواهر فانه لا يرى فغفلنا عن حصول الرؤية عند اجتماع جملة الشرايط لا يكون واجبا بل جائزا واما المعتزلة فقد عولوا على انما لجوزوا ذلك بل جوزوا ان يكون بضمه متبايلات ووقوات ولا تراها ولا نسمها فاذا عارضناهم بسائر الامور العادية وغلبناهم بخبرنا ان

يقال انقلب ماء الصارذها وفضة الجبال باقوا ووزبرجد او حصلت في السماء حل ما محضت العين الف  
نفس وقرم كاختفت العين اعد معها الله بجزوا عن الفرق والسبب في هذا التشوش ان هؤلاء المعتزلة نظروا  
الى هذه الامور المتردية في مناهج المرات فوهموا ان بعضها واجبة وبهضها غير واجبة ولم يجدوا قاطونا  
مستقما وما أخذ اسليا في الفرق بين البابين فتشوش الامر عليهم بل الواجب ان يسوي بين الكل فيحكم على  
الكل بالوجوب كما هو قول الفلاسنة او على الكل بعدم الوجوب كما هو قول الاشعري فاما التحكم في الفرق  
فهو بعد اذا ثبت هذا ظهر رجوا القول بالجن فان اجسامهم وان كانت كيفية قوية الا انه لا يمنع ان لانراها  
وان كانوا حاضرين هذا على قول الاشعري فهذا هو تفصيل هذه الوجوه وانما منتهج من هؤلاء المعتزلة  
انهم كيف يصعدون ما يوافق القرآن من اثبات الملك والجن مع استقرارهم على مذهبهم وذلك لان القدر ان  
دل على ان الملائكة قوة عظيمة على الاعمال الشاقة والجن ايضا كذلك وهذه القدرة لا تثبت الا في الاعضاء  
الكثيفة الصلبة فذا يجب في الملك والجن ان يكون كذلك ثم ان هؤلاء الملائكة كما حضرون عندنا ابدا وهم  
الكرام الكاتبون والحفظة ويحضرون ايضا عند قبض الارواح وقد كانوا يحضرون عند الرسل صلى الله  
عليه وسلم وان احداس التورم ما كان يراهم وكذلك الناس الجالسون عندهم يكون في النزح لا يرون احد  
فان وجدت رؤية الكشف عند الضرورة لم لانراها وان لم تجب الرؤية فقد يبطل مذهبهم وان كانوا موصوفين  
بالقوة والشدة مع عدم الكثافة والصلابة فقد يبطل قولهم ان البنية شرط الحياة وان قالوا انها اجسام لطيفة  
وحسنة ولكنها لها افتقار على الاعمال الشاقة فهذا انكار نصريح القرآن وبالجملة فخالهم في الاقرار  
بالملك والجن مع هذه المذاهب عجيب واليتم ذكر واعلى صحة مذهبهم شبهة بخيلة فضلا عن حجة مبنية في مذهبها  
التبسيه على ما في هذا الباب من الدخائل والمشكلات والله التوفيق (المسئلة الثانية) استلقت الروايات  
في انه عليه السلام هل رأى الجن أم لا (فالقول الاول) وهو مذهب ابن عباس انه عليه السلام ما رآهم  
قال ان الجن كانوا يصعدون السماء في الفترة بين عيسى ومحمد فبصدقون اخبار السماء ويلتقون الى الكهنة  
فلما بعث الله محمدا عليه السلام حسرت السماء وحيل بين الشياطين وبين خبر السماء وأولت الشهب عليهم  
فرجعوا الى ابليس وأخبروه بالصفة فقال لا بد له من سبب حاضر يواشراق الارض وغاربهما واطلبوا  
السبب فرصدل جمع من اولئك الطالين الى تهامة قرأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق يحفظ وهو  
يصل يا صاحب صلاة العجبر فاسمعوا القرآن اسعوه الوه لو اهدا والله هو الذي حال بينكم وبين خبر السماء  
فهنا الرجوع الى قولهم وقالوا يا قومنا اناسعة اقرنا هبنا فآخبر الله تعالى محمدا عليه السلام عن ذلك القبيح  
وتحال قول أوسى الى كذا وكذا قال وفي هذا دليل على انه عليه السلام لم يرا الجن اذ لوراهم لما استند معرفة  
هذه الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يستدل اثباته الى الوحي فان قيل الذين رموا بالشهب  
هم الشياطين والذين سمعوا القرآن هم الجن فكيف وجه الجمع قلنا فيه وجهان (الاول) ان الجن كانوا  
مع الشياطين فلما رمى الشياطين اشد الجن الذين كانوا معهم في تجسس الخبر (الثاني) ان الذين رموا  
بالشهب كانوا من الجن الا انه قيل لهم شياطين كاتيل شياطين الجن والانس فان الشيطان كل مفرد بعيد من  
طاعة الله واشتغلوا في ان اولئك الجن الذين سمعوا القرآن من هم فرؤى عامم عن ذر حال قدم وهط روعة  
وأصحابه مكة على النبي صلى الله عليه وسلم فسمعوا قرآنة النبي عليه السلام ثم انصرفوا فاذلت قوله واذا  
صرفنا اليك فنرا من الجن وقيل كانوا من الشياطين وهم اكثر الجن عدد او عامة جنود ابليس منهم (القول  
الثاني) وهو مذهب ابن مسعود انه امر النبي صلى الله عليه وسلم بالسير اليهم ليقرأ القرآن عليهم ويدهم  
الى الاسلام قال ابن مسعود قال عليه السلام أمرت أن أتلو القرآن على الجن فمن يذهب معي فسكنوا ثم قال  
الثانية فسكنوا ثم قال الثالثة فقال الله عليه السلام قلت أنا أذهب معك يا رسول الله حال فانطلق حتى اذا جاء الجنون  
عند شعب ابن أبي ديب سبط على خطا فقال لا تجاوزه ثم مضى الى الجنون فانحدروا عليه امثال الجن كانوا  
رجال الرطبة عرفون في دوفهم كاتر في الدعوة في دوفها حتى غشوه فغاب عن بصري فقامت فأوما الى يديه

ان اجلس ثم تلا القرآن فلم يزل صوته يرتفع واصفوا بالارض حتى صبرت اجمع صوتهم ولا اراهم وفي رواية  
 اخرى فقالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم ما انت قال اناني الله قالوا ان يشهد لك على ذلك قال هذه الشجرة  
 فقال يا شجرة خفاتي تجر عروقها الهاقما مع حتى انتصبت بين يديه فقال له ما ذات شهدين لي قالت اشهد أنك  
 رسول الله قال اذهب فرجعت كجبابه حتى صارت كما كانت حال ابن مسعود فلما عاد الى قال اردت أن  
 تأتيني قلت نعم يا رسول الله حال ما كان ذلك هؤلاء الجن انوا يستمعون القرآن ثم ولوا الى قومهم منذرين  
 فسألوني الزاد فزودتهم العظم والبعير فلا يستطيعون احدي يعظم ولا يعروا وعلم انه لا سبيل الى تكذيب الروايات  
 وطريق التوقيف بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود من وجوه (احدها) اهل ما ذكره ابن عباس  
 وقع اولها في اوصى الله تعالى اليه بهذه السورة ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك كما روي ابن مسعود (وثانيها) ان  
 يتدبر ان تكون واقعة الجن مرة واحدة الا انه عليه السلام امر بالذهاب اليهم وقراءة القرآن عليهم الا انه  
 عليه السلام ما عرف انهم ماذا قالوا او اى شئ فعلوا فالله تعالى اوصى اليه انه كان كذا وقالوا كذا (وثالثها)  
 ان الواقعة كانت مرة واحدة وهو عليه السلام رآهم وسمع كلامهم وهم آمنوا به ثم لما رجعوا الى قومهم قالوا  
 لقومهم على سبيل الحكاية اننا سمعنا قرآنا عجبا وكان كذا وكذا ما اوصى الله الى محمد صلى الله عليه وسلم ما قالوه  
 لا قوام لهم واذا كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل الى التكذيب (المسئلة الثالثة) اعلم ان قوله تعالى  
 قل امر منه تعالى لرواه ان يظهر لاصحابه ما اوصى الله في واقعة الجن وفيه فوائد (احدها) ان يبرفوا  
 بذلك انه عليه السلام كايبت الى الانس فقد ثبت الى الجن (وثانيها) ان يعلم قريش ان الجن مع قريدهم  
 لماسعوا القرآن عرفوا العجبا فآمنوا بالرسول (وثالثها) ان يعلم القوم ان الجن مكلفون كالانس  
 (ورابعها) ان يعلم ان الجن يستمعون كلامنا ويهتفون لغتنا (وشامها) ان يظهروا ان المؤمن منهم يدعوا  
 غيره من قبيلته الى الايمان وفي كل هذه الوجوه صالح كثيرة اذا عرفها الناس (المسئلة الرابعة) الايمان  
 انما المعنى الى النفس في خفا كالالهام وانزال الملائكة ويكون ذلك في سرعة من قولهم الوحي الوحي والقراءة  
 المشهورة اوصى بالالف وفي رواية يونس وهو من ابي عمرو وحي يضم الواو بغير ألف وهما لغتان يقال  
 وحى اليه واوصى اليه وقرئ اوصى بالهمزة من غير الواو واصله وحى فقلت الواو همزة كما يقال اعدوا وزن واذا  
 الرسل اوقت وقوله تعالى انه اسمع نضرن الجن فيه مسائل (المسئلة الاولى) اجمعوا على ان قوله الله اسمع بالفتح  
 وذلك لانه نائب فاعل اوصى فهو كقوله واوصى الى هذا القرآن واجمعوا على كسر انا في قوله اننا سمعنا لانه  
 مبتدأ محكي بعد القول ثم هتا قراءتان (احدهما) ان تشمل البواقي على الموضوعين اللذين بينا انهم  
 اجمعوا عليهم ما كان من الوحي فتح وما كان من قول الجن كسر وكلامهم من قول الجن الا الاخرين وهما قوله  
 وان المساجد لله وانه لما قام (وثانيهما) فتح السك والقدير فآمنابه وآمنابه انما بانته تعالى جدر بنا وبانه كان  
 يقول سفيهنما وكذا البواقي فان قبل ههنا اشكال من وجهين (احدهما) انه يقع اضافة الايمان  
 الى بعض هذه الورد فانه يتبع ان يقال وآمنابه كان يقول سفيهنما على الله شططا (والثاني)  
 وهو انه لا يعطف على الهاء المنخفضة الا باظهار الخائض لا يقال آمنابه وزيد بل يقال آمنابه وزيد  
 (والجواب) عن الاشكالين انما اذا جازا قوله آمنابه على معنى صدقنا وشهدنا زال الاشكالان  
 (المسئلة الثانية) نقر من الجن جماعة منهم ما بين الثلاثة الى العشرة روى ان ذلك النقر كانوا يودوا و ذكر  
 الحسن ان فيهم يهود وانصارى ومجوسا ومشركين ثم اعلم ان الجن حكوا اشياء (النوع الاول) مما حكوه  
 قوله تعالى (فقالوا اننا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فآمنابه وان نذرنا بربنا احدا) اى قالوا لقومهم  
 حين رجعوا اليهم كقوله فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين قرآنا عجبا اى خارجا عن حد اشكاله ونظيره  
 ويحجب مصدر يوضع موضع العجيب ولا شك انه ابلغ من العجيب يهدي الى الرشد اى الى الصواب وقيل الى  
 التوحيد فآمنابه اى بالقرآن ويمكن ان يكون المراد قاستنا بالرشد الذى فى القرآن وهو التوحيد ولن نذكر  
 ربنا احدا اى ولن نفود الى ما كماله من الاثر الكبه وهذا يدل على ان اولئك الجن كانوا من المشركين

(النوع الثالث) مما ذكره الحسن انهم كانوا من أنفسهم الذر لكثرة زوارهم من الصحابة والوفاء فقالوا  
 (وانه تعالى جدر بنا ما اتخذ صاحبه ولا ولدا) وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) في الجنة قولان (الاول)  
 الجدر في اللغة العظيمة يقال جد فلان أي عظم ومنه الحديث كان الرجل اذا قرأ سورة البقرة جد فينا أي جيل  
 قدره وعظم لان الصحابة اتخذوا للعاجلة بها والولد للتكثير والاستئناس وهذه من سمات الحدوث وهو  
 سبحانه يزه عن كل نقص (القول الثاني) الجدر العتيق ومنه الحديث لا ينفخ ذا الجنة منك الجنة قال أبو عبيدة  
 أي لا ينفخ ذا العتيق منك غناه وكذلك الحديث لا تحرق على باب الجنة فاذا عامته من يدخلها الفقراء  
 واذا أصحاب الجنة محموسون يعنى أصحاب العتيق في الدنيا فيكون المعنى وانه تعالى غنى عن الاحتياج الى  
 الصحابة والاستئناس بالولد وعندي فيه قول ثالث وهو ان جد الانسان اصله الذي منه وجوده فجعل الجدر  
 مجازا عن الامل فتوله تعالى جدر بنا معناه تعالى اصل ربنا واصل حقيقته المخصوصة التي لتفرتك الحقيقة  
 من حيث انهم تكون واجبة الوجود قسيرا المعنى ان حقيقة المخصوصة متعالية عن جميع جهات التعاقب  
 بالغير لان الواجب لذاته يجب أن يكون واجب الوجود من جميع جهاته واما ما كان كذلك استحالة أن يكون له  
 صاحبه وولد (المسئلة الثانية) قرئ جدر بنا بالنصب على التمييز وجدر بنا بالكسر أي صدق ربوبيته وحق  
 الهيته عن اتخاذ الصحابة والولد وكان هؤلاء الجن لما سمعوا القرآن تنبهوا للفساد ما عليه كفرة الجن  
 فرجعوا والوا عن الشرك وتابوا عن دين النصارى (النوع الثالث) مما ذكره الجن قوله تعالى (وانه كان  
 يقول ضيقنا على الله شططا) السفة حفة العتل والشطط مجاوزة الحد في الظلم وغيره ومنه اسط في السوم  
 اذا ابدى فيه أي يقول قولوا هو في نفسه شطط لفرط ما اسططه واعلم انه لما كان الشطط هو مجاوزة الحد وليس  
 في اللفظ ما يدل على ان المراد مجاوزة الحد في جانب النقي أو في جانب الاثبات فحينئذ يظهر ان كلا الامرين  
 مذموم مجاوزة الحد في النقي تنفضي الى التعميل ومجاوزة الحد في الاثبات تنفضي الى التشبيه واثبات  
 الشريك والصحابة والولد وكلا الامرين شطط ومذموم (النوع الرابع) قوله تعالى (وانا ظننا ان تقول  
 الانس والجن على الله كذبا) وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) معنى الآية انا نحن ما أخذنا من قول الغير لاناظنا  
 انه لا يقال الكذب على الله لما سمعنا القرآن حملنا انهم قد يكذبون وهذا منهم اقرار بانهم انما وقعوا  
 في تلك الجهالة بسبب التقليد وانهم انما تخلصوا من تلك الظلمات ببركة الاستدلال والاحتجاج (المسئلة  
 الثانية) قوله كذبا بما نصب فيه وجوه (أحدها) انه وصف صدره بخذوف والتقدير ان تقول الانس  
 والجن على الله قولنا كذبا (وثانيها) انه نصب المصدر لان الكذب نوع من القول (وثالثها) أن  
 من قرأ ان تقول وضع كذبا موضع تقولوا ولم يجعله صفة لان القول لا يكون الا كذبا (النوع الخامس)  
 قوله تعالى (وانه كان رجال من الانس يعوذون رجال من الجن) وفيه قولان (الاول) وهو قول جمهور  
 المفسرين ان الرجل في الجاهلية اذا سافر فأمسى في قعر من الارض قال أعوذ بسيد هذا الوادي  
 أو بوز يتر هذا المكان من شرسفه قوم فبيدت في جوارمهم حتى يصبح وقال آخرون كان أهل الجاهلية  
 اذا لخطوا بعشوار ائدهم فاذا وجد مكانا فيه كلاً وما رجع الى أهله فيناديهم فاذا اتهموا الى تلك الارض  
 نادوا فعوذ برب هذا الوادي من أن يصيبنا آفة يعنون الجن فان لم يفزعهم أحد نزولوا وعما تنزعهم الجن  
 فيبرون (القول الثاني) المراد انه كان رجال من الانس يعوذون رجال من الانس أيضا لكن من شر الجن  
 مثل أن يقول الرجل أعوذ برسول الله من شر جن هذا الوادي وأصحاب هذا التاويل انما ذهبوا اليه  
 لان الرجل اسم الانس لا اسم الجن وهذا ضعيف فانه لم يقم دليل على أن الذكر من الجن لا يسمى رجلا  
 اما قوله (فزاودهم رهقا) قال المفسرون معناه زادهم انما جراءة وطغيا ناو خطية وغيا وشرا كل  
 هذا من ألفاظهم قال الواحدي الرق غشيان الشيء ومنه قوله تعالى ولا يرهق وجوههم فترو قوله  
 زهقه اقتره ورجل مرهق أي يفشاه السائلون ويقال رهقتنا الشمس اذا قربت والمعنى ان رجال الانس  
 انما استعدوا بالجن خوفا من أن يفشاهم الجن ثم انهم زادوا في ذلك الغشيان فانهم لما تعوذوا بهم ولم

يتوذوا بانها استدلواهم واجترأوا عليهم فزادوهم ظلما وهذا معنى قول عطاء شيطوم وخشخوم وعلى  
هذا القول زادوا من فعل الجن وفي الآية قول آخر وهو ان زادوا من فعل الانس وذلك لان الانس لما  
استعمادوا بالجن فالجن يزدادون بسبب ذلك التعوذ طغيا فانه يقولون سدنا بالجن والانس (والقول الاول)

هو لائق يساق الآية والموافق لنظمه (النوع السادس) قوله تعالى (واستمظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله  
أحدا) اعلم ان هذه الآية والتي قبلها يحتمل ان يكونا من كلام الجن ويحتمل ان يكونا من جله الوحي فان  
كانا من كلام الجن وهو الذي قاله بعضهم مع بعض كان التقدير وان الانس ظنوا كما ظننتم أي الجن وان كان  
من الوحي كان التقدير وان الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش وعلى التقديرين فلا يذات معنى ان الجن  
كما انهم كان فيهم مشرك ليهودي ونصراني ففهم من ينكر البعث ويحتمل ان يكون المراد انه لا يبعث أحدا  
للسئلة على ما هو مذهب البراهمة واعلم ان جله على كلام الجن أولى لان ما قبله وما بعده كلام الجن فان قالوا

كلام أجنبي عن كلام الجن في البين غير لائق (النوع السابع) قوله تعالى (وانا الحسناء السماء فوجدناها  
ماتت حرسا شديدا وشهبيا) اللس المس فاستعمل للطلب لان اللس طالب متعريف يقال لسه والتمسه ومثله  
الجنس يقال جسوه بأعنتهم وتجسسوه والمعنى طلبنا بلوغ السماء واستمعنا كلام أهلها والحرس اسم  
معد في معنى الحراس كالتدوم في معنى الخدام ولذلك وصف بشديد ولو ذهب الى معناه لقبيل شديدا (النوع

الثامن) قوله تعالى (وانا كنا نعتقد من السماء نارا نزلنا فيها نارا كالتسقيع  
فالاتى حتى حاولنا الاستماع رميانا بالشهب وفي قوله شهبا بارصدا وجوه (أحدها) قال مقاتل يعنى رميا  
من الشهب ورسدا من اللاتكة وعلى هذا يجب أن يكون التقدير شهبا بارصدا لان الرصد غير الشهاب  
وهو جمع راصد (وثانيها) قال الفراء أي شهبا بقدر رصده ليرجم به وعلى هذا الرصد نعت للشهاب وهو  
فعل بمعنى مفعول (وثالثها) يجوز أن يكون رسدا أي راصدا وذلك لان الشهاب لما كان معدا له فكان  
الشهاب راصدا ومترصده واعلم ان أداة استعصينا في هذه المسئلة في تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء  
الدنيا بصايع وجعلناها رجموا للشياطين فان قيل هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث ويدل عليه  
أمور (أحدها) أن جميع الفلاسفة المتقدمين تكلموا في أسباب انقراض هذه الشهب وذلك يدل على  
انها كانت موجودة قبل المبعث (وثانيها) قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بصايع وجعلناها رجموا  
للسياطين ذكر في خلق الكواكب فائدتين التزيين ورجم الشياطين (وثالثها) أن وصف هذا  
الانقراض جاء في شعر أهل الجاهلية قال أوس بن حجر

فانقض صاعق كادرى يتبعه \* نقع يشور تخاله طنبا

وقال عوف بن الجرع

رد علينا العبر من دون الفه \* أو الثور كادرى يتبعه الدم

روى الزهري عن علي بن الحسين عن ابن عباس رضى الله عنهما يينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس  
في نفر من الانصار اذ رمى بهم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية فقالوا كنا نقول  
يموت عظيم أو يولد عظيم الحديث الى آخره ذكرناه في تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بصايع قالوا  
فثبت بهذه الوجود أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث فامعنى تخصيصها بمحمد عليه الصلاة والسلام  
(والجواب) مبني على مقامين (المقام الاول) أن هذه الشهب ما كانت موجودة قبل المبعث وهذا قول  
ابن عباس رضى الله عنهما وأبي بن كعب روى عن ابن عباس قال كان الجن يصعدون الى السماء فيسعدون  
الوحي فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعاما الكلمة فانها تكون حقة واما الزيادةات فتكون باطلة فلما بعث  
النبي صلى الله عليه وسلم من عوامق اعداهم ولم تكن النجوم رمي بها قبل ذلك فقال لهم ابليس ما هذا  
الا لاسر حدث في الارض فبعث جنوده فوجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما يصلى الحديث الى آخره  
وقال أبي بن كعب لم يرم بهم منذ رفع عيسى حتى بعث رسول الله فرمى بها فرأت قريش أمرامار أوه قبل

ذلك فجاءوا يسبون انعامهم ويمتقون رقابهم يظنون انه الفناء فبلغ ذلك بعض اكبرهم فقال لم تعلمتم ما ترى قالوا ربي بالنجوم فرأينا هاتها فت من السماء فقال اصبروا فان تكن نجومها معروفة فهو وقت فناء الناس وان كانت نجومها لا تعرف فهو امر قد حدث ننظر واغاذي لا نعرف فأخبروه فقال في الامر مهلة وهذا عند ظهوره ونرى فناءه كنوا الايسرا حتى قدم ابوسفمان على امواله وأخبروا ذلك الاقوام بأنه ظهر محمد ابن عبد الله ويذعي انه نبي مرسل وهؤلاء زعموا ان كتب الاوائل قد نالت عليها التصريفات فاعل المتأخرين الحقوا هذه المسئلة بها طعناتهم في هذه المجزة وكذا الاشعار المنسوبة الى أهل الجاهلية لعلها محتلفة عليهم ومحتولة (المقام الثاني) وهو الاقرب الى الصواب أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث الا انها زادت بعد المبعث وجعلت أكل وأقوى وهذا هو الذي يدل عليه لفظ القرآن لانه قال فوجدناها ملئت وهذا يدل على أن الحادث هو الاله والاكثرة وكذلك قوله فنعقدنهم امعاقد أي كأن نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والان ملئت المقاعد كلها فعمل هذا الذي حمل الجن على الضرب في البلاد وطلب السبب انما هو كثرة الرجم ومنع الاستراق بالكعبة (النوع التاسع) قوله تعالى (وانالاندري أنشر أريدن في الارض أم أرادهم بزجرهم رسدا) وفيه قولان (أحدهما) انالاندري ان المقصود من المتع من الاستراق هو شر أريد بأهل الارض أم صلاح وخبر (والثاني) لاندري أن المقصود من ارسال محمد الذي عنده منع من الاستراق هو ان يكذبوه فيه لذكروا كما هلك من كذب من الامم أم أراد ان يؤمنوا فيهم تدوا (النوع العاشر) قوله تعالى (وانامننا الصالحون ومنادون ذلك كاطرائق قددا) أي منا الصالحون المتقون أي ومننا قوم دون ذلك فحذف الموصوف كقوله وما مننا الا له مقام معلوم ثم المراد بالذين هم دون الصالحين من فيه قولان (الاول) انهم المقتصدون الذين يكونون في الصلاح غير كاملين (والثاني) أن المراد من لا يكون كاملا في الصلاح فيدخل فيه المقتصدون والكافرون والقدم من قد كالتقطعة من قطع ووصفت الطرائق بالعدم دلالة لتعالي معنى التقطع واخترق وفي تفسير الآية وجوه (أحدها) المراد كاذب طرائق قددا أي ذوى مذاهب محتلفة قال السدي الجن أمشاككم فيهم مرجته وقد ربه وروافض وخوارج (وثانيها) كما في اختلاف أحوالنا مثل الطرائق المختلفة (وثالثها) كانت طرائقنا طرائق قددا على حذف المضاف الذي هو الطرائق وإقامة الضمير المضاف اليه مقامه (النوع الحادي عشر) قوله تعالى (واناطننا أن لننجز الله في الارض ولن نجيزه هربا) الطنن بمعنى اليقين وفي الارض وهربا فيه وجهان (الاول) انه ما حالن أي لن نجيزه كالتنن في الارض أي بنا كالتنننا ولن نجيزه هاربين منها الى السماء (والثاني) لن نجيزه في الارض ان أراد بنا أمر اولن نجيزه هربا ان طابنا (النوع الثاني عشر) قوله تعالى (وانالما معنا الهدى أمنا به ثمن يؤمن بربه فلا يخاف بجسا ولا رهقا) لمانا معنا الهدى أي القرآن قال تعالى هدى للمتقين أمنا به أي آمننا بالقرآن فلا يخاف فهو لا يخاف أي فهو غير خائف وعلى هذا يكون الكلام في تقدير جملة من المبتدأ والخبر داخل الفاء عليها التصريح جزاء للشروط الذي تقدمها ولو لا ذلك لقبل لا يخاف فان قيل أي فائدة في رفع الفعل وتقدير مبتدأ قبله حتى يقع خبرا له ووجوب ادخال الفاء وكان ذلك كله مستغنى عنه بأن يقال لا يخاف قلنا الفائدة فيه انه اذا فصل ذلك فكأنه قيل فهو لا يخاف فكان دال على تحقيق أن المؤمن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره لان قوله فهو لا يخاف معناه ان غيره يكون خائفا وقرأ الأعشى فلا يخاف وقوله تعالى بجسا ولا رهقا الخس النقص والرهق الظلم ثم فيه وجهان (الاول) لا يخاف جزاء بخس ولا رهق لانه لم يخس أحد احما ولا ظلم أحد احد فلا يخاف جزاء هما (الثاني) لا يخاف أن يخس بل يقطع بأنه يجزي الجزاء الاوفى ولا يخاف أن ترهقه ذل من قوله ترهتهن ذلة (النوع الثالث عشر) قوله تعالى (وانامننا المسلمون ومنا القاسطون ممن أسلم قائلنا ننجروا رسدا) القاسط الجائر والمقسط العادل وذكرنا معنى قسط وأقسط في أول سورة النساء فاقاسطون الكافرون الجائرون عن طريق الحق وعن سعيد بن جبيران الحجاج قال له حين أراد قتله

ما تقول في قال فاسط عادل فقال القوم ما أحسن ما قال حسبوا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الججاج  
يا جهل انه سماني ظالم ما مشركا ولا لهم قوله واما القاسطون وقوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون تجروا وارشدا  
أى قصدوا طريق الحق قال أبو عبيدة تجروا وتوخوا قال المبرد أى قال التجروى من قولهم ذلك أمرى أى أحق  
وأقرب وبالجرى أن تفعل كذا أى يجب عليك ثم ان الجن ذموا الكافرين فقالوا (واما القاسطون فكأنوا  
بجهنم خطبا) وفيه سؤالان (الاول) لم ذكر عتاب القاسطين ولم يذكر ثواب المسابن (الجواب) بل ذكر  
ثواب المؤمنين وهو قوله تجروا وارشدا أى توخوا وارشدا اعظما لا يبلغ كنهه الا الله تعالى ومثل هذا لا يتحقق  
الا في الثواب (السؤال الثاني) الجن مخلوقون من النار فكيف يكونون حطبا للنار (الجواب) انهم  
وان خلقوا من النار لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية وصاروا لحما وودما هكذا قيل وهم هنا آخر كلام الجن  
قوله تعالى (وان لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا لنفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه  
يسلكه عذابا بعدا) هذا من جملة الموحى اليه والتقدير قل أى حى الى انه استسقم نفروا لو استقاموا  
فيكون هذا هو النوع الثاني مما أوحى اليه وهم هنا مثل (المسئلة الاولى) أن تحفة من الثقيلة والمعنى  
وأوحى الى أن الشأن والحديث لو استقاموا السكان كذا وكذا قال الواحدى وفضل لوفيتها وبين الفصل  
كفصل لا والسبب في قوله ان لا يرجع المهم قولنا وعل ان سيكون (المسئلة الثانية) الضمير في قوله استقاموا  
الى من يرجع فيه قولنا قال بعضهم الى الجن الذين تقدم ذكرهم ووصفهم أى هؤلاء القاسطون لو آمنوا  
لفعلناهم كذا وكذا وقال آخرون بل المراد الانس واحجبوا عليه بوجهين (الاول) ان الترفع بالاتفاق  
بالماء الغدق انما يليق بالانس لا بالجن (والثاني) ان هذه الآية انما نزلت بعد ما حسب الله المطر عن أهل مكة  
سنتين أفضى ما في الباب انه لم يتقدم ذكر الانس ولكنه لما كان ذلك معلوما جرى مجرى قوله انا أنزلناه في ليلة  
القدر وقال القاضى الاقرب ان الكل يدخلون فيه وأقول يمكن أن يحجج بصحة قول القاضى بأنه تعالى لما  
أثبت حكمه ملا بعله وهو الاستقامة وجب أن يتم الحكم بعموم العلة (المسئلة الثالثة) الغدق يفتح الدال  
وكسرها الماء الكثير وقرئ بهم ما يقال غدقت العين بالكسر فهى غدقة وروضة مغدقة أى كثيرة الماء ومطر  
مغدودق وغيداق وغيداق اذا كان كثيرا الماء وفى المراد بالماء الغدق فى هذه الآية ثلاثة اقوال (أحدها)  
انه الغيث والمطر (والثاني) وهو قول أى مسلم انه اشارة الى الجنة كما قال جنات تجري من تحتها الانهار  
(وثالثها) انه المنافع والخيرات جعل الماء كناية عنها لان الماء أصل الخيرات كلها فى الدنيا (المسئلة الرابعة)  
ان قلنا الضمير في قوله استقاموا راجع الى الجن كان فى الآية قولنا (أحدهما) واستقام لجن على الطريقة  
المثلى أى لو ثبت أبوهم الجنان على ما كان عليه من عبادة الله ولم يستكبر عن الصلوة ولا دم ولم يكفر وتبعه واده  
على الاسلام لان نعمنا عليهم ونظيره قوله تعالى ولو ان أهل الكتاب آمنوا اتقوا وقوله ولو أنهم أتوا والقرآن  
والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لا كانوا وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه وقوله فقلت استغفروا  
ربكم الى قوله ويمددكم بأموال وبنين وانما ذكر الماء كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع فان اللائق بالجن هو  
هذا الماء المشروب (والثاني) أن يكون المعنى وان لو استقام الجن الذين استمعوا القرآن على طريقتهم  
التي كانوا عليها قبل الاستماع ولم يتقوا واعينها الى الاسلام لو صنعنا عليهم الرزق ونظيره قوله تعالى ولو لأن  
يكون الناس أئمة واحدة بلعلنا ان يكفروا برحمن لسوئتهم سقما من فنة واختار الزجاج الوجه الاول قال  
لانه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالالف واللام فتكون راجعة الى الطريقة المشهورة وهى طريقة  
الهدى والذاهبون الى التأويل الثاني استدلوا عليه بقوله بعد هذه الآية لنفتنهم فيه فهو كقولنا انما غنى  
لهم ايزداد وانما يمكن الجواب عنه ان من آمن فأنعم الله عليه كان ذلك الانعام أيضا تلاما واختارا  
حتى يظهر انه هل يشتغل بالسكر لا وهل يتفقه فى طلب مرضى الله أرفى مرضى الشهوة والشيطان  
واما الذين قالوا الضمير عائد الى الانس فالوجه ان عائدان فيه بعينه وهما يكون اجراء قوله لاسقيناهم  
ماء غدقا على ظاهره أولى لان استماع الانس بذلك أم وأكل (المسئلة الخامسة) اخرج أصحابنا بقوله لنفتنهم

على انه تعالى بصل عباده والمعزلة أجاوباً بأن الفتنة هي الاختيار كما يقال فتنت الذهب بالانار لا خلق  
 الضلال واستدل العترة باللام في قوله لفتنتهم على انه تعالى انما يجعل لغرض وأحسبنا أجاوباً بأن الفتنة  
 بالاتفاق ليست مقصودة فذات هذه الآية على ان اللام ليست لغرض في حق الله وقوله تعالى ومن يعرض  
 عن ذكر ربه أي عن عبادته أو عن موعظته أو عن وحيه يسلكه وقرئ بانون مفتوحة ومضومة أي  
 ندخله عذاباً والاصل نسلكه في عذاب كقوله ما سلككم في سقر إلا أن هذه العبارة أيضاً مستقيمة لوجهين  
 (الأول) أن يكون التقدير نسلكه في عذاب ثم حذف الجار وأوصل الفعل كقوله واختار موسى قومه  
 (والثاني) أن يكون معنى نسلكه أي ندخله يقال سلكه وأسلكه والصد مصدر صد يقال صد صدداً  
 وهو دافع وصف به العذاب لانه يصعد طاعة العذب أي يملوه وبقلبه فلا يطيقه ومنه قول جرير ما تصدني  
 شيء ما تصدني خطبة السكاج يريد ما شق على ولا غلبني وفيه قول آخر وهو ما روى عكرمة عن ابن عباس  
 رضي الله عنهما من صد اجلس في جهنم وهو صخرة سلسا فيكف الكافر صعودها ثم يجذب من امامه  
 بسلاسل ويضرب من خلفه بمقام حتى يبلغ أعلاها في أربعين سنة فإذا بلغ أعلاها جذب الى أسفلها  
 ثم يكاف الصخرة مرة أخرى فهذا ادابها أبدأ وانظر بهذه الآية قوله تعالى سأرهته صعوداً (النوع الثالث)  
 من جملة الموصى قوله تعالى (وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً) وفيه مسائل (الأولى) التقدير  
 قل أوصي الى ان المساجد لله ومذهب التلبيس ان التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا فاعلى هذا اللام  
 متعلقة فلا تدعوا أي فلا تدعوا مع الله أحداً في المساجد لانها لله خاصة ونظيره قوله وان هذه أممكم على  
 معنى ولان هذه أممكم أممة واحدة وأنا ربكم فاعيدون أي لاجل هذا المعنى فاعيدون (المسئلة الثانية)  
 اختلاف في المساجد على وجوه (أحدها) وهو قول الأكثرين انها المواضع التي بنيت للصلاة وذكر الله  
 ويدخل فيها الكنائس والبيوع ومساجد المسلمين وذلك أن أهل الكتاب بشر كون في صلاتهم في البيوع  
 والكنائس فأمر الله المسلمين بالاخلاص والتوحيد (وثانها) قال الحسن أراد بالاسجد البقاع كلها  
 قال عليه الصلاة والسلام جعلت لي الارض مسجداً كأنه تعالى قال الارض كلها مسجودة لله تعالى  
 فلا تسجدوا عليها غير خالقها (وثالثها) روى عن الحسن أيضاً انه قال المساجد هي الصلوات  
 فالمسجد على هذا القول جمع مسجد بفتح الجيم والمسجد على هذا القول مصدر بمعنى السجود (ورابعها)  
 قال سعيد بن جبير المساجد الاعضاء التي يسجد عليها وهي سبعة القدمان والركبتان  
 واليدان والوجه وهذا القول اختيار ابن التباري قال لان هذه الاعضاء هي التي يقع السجود عليها وهي  
 مخلوقة لله تعالى فلا ينبغي أن يسجد العاقل عليها غير الله تعالى وعلى هذا القول معنى المساجد مواضع  
 السجود من الجسد وواحد هـ مسجد بفتح الجيم (وخامسها) قال عطاء بن ابن عباس رضي الله عنهما  
 يريد بالمساجد مكة بجميع ما فيها من المساجد وذلك لان مكة قبله الدنيا وكل أحد يسجد اليها قال  
 الواحدى وواحد المساجد على الاقوال كلها مسجد بفتح الجيم الاعلى قول من يقول انها المواضع التي  
 بنيت للصلاة فان واحداً بكسر الجيم لان المواضع والمصادر كلها من هذا الباب بفتح العين الا في أحرف  
 معدودة وهي المسجد والمطلع والمنسك والمسكن والمذنب والمفرق والمسقط والمجزر والمحشر والمشرق  
 والمغرب وقد جاء في بعضها الفتح وهو المنسك والمسكن والمفرق والمطلع وهو جائز في كلها وان لم يسهع  
 (المسئلة الثالثة) قال الحسن من السنة اذا دخل الرجل المسجد أن يقول لا اله الا الله لان قوله لا تدعوا  
 مع الله أحداً في ضمنه أمر بذكر الله وبدعائه (النوع الرابع) من جملة الموصى قوله تعالى (وأتم لها قام  
 عبد الله يدعوه كأدوا يكونون عليه ليدا) اعلم أن عبد الله هو النبي صلى الله عليه وسلم في قول الجميع  
 ثم قال الواحدى ان هذا من كلام الجن لان جملة الموصى لان الرسول لا يلبق به أن يحكى عن نفسه بلفظ  
 الغيبة وهذا غير بعيد كما في قوله يوم يحشر الملقين الى الرحمن وهذا الاصح ثم روى عن ابن عباس رضي الله عنهما  
 أن ذلك من كلام الجن لكان ما لبس من كلام الجن في خال ما هو كلام الجن محتلاً بعبد الله عن سلامة النظم



وقائدة هذا الاختلاف ان من جعله من جملة الموحى فخرج الهمزة في أن ومن جعله من كلام الجن كسرهما  
 ونحن نقرر الآية على القولين اما على قول من قال انه من جملة الموحى فالضمير في قوله كاد والى من يعود  
 فيه ثلاثة أوجه (أحدها) الى الجن ومعنى قام يده عوه أى قام بعد يده قامه الصلاة الفجر حين اتاه الجن  
 فاستمعوا القراءة كادوا يكونون عليه ابداء أى يزجون عليه مترامكين تعجباً عما رأوا من عبادته واقتداء  
 أمهائه به قائما وركعا وساجدا واعجابا بما تاملنا من القرآن لانهم رأوا ما لم يروا مثله وسعوا ما لم يسمعوا مثله  
 (والثاني) لما قام رسول الله بعد اقامه وحده مخالفا للمشركين في عبادتهم الايمان كاد المشركون نظاهرهم  
 عليه وتعاضوا عنهم على عداوته يزجون عليه (والثالث) وهو قول قتادة لما قام عبد الله تلبدت الانس  
 والجن وتظاهروا عليه ليهبطوا الحق الذي جاء به ويطفئوا نور الله فأبى الله الا أن ينصره ويظهره على من  
 عاداه واما على قول من قال انه من كلام الجن فالوجهان أيضا عائدان فيه وقوله لبداهم وجمع لبدته وهو  
 ما تلبد بعضهم على بعض وارتدكم بعضهم على بعض وكل شئ الصفة بشئ الصا فاشبهه اقلد لبدته ومنه  
 اشتقاق هذه اللبود التي تفرش ويقال لبدته الاسد لما تلبد من الشعر بين كنفه ومنه قول زهير  
 له لبدناظفارة لم تقلم \* وقرئ لبد بضم اللام واللبدية في معنى اللبدية وقرئ لبد جمع لا بد كسجد  
 في ساجد وقرئ أيضا لبد بضم اللام والياء جمع لبود كسرجع صبور فان قيل لم يسمي سجدا بعبادته  
 وما ذكره رسول الله أرنبي الله قلنا لانه ان كان هذا الكلام من جملة الموحى فاللاذني توسع الرسول  
 ان يذكر نفسه باله ودية وان كان من كلام الجن كان المعنى ان عبد الله لما اشتغل بعبودية الله فهو لا  
 الكفار لم يجتمعوا ولم حاولوا الله منه مع أن ذلك هو الموافق لقانون العقل قوله تعالى (قال انما  
 أدعوربي ولا أشرك بربى أحدا) قرأ العائنة قال على الغيبة وقرأ عاصم وحزرة قل حتى يكون نظير ما  
 بعده وهو قوله قل انى لأملك انى ان يجيرى قال مقاتل ان كفار مكة قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم انك  
 جئت بأمر عظيم وقد عادت الناصر كما هم فارجع عن هذا انزل الله قل انما أدعوربي وهذا حجة لعاصم وحزرة  
 ومن قرأ قال حمل ذلك على أن القوم لما قالوا ذلك أجابهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله انما أدعوربي  
 فخكى الله ذلك عنه بقوله قال أو يكون ذلك من قبضة حكاية الجن أحوال الرسول اتوهمهم قوله تعالى  
 (قل انى لأملك لكم ضرا ولا رشدا) اما ان يفسر الرشدا بالنفع حتى يكون تقدير الكلام لأملك لكم غيا  
 ولا رشدا ويدل عليه قراءة أبي تميم ولا رشدا ومعنى الكاذم أن النافع والضرار والمرشد والمغوى هو الله  
 وان أحدا من الخلق لا قدرة له عليه قوله تعالى (قل انى ان يجيرى من الله أحد) قال مقاتل انهم قالوا انزلك  
 ما تدعوا اليه ونحن نجبرك فقال الله قل انى ان يجيرى من الله أحد ثم قال تعالى (ولن أجدم من دونه  
 ملصدا) أى ملجأ وحرز قال المبرد ملصدا مثل قولك متعرجا والتجده عناء في اللغة مال فالملصدا المدخل  
 من الارض مثل السرب الذهاب في الارض قوله تعالى (الابلاغ من الله ورسالاه) ذكر وفى هذا  
 الاستثناء وجوها (أحدها) انه استثناء من قوله لأملك أى لأملك لكم ضرا ولا رشدا الابلاغ من الله وقوله  
 قل انى ان يجيرى جملة معتزة وقعت في البير لتأكيدنى الاستطاعة عنه وبيان مجزءه على معنى انه تعالى  
 ان أراد به سوا لم يقدر أحد ان يجيره منه وهذا قول الفراء (وثانيها) وهو قول الزجاج انه نصب على البدل  
 من قوله ملصدا والمعنى ولن أجدم من دونه ملصدا أى لا يجينى الا ان ابلى عن الله ما أرسلت به  
 به قول هذا الاستثناء منقطع لانه تعالى لم يقل ولن أجدم ملصدا بل قال ولن أجدم من دونه ملصدا  
 والابلاغ من الله لا يكون داخل تحت قوله من دونه ملصدا لان البلاغ من الله لا يكون من دون الله بل  
 يكون من الله وباعائه وتوفيقه (وثالثها) قال بعضهم الامعنا ان لا وعنا ان لا ابلى بلاغنا فكذلك ان  
 لا قياما يعود والمعنى ان لا ابلى لم أجدم ملصدا فان قيل المشهور انه يقال بلى عنه قال عليه السلام بلىوا  
 عنى بلىوا عنى فلم قال ههنا بلاغا من الله قلنا من لبست بمله للتبليغ اعماهى بمنزلة من فى قوله براءة من الله  
 عنى بلاغا كائننا من الله اما قوله تعالى ورسالاه فهو عطف على بلاغا كأنه قال لأملك لكم التبليغ

والرسالات والمعنى الا ان ابلغ من الله فاقول قال الله كذا ناسبا لقوله اليه وان ابلغ رسالته التي ارسلى  
بها من غير زيادة ولا نقصان قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله قال له نارجهم) قال الواحدى ان مكتوبة  
الهمزة لان ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء ولذلك حمل سيديه قوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن كفر فانتقمه  
ومن يؤمن بر به فلا يخاف عسى ان المبتدأ فيها مضمر وقال صاحب الكشاف وقرئ فان له نارجهم على  
تقدير غير جزاء ان له نارجهم كقوله فان الله سبحانه أى حكيمه ان الله سبحانه ثم قال تعالى (خالدين فيها أبداً)  
حلا على معنى الجمع من وفي الآية مستلثان (المسئلة الاولى) استدلل جمهور المعتزلة بهذه الآية على  
ان فساق أهل الصلاة يخمدون في النار وان هذا العموم يشمله هم كنعوله الكفار قالوا وهذا الوعد مشروط  
بشرط أن لا يكون هناك توبة ولا طاعة أعظم منها قالوا وهذا العموم أقوى في الدلالة على هذا المطلوب  
من سائر الروايات لان سائر العمومات ما جاء فيها قوله أبداً فالخالف يجعل الخلود على المكث الطويل اما  
ههنا جاء لفظ الابدي فيكون ذلك صريحا في اسقاط الاحتمال الذي ذكره الخاسف (الجواب) اننا في سورة  
البقرة وجود الاجابة عن التسليم بهذه العمومات وتزيد ههنا وجوها (أحدها) ان تخصيص العموم  
بالواقعة التي لاجلها ورد ذلك العموم عرف مشهور فان المرء اذا أراد ان يخرج من الدار ساعة فقال  
الزوج ان خرجت فانت طالق بقيد ذلك العين تلك الساعة المعينة حتى انما لو خرجت في يوم آخر لم تطلق  
فههنا أجرى الحديث في التبليغ عن الله تعالى ثم قال ومن يعص الله ورسوله يعنى جبريل فان له نارجهم أى  
من يعص الله في تبليغ رسالته وأداء وحبه فان له نارجهم واذا كان ما ذكرنا محتملا لمقط وجه الاستدلال  
(الوجه الثاني) وهوان هذا الوعد لا بد وان يتناول هذه الصورة لان من التمتع ان يذكر عقوب هذه الواقعة  
حكما لا تعلق له بها فيكون هذا الوعد وعيد اعلى ترك التبليغ من الله ولاشأن ان ترك التبليغ من الله أعظم  
الذنوب والعقوبة المترتبة على أعظم الذنوب لا يجوز أن تكون مرتبة على جميع الذنوب لان الذنوب المتفاوتة  
في الصغر والكبر لا يجوز أن تكون متساوية في العقوبة واذا ثبت ان هذه العقوبة يعقوبه على هذا الذنب  
وثبت ان ما كان عقوبة على هذا الذنب لا يجوز أن يكون عقوبة على سائر الذنوب علمنا ان هذا الحكم مختص  
بهذا الذنب وغير متعد الى سائر الذنوب (الوجه الثالث) وهوانه تعالى ذكر عومات الوعيد في سائر آيات  
القرآن غير متباعدة بقدر الابد وذكرها ههنا عقيدة بقدر الابد لا بد في هذا التخصص من سبب ولا سبب الا ان  
هذا الذنب أعظم الذنوب واذا كان السبب في هذا التخصص ههنا المعنى علمنا ان هذا الوعيد مختص بههنا  
الذنب وغير متعد الى جميع الذنوب واذا ثبت ان هذا الوعيد مختص بفعل هذا الذنب صارت الآية دالة على  
ان حال سائر المذنبين بخلاف ذلك لان قوله فان له نارجهم خالدين فيها ابدامعناه ان هذه الحالة لا لغرة  
وهذا كقوله لكم دينكم اى لكم لا لغيركم واذا ثبت ان لهم هذه الحالة لا لغيرهم وجب في سائر المذنبين ان  
لا يكون لهم نارجهم على سبيل التأييد فظهر ان هذه الآية حجة لنا عليهم وعلى تسكينهم بالآية سؤال آخر وهو  
ان قوله ومن يعص الله ورسوله انما يتناول من عصى الله ورسوله بجميع أنواع المعاصي وذلك هو الكافر  
ومعنى نقول بان الكافر يبق في النار مؤبداً وانما قلنا ان قوله ومن يعص الله ورسوله انما يتناول من عصى  
الله بجميع أنواع المعاصي لان قوله ومن يعص الله يصح استثناء جميع أنواع المعاصي عنه مثل ان يقال  
من يعص الله الا في الكفر والا في الزنا والا في شرب الخمر ومن مذهب القائلين بالوعيد ان حكم الاستثناء  
اخراج ما لو لا لكان داخلا تحت اللفظ واذا كان كذلك وجب أن يكون قوله ومن يعص الله متساوياً لمن أفى  
بكل المعاصي والذي يكون كذلك هو الكافر فالآية مختصة بالكافر على هذا التقدير فقط وجه الاستدلال  
بها فان قيل كون الانسان الواحد آتيا بجميع أنواع المعاصي محال لان من المحال أن يكون قاتلاً بالصميم  
وان يكون مع ذلك قاتلاً بالتعميل واذا كان ذلك محالاً فحمل الآية عليه غير جازم قلنا تخصيص المعاصي بدليل  
العقل جائز فنقولنا ومن يعص الله يفيد كونه آتيا بجميع أنواع المعاصي ترك العمل به في القدر الذي امتنع  
عقله حوله فيبقى متساوياً للاقى بجميع الاشياء التي يمكن الجمع بينها ومن المعلوم ان الجمع بين الكفر

وقصيره يمكن فتسكن الآية مختصة به (المسئلة الثانية) بمسلك القائمون بان الامر للوجوب بمذة الآية  
 فقالوا نال المأمور به عاص لقوله تعالى أتقصيت أمرى لايه بصون الله ما أمرهم لا أعصى لك أمراً  
 وبالعباسي مستحق للعقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله فإنه نازجهتم خابرين فيما أبدا قوله تعالى

(حتى إذا رآوا ما يوعدون فسيعلون من أضعف ناصراً وأقل عدداً) فان قيل ما الشيء الذي جعل ما بعد حتى  
 غاية له قائماً به وجهان (الأول) انه متعلق بقوله يكونون عليه ليدوا التقدير انهم يتظاهرون عليه بالعداوة  
 ويستضعفون أنصاره ويستعلون عدده حتى إذا رآوا ما يوعدون من يوم يدروا ظهرا لله عليهم أو من يوم  
 القيامة فسيعلون أهم أضعف ناصراً وأقل عدداً (الثاني) أنه متعلق بمحذوف دللت عليه الحال من  
 استضعفوا انكفاره واستقلالهم اعدده كأنه قيل هؤلاء لا يزالون على ما هم عليه حتى إذا كان كذا كان  
 كذا واعلم ان نظير هذه الآية قوله في مريم حتى إذا رآوا ما يوعدون اما العذاب واما الساعة واعلم ان  
 الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيامة على ما قال مالطالمين من جيم ولا شفيع يطاع ولا يشفعون الا ان  
 ارتضى ويترك أحد منهم من صاحبه على ما قال يوم يفر المرء من أخيه الى آخره ويوم ترونها تهاذل كل  
 مرضعة عما أرضعت واما المؤمنون فلهم العزة والكرامة والكثرة قال تعالى والملائكة يدخولون عليهم من  
 كل باب سلام عليكم والملائكة القدوس يعلم عليهم سلام قول من رب الرحيم فهناك يظهر ان القوة والهدد  
 في جانب المؤمنين أو في جانب الكفار قوله تعالى (قل ان أدري أقرب ما توعدن أم يجعل له ربي أمداً) قال  
 مقاتل لما سمعوا قوله حتى إذا رآوا ما يوعدون فسيعلون من أضعف ناصراً وأقل عدداً قال النضيرين  
 الحارث متى يكون هذا الذي توعدنا به فأقول الله تعالى قل ان أدري أقرب ما توعدون الى آخره والمعنى  
 أن وقوعه متيقن اما وقت وقوعه فغير معلوم وقوله أم يجعل له ربي أمداً أي غاية ربه اعدده وهذا كقوله  
 وان أدري أقرب أم بعد ما توعدن فان قيل أليس انه قال بعثت انا والساعة كهاتين فكان حالما يقرب  
 وقوع القيامة فكيف قال هنا لا أدري أقرب أم بعد قلنا المراد يقرب وقوعه هوان ما بقى من الدنيا  
 أقول عما انقضى فهذا التقدير من القرب معلوم واما معرفة القرب القريب وعدم ذلك فغير معلوم ثم قال

تعالى (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الا من ارتضى من رسول) لفظه من في قوله من رسول تعيين  
 لمن ارتضى يعني انه لا يبلغ على الغيب الا المرضى الذي يكون رسولاً قال صاحب الكشاف وفي هذا  
 ابطال الكرامات لان الذين تضاف الكرامات اليهم وان كانوا أولياء مراتب فليدبرسل وقد خص  
 الله الرسل من بين المرستفين بالاطلاع على الغيب وفيها أيضاً ابطال الكهانة والاهصر والتنجيم لان  
 اصحابها بعد شي من الارتضاء وأدخله في الضبط قال الواحدى وفي هذا دليل على ان من ادعى  
 ان النجوم تدله على ما يكون من حياة أو موت أو غير ذلك فقد كفر بما في القرآن واعلم ان الواحدى  
 يجوز الكرامات وان يلهم الله أولياءه وقوع بعض الوافع في المستقبل ونسبة الآية الى صورتين  
 واحدة فان جعل الآية دالة على المنع من أحكام الصوم فينبغي ان يجعلها الدال على المنع من الكرامات  
 على ما قاله صاحب الكشاف وان زعم انها لتدل على المنع من الالهامات الحاصلة للاولياء فينبغي  
 ان لا يجعلها دالة على المنع من الدلائل التجومية فاما التصكم بدلائلها على المنع من الاحكام التجومية وعدم  
 دلالتها على الالهامات الحاصلة للاولياء فيجوز التشهي وعندى ان الآية دلالة فيها على شي مما قاره والذي  
 يدل عليه ان قوله على غيبه ليس فيه صبغة موم فيكنى في العمل بمقتضا ان لا يظهر تعالى خلقه على غيب  
 واحد من غيبه فخصه على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية انه تعالى لا يظهر هذا الغيب لاحد  
 فلا يبقى في الآية دلالة على انه لا يظهر شيئاً من الغيوب لاحد والذي يؤكد هذا التأويل انه تعالى انما ذكر  
 هذه الآية عقيب قوله ان أدري أقرب ما توعدون أم يجعل له ربي أمداً يعني لا أدري وقت وقوع القيامة  
 ثم قال بد عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد أي وقت وقوع القيامة من الغيب الذي لا يظهره الله  
 لاحد وبالجمله فقوله على غيبه لفظ مفرد مضاف فيكنى في العمل به حله على غيب واحد فاما العموم فليس

في اللفظ دلالة عليه فان قيل فاذا جعلتم ذلك على القيامة فكيف قال الامن ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة القيامة وكفى لا وقد قال ويوم نشق السماء بالغمام ونزل الملائكة تزيلا ولاشك ان الملائكة يعلمون في ذلك الوقت قيام القيامة وأيضاً يحتمل أن يكون هذا الاستثناء منقطعاً كأنه قال عالم الغيب فلا يظهر على غيره الخصوص وهو تمام القيامة أحدًا ثم قال بعده لكن من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه حفلة يحفظونه من شر مردة الانس والجن لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام جواباً لسؤال من سأله عن وقوع القيامة على سبيل الاستزامة والاستحقالد بينه ومقاتله واعلم انه لا بد من القطع بأنه ليس مراد الله من هذه الآية ان لا يطلع أحد على شيء من المغيبات الا بالرسول والذي يدل عليه وجوه (أحدها) انه ثبت بالاختيار القريب من التواتر ان شقاً وسطياً كانا كنهين يخبران بظهور نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قبل زمان ظهوره وكان في العرب مشهورين بهذا النوع من العلم حتى رجع اليهما كسرى في تعرف أخبار رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ثبت ان الله تعالى قد يطلع غير الرسل على شيء من الغيب (وثانيها) ان جميع أرباب الملل والاديان مطبقون على صحة علم التعبير وان العبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الآتية في المستقبل ويكون صادقاته (وثالثها) ان الكاهنة البغدادية التي نقلها السلطان سنجر بن ملك شاه من بغداد الى خراسان وسألهما عن الاحوال الآتية في المستقبل فذكرت أشياء ثم انهما وقعت على وفق كلامها قال مصنف الكتاب ختم الله له بالحسنى وأناقدرأيت أناساً محققين في علوم الكلام والحكمة حكوا عنها انها أخبرت عن الاشياء الغائبة اخباراً على سبيل التفصيل وجاءت تلك الوقائع على وفق خبرها وبالغ أبو البركات في كتاب المتبر في شرح سماها وقال لقد نصحت عن حالها مدة ثلاثين سنة حتى تبينت انها كانت تخبر عن الغيبات اخباراً مطابقتها (ورابعها) اننا شاهدنا في أصحاب الالهامات الصادقة وايسر هذا مختصاً بالاولياء بل قد روي جدي في السحرة أيضاً من يكون كذلك ونرى الانسان الذي يكون سهم الغيب على درجة طالعها يكون كذلك في كثير من أخباره وان كان قد يكذب أيضاً في أكثر تلك الاخبار ونرى الاحكام النجومية قد تكون مطابقة موافقة للاهوران كانوا قد يكذبون في كثير منها واذا كان ذلك مشاهداً محسوساً فانقول بأن القرآن يدل على خلافه بما يجري الطعن الى القرآن وذلك باطل فعلمنا ان التأويل الصحيح ما ذكرناه والله أعلم بما قوله تعالى (فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً) فالعق انه يسلك من بين يديه من ارتضى للرسالة ومن خلفه رصداً أي حفظة من الملائكة يحفظونه من وساوس شياطين الجن ونحوها يطهم حتى يبلغ ما أوحى به اليه ومن رجمة شياطين الانس حتى لا يؤذونه ولا ينصرونه وعن الضحالك ما يهتجى الاومعه ملائكة يحرسونه من الشياطين الذين يتشبهون بصورة الملك قوله تعالى (اي علم ان قدأبلغوا رسالات ربهم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) وحد الرسول في قوله الامن ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه ثم جمع في قوله ان قدأبلغوا رسالات ربهم ونظيره ما تقدم من قوله فان له نارجهم خالد بن (المسئلة الثانية) اخرج من قال بحدوث علم الله تعالى بهذه الآيات معنى الآية ليعلم الله ان قدأبلغوا رسالاته ونظيره قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين (والجواب) من وجهين (الاول) قال قتادة ومقاتل ليعلم محمد ان الرسل قدأبلغوا الرسالة كما بلغ هو الرسالة وعلى هذا اللام في قوله ليعلم معلق بمحذوف يدل عليه الكلام كأنه قيل أخبرناه بحفظ الوحي ليعلم ان الرسل قبله كانوا على مثل حالته من التبليغ الحق ويجوز ان يكون المعنى ليعلم الرسول ان قدأبلغوا أي جبريل والملائكة الذين يبعثون الى الرسل رسالات ربهم فلا يشك فيها ويعلم انها حق من الله (الثاني) وهو اختيار أكثر المحققين ان المعنى ليعلم الله ان قدأبلغ الانبياء رسالات ربهم والعلم ههنا مثله في قوله أم حسبتم ان تدخلوا الجنة وما يعلم الله الذين جاهدوا منكم والمعنى ليعلموا رسالات ربهم فيعلم الله ذلك منهم (المسئلة الثالثة) قرئ ايسر على البناء للمفعول قوله تعالى (وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عدداً) اما قوله وأحاط بما لديهم فهو يدل على كونه تعالى عالماً بالجزئيات واما قوله وأحصى كل شيء عدداً فهو يدل على كونه عالماً بجمع

الموجودات فان قيل احصاء العدد دائما يكون في التناهي وقوله كل شئ يدل على كونه غير متناه فلزم وقوع التناقض في الآية قلنا لا شك ان احصاء العدد دائما يكون في التناهي فاما مظلة كل شئ فانها لا تدل على كونه غير متناه لان الشئ عندنا هو الموجودات والموجودات متناهية في العدد وهذه الآية احدى ما يمتنع به على ان المعلوم ليس بشئ وذلك لان المعلوم لو كان شيئا كانت الاشياء غير متناهية وقوله اخصى كل شئ عددا يقتضى كون تلك المحصيات متناهية فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك محال فوجب القطع بان المعلوم ليس بشئ حتى يدفع هذا التناقض واقه أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد النبي وآله وصحبه اجمعين

(سورة المزمل عليه السلام وهي عثرون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا ايها المزمل) فيه مستثان (المسئلة الاولى) اجمعوا على ان المراد بالزمل النبي عليه السلام وأصله المترسل بالتسا وهو الذي ترتل بآيابه أى تلفظ بها فأدغم التناقض في الزاى ونحوه المترس في المتدثر واختلفوا لم ترتل بثوبه على وجوه (أحدها) قال ابن عباس أول ما ساء جبريل عليه السلام خافه وعلق ان به مسا من الجن فرجع من الجبل مر تعبدا وقال زملوني فبينما هو كذلك اذ جاءه جبريل وناداه وقال يا ايها المزمل (وثانيها) قال السكيتي انما ترتل النبي عليه السلام بآيابه للنهي للصلاة وهو اختيار القراء (وثالثها) انه عليه السلام كان نائما بالليل مترعلا في قطعة فنودي بما يحسن تلك الحالة وقيل يا ايها النائم المترسل بثوبه قم واشتغل بالعبودية (ورابعها) انه كان مترعلا في مرط فلدججة مسنة أنسها فقبل له يا ايها المزمل قم الليل كأنه قيل ارتل نصيب النفس واشتغل بالعبودية (وخامسها) قال عكرمة يا ايها الذي زمل أمر اعطيا أي حله والزمل الخجل وازدعه احمله (المسئلة الثانية) قرأ عكرمة الزمل والمدرثر بتخفيف الزاى والذال وتشديد الميم والثاء على انه اسم فاعل أو مفعول فان كان على اسم الفاعل كان المفعول محذوفا والتقدير يا ايها المزمل نفسه والمدرثر نفسه وحذف المفعول في مثل هذا المقام فصيح قال تعالى وأوتيت من كل شئ أى أوتيت من كل شئ شيئا وان كان على انه اسم المفعول كان ذلك لانه زمل نفسه أو زمل غيره وقرئ يا ايها المترسل على الاصل وقوله تعالى (قم الليل) فيه مستثان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس ان قيام الليل كان فريضة على رسول الله لقوله قم الليل وظاهر الامر الوجوب ثم نسخ واختلفوا في سبب النسخ على وجوه (أولها) انه كان فرضا قبل ان تفرض الصلوات الخمس ثم نسخها (وثانيها) انه تعالى لما قال قم الليل الا قليلا نفضه أو انقص منه قليلا أو زد عليه فكان الرجل لا يدرى كم صلى وكفى من الليل فكان يقوم الليل كله محافظة ان لا يخفض القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى وردت آياتهم وسوقهم فنسخ الله تعالى ذلك بقوله في آخر هذه السورة فاقروا وما تيسر منه وذلك في صدر الاسلام ثم قال ابن عباس وكان بين أول هذا الايجاب وبين نسخه سنة وقال في رواية أخرى ان ايجاب هذا كان بمكة ونسخه كان بالمدينة ثم نسخ هذا القدر أيضا بالصلوات الخمس والفرق بين هذا القول وبين القول الاول ان في هذا القول نسخ وجوب التجدد بقوله فاقروا وما تيسر من القرآن ثم نسخ هذا بايجاب الصلوات الخمس وفي القول الاول نسخ ايجاب التجدد بايجاب الصلوات الخمس ابتداء وقال بعض العلماء التجدد ما كان واجبا بقا والدليل عليه وجوه (أولها) قوله ومن الليل فقم جدبه نافله للذين ان التجدد نافله لا فرض واجبا ابن عباس عنه بان المعنى زيادة وجوب عليك (وثانيها) ان التجدد لو كان واجبا على الرسول لوجب على أمته لقوله وآتوه وورود النسخ على خلاف الاصل (وثالثها) استدلل بعضهم على عدم الوجوب بأنه تعالى قال انصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه فنقض ذلك الى راي المكلف وما كان كذلك لا يكون واجبا وهذا ضعيف لانه لا يعرف العقل ان يقول اوجب عليك قيام الليل فاما تقديره بالقوله والكثره فذلك المفروض الى رايك ثم ان القائلين بعدم الوجوب أجابوا عن القسمة بقوله قم الليل وقالوا بظاهر الامر بقيد التدب لا فارأيتا وأمر الله تعالى تارة

تفيد التذنب وتارة تفيد الايجاب فلا بد من جعلها مفيدة للقدر المشترك بين الصورتين دفعا للاشتراك والمجاز  
وماذا الا ترجع جانب الفعل على جانب الترك واما جواز الترك فانه ثابت بمقتضى الاصل فلما حصل  
الرجحان بمقتضى الامر وحصل جواز الترك بمقتضى الاصل كان ذلك هو المندوب والله اعلم (المسئلة الثانية)  
قرأوا السجدة المليل بضع الميم وغيره بضم الميم قال ابو الفتح بن جنى الغرض من هذه الحركة الحرب من  
التقاء الساكنين فاي الحركات تحركت فقد حصل الغرض وحكى قطرب عنهم قم الليل وقل الحق برقع الميم  
واللام وبع الثوب ثم قال من كسر فعلى اصل الباب ومن ضم اتبع ومن فتح فقد مال الى خفضه الفتح قوله  
تعالى (الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا وزد عليه) اعلم ان الناس قد اذنبوا في تفسير هذه الآية وعندى  
فيه وجهان ملخصان (الاول) ان المراد بقوله الا قليلا الثلث والدليل عليه قوله تعالى في آخر هذه السورة ان  
ربك يعلم انك تقوم ادى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فهذه الآية دللت على أن أكثر اقدار الواجبة الثلثان  
فهذا يدل على ان نوم الثلث جائز اذا كان كذلك يجب أن يكون المراد بالقليل في قوله قم الليل الا قليلا هو  
الثلث فاذا قوله قم الليل الا قليلا معناه قم ثلثي الليل ثم قال نصفه والمعنى او قم نصفه كما تقول جالس الحسن  
او ابن سيرين اى جالس ذا الود الهى ساءت فحذف واو العطف فتقدر الآية قسم الثلثين او قسم النصف  
او انقص من النصف او زد عليه فعلى هذا يكون الثلثان اقصى الزيادة ويكون الثلث اقصى النقصان فيكون  
الواجب هو الثلث والزائد عليه يكون مندوبا فان قيل فعلى هذا التأويل يلزمكم ان يكون النبي صلى الله  
عليه وسلم قد ترك الواجب لانه تعالى قال ان ربك يعلم انك تقوم ادى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فنقرأ نصفه  
وثلثه بانقضاء كان المعنى انك تقوم اقل من الثلثين واقل من النصف واقل من الثلث فاذا كان الثلث واجبا  
كان عليه السلام تاركا للواجب قلنا انهم كانوا يقدرون الثلث بالاجتهاد فربما اخطأوا في ذلك الاجتهاد  
ونقصوا منه شيئا قليلا فيكون ذلك ادى من ثلث الليل المعلوم بتحديد الاجزاء عنده الله ولذلك قال تعالى اتم  
عمل ان انقصه (الوجه الثاني) أن يكون قوله نصفه تفسير لقوله قليلا وهذا التفسير جائز لوجهين  
(الاول) ان نصف الشيء قليل بالنسبة الى كله (والثاني) أن الواجب اذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه  
عن عهده ذلك التكليف يقين الا بزيادة شئ قليل عليه فصير في الحقيقة نصفا وشيئا فيكون الباقي بعد  
ذلك اقل منه واذا ثبت هذا فنقول قم الليل الا قليلا معناه قم الليل الا نصفه فيكون الحاصل قم نصف الليل  
ثم قال او انقص منه قليلا يعنى او انقص من هذا النصف نصفه حتى يبقى الربع ثم قال او زد عليه يعنى او زد  
على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلاثة ارباعه وحينئذ يرجع حاصل الآية الى أنه تعالى خير بين أن  
يقوم تمام النصف وبين أن يقوم ربع الليل وبين أن يقوم ثلاثة ارباعه وعلى هذا التقدير يكون  
الواجب الذى لا بد منه هو قيام الربع والزائد عليه يكون من المندوبات والتوافل وعلى هذا التأويل  
يزول الاشكال الذى ذكرتم بالكلية لان قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه يدل على  
انه عليه الصلاة والسلام لم يقم ثلثي الليل ولا نصفه ولا ثلثه لان الواجب لما كان هو الربع فقط لم يلزم من ترك  
قيام الثلث ترك شئ من الواجبات فزال السؤال المذكور والله اعلم (ورتل القرآن ترتيلا)  
قال الزجاج رتل القرآن ترتيلا ينة تبيينا والتبيين لا يتم بان يجعل في القرآن انما يتم بان يتبين جميع الحروف  
ويوفى حقهمان الاشباع قال المبرد اصله من قولهم نغزرتل اذا سكنا بين الشايبا افتراق ليس بالكثير  
وقال اللبث الترتيل تنسيق الشئ ونغزرتل حسن التصفيد ورتل الكلام ترتيلا اذا تمهل فيه واحسنت  
تأليفه وقوله تعالى ترتيلا تاكيدى ايجاب الامر به وانه مما لا بد منه للقارئ واعلم انه تعالى لما امره  
بصلاة الليل امره بترتيل القرآن حتى يتمكن الخاطرم من التأمل في حقائق تلك الآيات ودقائقها فعند  
الوصول الى ذكر الله يستشعر عظمته وجلالته وعند الوصول الى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف  
وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله والاسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني لان النفس  
تتبع بذكر الامور الالهية الروحانية ومن ابتغى شئ أحب ذكره ومن أحب شيئا لم يتركه بسرعة نظهر

أن المقصود من الترتيل انما هو حضور القلب وكمال المعرفة • قوله تعالى (اناسنق عليك قولاً ثقيلًا)  
 ذكروا في تفسير الثقل وجوها (أحدها) وهو الخشوع عندى أن المراد من كونه ثقيلًا عظم قدره  
 وجلالة خطره وكل شيء نفس وعظم خطره فهو ثقل وثقل وثقل وناقل وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء  
 قولاً ثقيلًا يعنى كلاماً عظيماً ووجه النظم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل فكانه قال انما أمرتك بصلاة الليل  
 لاناسنق عليك قولاً عظيماً فلا بد وأن تسمى في صيرورة نفسك مستعدة لذلك القول العظيم ولا يحصل  
 ذلك الاستعداد الا بصلاة الليل فان الانسان في الليلة الظلماء اذا اشتغل بعبادة الله تعالى وأقبل على  
 ذكره والثناء عليه والتضرع بين يديه ولم يكن هناك شيء من الشواغل الحسية والعوائق الجسمانية  
 استعدت النفس هنالك لاشراق جلال الله فيها وتبينات للتجرد التام والانكشاف الاعظم بحسب الطائفة  
 البشرية فلما كان اصلاة الليل أثر في صيرورة النفس مستعدة لهذا المعنى لاجرم قال انما أمرتك بصلاة  
 الليل لاناسنق عليك قولاً ثقيلًا فصير نفسك مستعدة لقبول ذلك المعنى وتنام هذا المعنى ما قال عليه  
 الصلاة والسلام ان ربكم في أيام دهركم نفعات الا فتعرضوا لها (وثانها) قالوا المراد بالقول الثقل القرآن  
 وما فيه من الاوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقفة ثقيلة على المكلفين عامة وعلى رسول الله خاصة لانه  
 يتحملها بنفسه ويلفها الى أمته وحاصله ان ثقله راجع الى ثقل العمل به فانه لا معنى للتكاليف الا لزام ما  
 في فعله كافة ومثقة (وثالثها) روى عن الحسن أنه ثقل في الميزان يوم القيامة وهو اشارة الى كثرة منافعه  
 وكثرة الثواب في العمل به (ورابعها) المراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يثقل عند نزول الوحي اليه روى  
 أن الوحي نزل عليه وهو على ناقته ثم ثقل عليها حتى وضعت جرائنها فلم تستطع أن تتحرك وعن ابن عباس كان  
 اذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتردد وجهه وعن عائشة رضيت الله عنها رأته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد  
 البرد فيفصم منه وان جبينه ايرفض عرفاً (وخامسها) قال الفراء قولاً ثقيلاً أى ليس بالخطيف  
 ولا بالسفاسف لانه كلام ربنا يتبارك وتعالى (وسادسها) قال الزجاج معناه انه قول متين في محمته وبيانه  
 ونفعه كما تقول هذا كلام رزين وهذا قول له وزن اذا كنت تسجيده وتعلم أنه قد وقع موقع الحكمة والبيان  
 (وسابعها) قال ابو علي الغاوي انه ثقل على المناقنين من حيث أنه يملك أسرارهم ومن حيث أنه يطل  
 أديانهم وأقوالهم (وثامنها) أن الثقل من شأنه أن يبقى في مكانه ولا يزول فجعل الثقل كناية عن بقاء  
 القرآن على وجه الدهر كما قال النخعي نزلنا الذكر واناله لحاقطون (وتاسعها) أنه ثقل بمعنى أن العقل الواحد  
 لا يفي بادره فأنه ومعاينه بالكتابة فالتسليم ونعاصوا في بحار معقولاته وافقهها أقبلوا على البص  
 عن أحكامه وكذا أهل اللغة والنحو وأرباب المعاني ثم لا يزال كل ما أثر يفوز منه بقواً ثم ما وصل اليها  
 المتقدمون فعلمنا أن الانسان الواحد لا يقوى على الاستقلال بحمله فصار كالحمل الثقيل الذي يهجز الخلق عن  
 حمله (وعاشرها) أنه ثقل ليكون مستحلاً على المحكم والمقشبه والناسخ والمبسوخ والفرق بين هذه الاقسام  
 مما لا يقدر عليه الا العلماء الراضون المحيطون بجميع العلوم العقلية والنقلية والحكمية فلما كان كذلك  
 لاجرم كانت الاحاطة به ثقيلة على أكثر الخلق • قوله تعالى (ان ناشئة الليل) يقال نشأت نشأتاً فأنشأ فأنشأ  
 ناشئة والانشاء الاحداث فكل ما حدث فانه يقال للمذكور ناشئاً والمؤنث ناشئة اذا عرفت هذا فاقول  
 في الناشئة قولان (أحدهما) أنها عبارة عن ساعات الليل (والثاني) أنها عبارة عن الامور التي تحدث  
 في ساعات الليل أما القول الاول فقال ابو عبيدة ناشئة الليل ساعاته واجزائه المتتالية المتعاقبة فانها تحدث  
 واحدة بعد أخرى فهي ناشئة بعد ناشئة ثم الصائون بهذا القول اختلفوا فيهم من قال الليل كله ناشئة روى  
 ابن أبي مليكة قال سألت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل فقالوا الليل كله ناشئة وقال زين العابدين  
 رضي الله عنه ناشئة الليل ما بين المغرب الى العشاء وهو قول سعيد بن جبير والخصالك والكسائي قالوا لان  
 ناشئة الليل هي الساعة التي منها يبدأ سواد الليل القول الثاني وهو تفسير الناشئة بامور تحدث في الليل  
 وذكروا على هذا القول وجوها (أحدها) قالوا ناشئة الليل هي النفس الناشئة بالليل التي تنشأ من مضجعتها

الى العبادۃ اى تنهض وترتفع من نشأت السجادة اذ ارتفعت (وامتباها) ناشئة الليل عبارة عن قيام الليل بعد  
الزوم حال ابن الاعرابى اذا غابت من أول الليل نومة ثم قمت فذلك انشاء ومنه ناشئة الليل ومعنى فيه وجه  
ثالث وهو ان الانسان اذا أقبل على العبادۃ والذكر فى الليل المظلم فى البيت المظلم فى موضع لتأصير حواسه  
مشغولة بنسب من المحسوسات البتة فينبذ يقبل القلب على الخواطر الروحانية والافكار الالهية واما  
النهار فان الحواس تكون مشغولة بالمحسوسات فتصير النفس مشغولة بالمحسوسات فلا تنفرد للاحوال  
الروحانية فالمراد من ناشئة الليل تلك الواردات الروحانية والخواطر النورية التى تتكشف فى ظلمة الليل  
بسبب فراغ الحواس وبماها ناشئة الليل لانها لا تحدث الا فى الليل بسبب أن الحواس المشغولة للنفس  
معطلة فى الليل ومشغولة فى النهار ولم يذكر أن تلك الاشياء الناشئة منها نارة أفكار وتاملات ونارة أنوار  
ومكاشفات ونارة انفعاالات نفسانية من الابهاج بعالم القدس أو الخوف منه أو تخيلات أحوال عجيبة فلما  
كانت تلك الامور الناشئة اجناسا كثيرة لا يحجمها جامع الا انها أمور ناشئة حادثة لا جرم لم يصفها الا بلهنا  
ناشئة الليل • اما قوله تعالى (هى أشد حوا) أى مواطأة وملازمة وهو موافقة وهو مصدر يقال واظأت فلانا  
على كذا مواطأة ووطأ ومنه ليواظبوا عدة ما حرم الله أى ايوافقوا فان فسرنا الناشئة بالسماعات كان المعنى  
انها أشد موافقة لما يراد من انشروع والاخلاص وان فسرنا بها بالنفس الناشئة كان المعنى شدة مواطأة  
بين القلب واللسان وان فسرنا بها بقيام الليل كان المعنى ما يراد من انشروع والاخلاص وان فسرنا بها بما  
ذكرت كان المعنى ان انقضاه تلك المجاهدات الى حصول المكاشفات فى الليل اشده فى النهار وعن الحسن  
اشده موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤيته بالخلافتى (المسئلة الثانية) قرئ أشد وطأ بالفتح والكسر  
وفيه وجهان (الاول) قال القراء أى أشد ثبات قدم لان النهار يضرب فيه الناس ويتقلبون فيه للمعاش  
(والثاني) أنقل وأغظ على المصلى من صلاة النهار وهو من قولك اشنتت على القوم وطأءوا طأنهم اذا نقل  
عليهم • مما علمتهم معه وفى الحديث اللهم اشدد وطأءك على مضر فاعلم الله نبيه أن الثواب فى قيام الليل على  
قدر شدة الوطأة وثقلها ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام أفضل العبادات اجزها أى أشقها واختار أبو  
عبدة القراءة الاولى قال لانه تعالى لما أمره بقيام الليل ذكر هذه الآية فكانه قال انما أمرت بصلاة الليل  
لان موافقة القلب واللسان فيه أكمل وأيضاً الخواطر الليلية الى المكاشفات الروحانية ثم • قوله تعالى  
(وأقوم قبلا) فيه مستلثان (المسئلة الاولى) أقوم قبلا قال ابن عباس أحسن انظافا قال ابن قتيبة لان  
الليل تمد آتية الاصوات وتنقطع فيه الحركات ويخلص القول ولا يكون دون نسمعه وتفهمه حائل (المسئلة  
الثانية) قرأ أنس وأصوب قبلا فتبيل له بما باجزه انما هى واقوم قبلا فقال أنس أقوم وأصوب واهباً  
واحد قال ابن جنى وهذا يدل على ان القوم كانوا يعتبرون المعانى فاذا وجدوها لم يفتقروا الى الالفاظ ونظيره  
ما روى أن أباسوار الغنوى كان يقرأ فاسوا اخلال الديار بالحاء غير المجهمة فتبيل له انما هو جاسوا فقال حسوا  
وجاسوا واحد وأنا أقول يجب أن تحمل ذلك على انه اعماذ كذلك تفسير اللفظ القرآن لاعى أنه جعله نفس  
القرآن اول ذوقه الى ما قاله ابن جنى لارتفع الاعتماد على الفاظ القرآن وبلقوزان كل أحد عبر عن المعنى  
بلفظ رآه مطابقاً لذلك المعنى ثم رجأ اصاب فى ذلك الاعتقاد وربما خفأ وهذا يجزى الطعن فى القرآن فثبت  
أنه يجب حمل ذلك على ما ذكرناه • قوله تعالى (ان لك فى النهار سبحا طويلا) فيه مستلثان (المسئلة  
الاولى) قال البردسبى أى تقريبا فيجب ولهذا سمى السابح ساجها تقليه بيده ورجليه ثم فى كتيبة  
المعنى وجهان (الاول) ان لك فى النهار تصرفا وتقلبا فى مهماتك فلا تنفرد بخدمة الله الا بالليل فلهذا  
السبب أمرت بالصلاة فى الليل (الثاني) قال الزجاج أى ان فانك من الليل شئ من النوم والراحة فلك  
فى النهار فراغ فأصرف اليه (المسئلة الثانية) قرئ سبجيا بالخاء المنقطعة من فوق وهو استعارة من سبج  
الصوف وهو نفسه ونشر أجزائه فان القلب فى النهار يتفرق بسبب الشواغل ويختف همومه بسبب  
الموجبات المختلفة واعلم أنه تعالى أمر رسوله أولا بقيام الليل ثم ذكر السبب فى أنه لم يخص الليل بذلك دون



المتبارين أن أشرف الاعمال المأمور بها عند قيام الليل ما هو • قوله تعالى (واذ كراسم ربك  
 وتبتل اليه بتبسيلا) وهذه الآية تدل على انه تعالى أمر بشيئين (أحدهما) الذكر (والثانيه)  
 التبسل أما الذكر فاعلم انه انما حال واذا كراسم ربك ههنا وقال في آية أخرى واذا كرت بك في نفسك تسعرا  
 وخيفة لانه لا بد في أول الامر من ذكر الاسم باللسان مدة ثم يزول الاسم ويبقى المعنى فالدرجة الاولى  
 هي المراد بقوله ههنا واذا كراسم ربك والمرتبسة الثانية هي المراد بقوله في السورة الاخرى واذا كرت  
 ربك في نفسك وانما تكون مشتغلا بذكر الرب اذا كنت في مقام مطالعة ربوبية ربك وبشيء عبادته عن  
 أنواع تربيتك للذوا حسنة اليك فادمت في هذا المقام تكون مشغول القلب بمطالعة آلاله ونعمائه فلا تكون  
 مستغرق القلب به وحينئذ يرد الترفي فتصير مشتغلا بذكر الهيئته واله الاشارة بقوله اذكر والله  
 كذكركم آياكم وفي هذا المقام يكون الانسان في مقام الهيبة والخشية لان الالهية اشارة الى التسهارة  
 والعزة والعلو والصدية ولا يزال العبد يبق في هذا المقام مترددا في مقامات الجلال والتزوية والتقديرى الى  
 أن ينتقل منها الى مقام الهوية الاحدية التي كات العبارات عن شرحها وتقصيرت الاشارات عن الاتهام  
 اليها وهنالك الاتهام الى الواحد الحق ثم يقف لانه ليس هنالك تعبير في الصفات حتى يحصل الانتقال من صفة  
 الى صفة ولان تكون الهوية مركبة حتى ينتقل نظر العقل من جزء الى جزء ولا أنها مناسبة لشي من الاحوال  
 المدركة من النفس حتى تعرف على سبيل المناسبة فهي الظاهرة لانها مبدأ ظهور كل ظاهر وهي الباطنة  
 لانها فوق عقول كل المخلوقات فسبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واخفى عنها بكل نوره وأما  
 قوله تعالى وتبتل اليه بتبسيلا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن جميع المفسرين فسروا التبسل  
 بالاخلاص وأصل التبسل في اللغة القطع وقيل لريم البتول لانها انقطعت الى الله تعالى في العبادته وصدقة  
 سلة منقطعة من مال صاحبها وقال اليبس التبسل بغير الشئ عن الشئ والبتول كل امرأة تنقبض من الرجال  
 لأرغبة لها فيهم اذا عرفت ذلك فاعلم أن للمفسرين عبارات قال الغزالي يقال للعباد اذا ترك كل شئ وأقبل  
 على العبادته قد تبسل أى انقطع عن كل شئ الى امرائه وطاعته وقال زيد بن أسلم التبسل وقض الدينيع كل ما فيها  
 والتماس ما عند الله واعلم أن معنى الآية فوق ما قاله هؤلاء الظاهر بون لان قوله وتبتل أى انقطع عن كل  
 ما سواه اليه فالمشغول بطلب الآخرة غير متبسل الى الله تعالى بل متبسل الى الآخرة والمشغول بعبادة الله  
 متبسل الى العبادته لا الى الله والطالب لمعرفة الله متبسل الى معرفة الله لا الى الله فمن آثر العبادته لنفس العبادته  
 أو طلب النواب أو يصير متعبدا كاملا بتلك العبودية فهو متبسل الى غير الله ومن آثر العرفان لا عرفان فهو  
 متبسل الى العرفان ومن آثر العبودية لا للعبودية بل للمعبود وآثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فعد خاص  
 بلية الوصول وهذا مقام لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال ومن أراد فليكن من الواصلين الى العبرين  
 دون السامعين لا أثر ولا يجده الانسان اهذامالا الا عند العشق الشديد اذا مرض البدن بسببه وانجبت  
 القوى وعجت العينان وزالت الاغراض بالكسبة وانقطعت النفس مما سوى المشوق بالكسبة فهنالك  
 يظهر الفرق بين التبسل الى المشوق وبين التبسل الى رؤية المشوق (المسئلة الثانية) الواجب أن يقال  
 وتبتل اليه تبسلا أو يقال تبسلك اليه تبسلا لكنه تعالى لم يذكرهما واختار هذه العبارة  
 الدقيقة وهي أن المقصود بالذات انما هو التبسل فاما التبسيل فهو تصرف والمشتغل بالتصريف  
 لا يكون متبسلا الى الله لان المشتغل بغير الله لا يكون منقطعا الى الله الاله لا بد ولا من التبسيل  
 حتى يحصل التبسل كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا الهدى بهم سبلنا فذكر التبسل أولا اشهارا بانها  
 المقصود بالذات وذكر التبسيل ثانيا اشهارا بانها لا بد منه ولكنه مقصود بالعرض واعلم انه تعالى لما أمره  
 بالذكر أولا ثم بالتبسل ثانيا ذكر السبب فيه • فقال تعالى (رب المشرق والمغرب لا اله الا هو  
 فاتخذوه وكبلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن التبسل اليه لا يحصل الا بعد حصول الهبة والجمبة  
 لا تليق الا بالله تعالى وذلك لان سبب الهبة اما الكمال واما التكميل أما الكمال فلان الكمال محبوب لذاته اذا

من المعلوم أن يتضح أن يكون كل شيء انما كان محبوا بالاجل من غير الالزم التسلسل فاذا لا بد من الانتهاء  
الى ما يكون محبوا بذاته والكمال محبوا لذاته فان من اعتقد أن فلانا الذي كان قبيل هـ هذا بقسنة كان  
موصوفا بعلم أزيد من علم سائر الناس مال طبعه اليه وأحبه شأه أم أبي ومن اعتقد في رسمه أنه كان موصوفا  
بشجاعة زائدة على شجاعة سائر الناس أحبه شأه أم أبي فعلمنا أن الكمال محبوا لذاته وكمال الكمال لله  
تعالى قاله تعالى محبوا لذاته فمن لم يحصل في قلبه محبته كان ذلك لعدم علمه بكماله وأما التكميل فهو  
ان الجواد محبوا والجواد المطلق هو الله تعالى فالمحبوب المطلق هو الله تعالى والتبذل المطلق لا يمكن ان يحصل  
الا الى الله تعالى لان الكمال المطلق له والتكميل المطلق منه فوجب أن لا يكون التبذل المطلق الا اليه واعلم  
أن التبذل الحاصل اليه بسبب كونه مبدأ التكميل مقدم على التبذل الحاصل اليه بسبب كونه كاملا في ذاته  
لان الانسان في مبدأ السيرة يكون طالباً للحصاة فيكون يتبذله الى الله تعالى بسبب كونه مبدأ التكميل والاحسان  
ثم في آخر السيرة يترقى عن طالب الحصاة كما بينا من أنه يصير طالباً بالمعروف والبرهان فيكون يتبذله في هذه  
الحالة بسبب كونه كاملاً في قول رب المشرق والمغرب اشارة الى الحالة الاولى التي هي أول درجات التبذلين  
وقوله لا اله الا هو اشارة الى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات التبذلين ومنتهى اقسام الصديقين  
فصيحان من لم تحت كل كلمة معنى ثم وراءها تين الحالتين مقام آخر وهو مقام التعويض وهو ان يرفع  
الاختيار من الدين ويفوض الامر بالكلمة اليه فان اراد الحق به أن يجعله مبتلارضى بالتبذل لمن حيث  
انه هو بل من حيث انه مراد الحق وان اراد به عدم التبذل رضى بعدم التبذل لمن حيث انه عدم التبذل  
بل من حيث انه مراد الحق وههنا آخر الدرجات وقوله فالتحذره وكذا اشارة الى هذه الحالة فهذا خبري  
به الذي في تفسير هذه الآية وفي الزوايا خبايا ومن أسرار هذه الآية بقايا ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام  
والبحر عتده من بعده سبعة أبحر ما نفذت كلمات الله (المسئلة الثانية) رب فيه قراءتان (احدهما) على  
الرفع وفيه وجهان (احدهما) على المدح والتقدير هو رب المشرق فيكون خبر مبتدأ محذوف كقوله  
بشر من ذلكم النار وقوله متاع قليل أى تغلبهم متاع قليل (والثاني) ان ترثه بالابتداء وخبره الجملة  
التي هي لا اله الا هو والعائد اليه الضمير المنفصل (والقراءة الثانية) الخفض وفيها وجهان (الاول) على  
البدل من ربك (والثاني) قال ابن عباس على القسم باضمار حرف القسم كقولك الله لانعم وجوابه  
لا اله الا هو كما تقول والله لا أحد في المدار الا زيد وقرأ ابن عباس رب المشارق والمغرب اقاموله فالتحذره  
وكذا قافيه في أنه لما ثبت انه لا اله الا هو لم يك أن تتخذ وكذا وان تفوض كل أمورك اليه وههنا مقام عظيم  
فانه لما كانت معرفته أنه لا اله الا هو فوجب تفويض كل الامور اليه دل هذا على ان من لا يفوض كل الامور  
اليه فانه غير عالم بحقيقة لا اله الا هو وتقريره ان كل ما سواه يمكن ومحدث وكل يمكن ومحدث فانه عالم  
يقته الى الواجب لذاته لم يجب ولما كان الواجب لذاته واحداً كان جميع الممكنات مستندة اليه منتبهة اليه  
وهذا هو المراد من قوله فالتحذره وكذا وقال بعضهم وكذا أى كقوله لا اله الا هو من التصريح والاطهار هـ قوله

تعالى (واصبر على ما يقولون واحمهم هم هجر اجبلا) المعنى انك لما تتخذ تفي وكذا فلا صبر على ما يقولون  
وفوض امرهم الى قافيه لما كنت وكذا لك أقوم باصلاح امرك أحسن من قيامك باصلاح امور نفسك  
واعلم ان مهمات العباد محصورة في امرين كيقضة معاملتهم مع الله وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول اهم  
من الثاني فلما ذكر تعالى في أول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الاول أتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني وهو  
سبحانه جمع كل ما يحتاج اليه من هذا السبب في هاتين الكلمتين وذلك لان الانسان اما أن يكون متخالفا  
للتناس أو مجابيا عنهم فان خالفهم فلا بد له من المصابرة على ايديهم واما حاشم فانه ان كان يطمع منهم الخير  
والراحة لم يجد قفع في العموم والاحزان فتب من ان اراد المتخالفة مع الخلق فلا بد له من الصبر الكثير فاما  
ان ترك المتخالفة فذل هو العجز الجليل فتب انه لا بد لكل انسان من أحد هذين الامرين والعجز الجليل أن  
يجانبهم بقلبه وهوا ويصانلهم في الافعال مع المداراة والاعضاء وترك المكافاة ونظيره فأعرض عنهم

وعظمهم وأعرض عن الجاهلين فأعرض عن قولي عن ذكرنا قال المفسرون هذه الآية انما نزلت قبل آية القتال ثم نخصت بالامر بالقتال وقال آخرون بل ذلك هو الاخذ بماذن الله فيما يكون أدهى الى القبول فلا يرد التسخيم في مثله وهذا أصح • قوله تعالى (وذري والمكذبين أولى النعمة ومهلهم قليلا) اعلم انه اذا اهتم انسان بهم وكان غيره قادرا على كفاية ذلك الممهم على سبيل التمام والكمال قال له ذري أنا وذاك أي لاجحة مع اهتمامي بذالك أي شيء آخر وهو كقوله وذري ومن يكذب وقوله أولى النعمة بالفتح التسمم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة يقال أم بك ونعمك عينا أي أسرع عينك وهم صناديد قريش وكانوا أهل تنعم وترفة ومهلهم قليلا فيه وجهان (أحدهما) المراد من القليل الحياة الدنيا (والثاني) المراد من القليل تلك المدة القليلة الباقية ليوم يدرفان الله أهلكم في ذلك اليوم ثم ذكر كيفية عذابهم عند الله فقال (ان لدينا أنكالا

وجحما وطعما ماذا غصة وعذابا أليما) أي ان لدينا في الآخرة ما يضاعف تنعمهم في الدنيا وذكرا أمورا أربعة (أولها) قوله أنكالا واحدا هنكل ونكل قال الواحدي النكل القيد وقال صاحب الكشاف النكل القيد الثقيل (وثانيها) قوله وجحما ولا لاجحة به الى التفسير (وثالثها) قوله وطعما ماذا غصة الغصة ما يفتن به الانسان وذلك الطعام هو الزقوم والضريع كما قال تعالى ليس لهم طعام الا من ضرير قالوا انه شوك كاه وسج يأخذ بالخلق يدخل ولا يخرج (ورابعها) قوله وعذابا أليما والمراد منه سائر أنواع العذاب واعلم انه يمكن جعل هذه المراتب الاربعة على العقوبة الروحانية أما الانكالا فهي عبارة عن بقا النفس في قيد التعاقبات الجسمانية واللذات البدنية فانهم في الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة تبععد البدن بشدة الخنين مع ان آلات الكسب قد بطلت فصارت تلك كالانكالا والقيد والمنفعة له من العطف على عالم الروح والصغائر يتولد من تلك القود والروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها يوجب حرقا شديدا روحانية كز: نشته رغبته في وجدان شيء ثم انه لا يجده فانه يهترق قلبه عليه فذالك هو الحلم ثم انه يتجرع غصة الحرمان وألم الفرقا فذالك هو المراد من قوله وطعما ماذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال يقي محرور ما عن تجلي نور الله والانخراط في سلك القديسين وذلك هو المراد من قوله وعذابا أليما والتسكير في قوله وعذابا يبدل على ان هذا العذاب أشد مما تقدم وأكل واعلم أي لأقول المراد بهذه الآيات هو ما ذكرته فقط بل أقول انها تفيد حصول المراتب الاربعة الجسمانية وحصول المراتب الاربعة الروحانية ولا يتجمع مع علمه وان كان اللفظ بالنسبة الى المراتب الجسمانية حقيقة وبالنسبة الى المراتب الروحانية مجازا متعارف مشهور ثم انه تعالى لما وصف العذاب أخبر أنه متى يكون ذلك فقال تعالى (يوم

ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كتيها مهيلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج يوم منصوب بقوله ان لدينا أنكالا وجحما أي تنكحل بالكافرين وتمذهبهم يوم ترجف الارض (المسئلة الثانية) الرجفة الزلزلة والزعزعة الشديدة والكتيب القطعة العظيمة من الرمل تجتمع محدودية وجهه الكتيبان وفي كيفية الاشتقاق قولان (أحدهما) انه من كتب الشيء اذا جمعه كانه فعل بمعنى مفعول (والثاني) قال اللب الكتيب نثر التراب أو الشيء يرمي به والقول اللازم انكيب ينكيب أنكنا ويا وهي الكتيب كتيبا لان ترابه ذفاق كأنه مكتوب منشور بعضه على بعض لرخاوته وقوله مهيلا أي ساثلا قد اسيل يشال تراب مهيل ومهيل أي مصبوب ومسيل والكتيب في اللغة مهيل وهو مثل قولك مكبل ومكبول ومدين ومديون وذلك أن الباء مخدفة منه الغصة فتسكن والواو وايضا كانه مخدفة الواو لالتقاء الساكنين ذكره القراء والزجاج واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى يفرق تركيب اجزاء الجبال ويغصه هائسا ويجعلها كالعن المنقوش فعند ذلك تصير كالكتيب ثم انه تعالى يحركها على ما قال ويوم تسير الجبال وقال وهي تخر السحاب وقال وسيرت الجبال فعند ذلك تصير مهيلا فنقول لم يقل وكانت الجبال كتيها مهيلا قلنا لانها باسرها تجتمع فتصير كتيها واحدا مهيلا واعلم انه تعالى لما خوف المكذبين أولى النعمة باهوال القامة خوفهم بعد ذلك باهوال الدنيا فقال تعالى (انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما ارسلنا الى فرعون رسولا فنهى فرعون الرسول فاخذناه

أخذوا بيلا) واعلم أن الخطاب لاهل مكة والمقصود منهم يدعيهم بالاشذ الويل وهما سؤالات (السؤال  
الاول) لم تذكر الرسول ثم عرف (الجواب) التقدير أرسلنا الى فرعون رسولا فاصاه فأخذناه أخذوا بيلا  
فأرسلنا اليكم أيضا رسولا فاصه بتم ذلك الرسول فلا بد وأن تأخذكم أخذوا بيلا (السؤال الثاني) هل  
يمكن التسليم بهذه الآيات في اثبات أن القياس حجة (الجواب) نعم لان الكلام انما يتكلم لوقتنا احدى  
المعورتين على الاخرى فان قيل هب أن القياس في هذه الصورة حجة فلم قلتم انه في سائر الصور حجة وحينئذ  
يحتاج الى قياس سائر القياسات على هذا القياس فيكون ذلك اثباتا للقياس بالقياس وانه خير جائز قلنا  
لا ثبت سائر القياسات بالقياس على هذه الصورة والالزم المحذور الذي ذكرتم بل وجه التسليم هو أن تقول  
لولا أنه تمهد عندهم أن الشيتين اللذين يشتركان في مناط الحكم ظنا يجب اشتراكهما في الحكم والالزام اورد  
هذا الكلام في هذه الصورة وذلك لان احتمال الفرق المرجوح قائم ههنا فان لقاتل أن يقول لعلمنا انما  
استوجبوا الاخذ الويل بمخصوصة حال العصيان في تلك الصورة وذلك لخصوصية غير موجوده تهمه فلا  
يلزم حصول الاخذ الويل ههنا ثم انه تعالى مع قيام هذا الاحتمال جزم بالتسوية في الحكم فهذا الجزم لا بد  
وأن يقال انه كان مسبوقا بقرره انه متى وقع الاشتراك في المناط الظاهر وجب الجزم بالاشتراف في الحكم  
وان مجرد احتمال الفرق بالاشهاد التي لا يعلم كونها مناسبة للحكم لا يكون قادحا في تلك التسوية فلا معنى  
لقولنا القياس حجة الا هذا (السؤال الثالث) لم ذكر في هذا الموضع قصة موسى وفرعون على التعمين  
دون سائر الرسل والامم (الجواب) لان أهل مكة اذ ردوا محمد عليه الصلاة والسلام واستخفوا به لانه  
ولديهم كان فرعون اذ رد موسى لانه رباه وولد قبايئهم وهو قوله ألم نريك فينا ولدينا (السؤال الرابع)  
ما معنى كون الرسول شاهدا عليهم (الجواب) من وجهين (الاول) أنه شاهد عليهم يوم القيامة  
بكفرهم وتكذيبهم (الثاني) المراد كونه مينا للحق في الدنيا ومينا للباطل ما هم عليه من الكفر لان الشاهد  
بشهادته يبين الحق والذات وصفت بانها مينة فلا يتنع أن يوصف عليه الصلاة والسلام بذلك من حيث انه بين  
الحق وهذا بعيد لان الله تعالى قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي عدولا لخيار التكرير نواشدهاء على الناس  
ويكون الرسول عليهم شهيدا فبين أنه يكون شاهدا عليهم في المستقبل ولان حمله على الشهادة في الآخرة  
حقيقة وحمله على البيان مجاز والحقيقة أولى (السؤال الخامس) ما معنى الويل (الجواب) فيه  
وجهان (الاول) الويل الثقيل الغليظ ومنه قولهم صار هذا وبالاعلمه أي أفضى به الى غاية المكروه  
ومن هذا قيل له طر العظيم وابل والويل العصا الضخمة (الثاني) قال أبو زيد الويل الذي لا يستمر أو ما  
ويل وخيم اذا كان غير مرمى وكلا مستويل اذا دت عاقبته الى مكروه اذا عرفت هذا فنقول قوله أخذناه  
أخذوا بيلا معنى الفرق فله السكبي ومقاتل وقنادة ثم انه تعالى عاد الى تخريفهم بالقيامة مرة أخرى فقال  
تعالى (فكيف تتقون ان كفرتم يوم يجعل الولدان شيبا السماء منفطر به كان وعدهم مغفولا) وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) قال الواحدى في الآية تقديم وتأخير أي فكيف تتقون يوم يجعل الولدان شيبا ان كفرتم  
(المسئلة الثانية) ذكر صاحب الكشاف في قوله يوما وجوها (الاول) أنه مفعول به أي فكيف تتقون  
أنفسكم يوم القيامة وهو له ان يقيم على الكفر (والثاني) أن يكون ظرفا أي فكيف أنكم بالتقوى في يوم  
القيامة ان كفرتم في الدنيا (والثالث) ان ينتصب بكفرتم على تأويل بجدتم أي فكيف تتقون الله وتخشونه  
ان بجدتم يوم القيامة والجزاء لان تقوى الله لا معنى لها الا خوف غضابه (المسئلة الثالثة) انه تعالى  
ذكر من هول ذلك اليوم أمرين (الاول) قوله يجعل الولدان شيبا وفيه وجهان (الاول) أنه مثل في الشدة  
يقال في اليوم الشديد • يوم شيب نواصي الاطفال • والاصل فيه أن الهوموم والحزات اذا تقافت  
على الانسان أسرع فيه الشيب لان كثرة الهوموم توجب انقصار الروح الى داخل القلب وذلك الانقصار  
يوجب انقفاء الحرارة الغريزية وانقفاء الحرارة الغريزية وضعفها يوجب شيبا الاجزاء الغذائية غير تامة  
النضج وذلك يوجب استيلاء الباغم على الاخلاط وذلك يوجب ايضا نض الشعر فلما رآه وأن حصول الشيب

من لوازم كثرة الهموم جعلوا الشيب كناية عن الشدة والمهنة وليس المراد أن هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة لان ايصال الالم والخوف الى الصبيان غير جائز يوم القيامة (الثاني) يجوز أن يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول وان الاطفال يلغون فيه أو ان الشيخوخة والشيب ولقد سألني بعض الادباء عن قول المعري \* وظلم علا الفودين شيبا \* وقال كيف يفضل هذا التشبيه الذي في القرآن على بيت المعري فقلت من وجوه (الاول) ان امتلاء الفودين من الشيب ليس بعجب أما صيرورة الولدان شيبا فهو عجيب كأن شدة ذلك اليوم تنقلهم من سن الطفولية الى سن الشيخوخة من غير أن يعرفوا فيما بين الحالتين بسن الشباب وهذا هو المبالغه العظيمة في وصف اليوم بالشدة (وثانها) ان امتلاء الفودين من الشيب معناه ايضا ضاى الشعر وقد ييض الشعر لعله مع ان قوة الشباب تكون باقية فهذه ليس فيه مبالغه أو الاما لاية فانها تتدل على صيرورة الولدان شيوخا في الضعف والتخاف وعدم طراوة الوجه وذلك نهاية في شدة ذلك اليوم (وثانها) أن امتلاء الفودين من الشيب ليس فيه مبالغه لان جاني الرأس موضع اللطوبات الكثيرة البلغمه ولهذا السبب فان الشيب انما يحدث أولا في الصدغين وبعده في سائر جوانب الرأس فخصول الشيب في الفودين ليس بمبالغه انما المبالغه هو استيلاء الشيب على جميع اجزاء الرأس بل على جميع اجزاء البدن كما هو مذكور في الاية والله أعلم (الزوع الثاني) من أهوال يوم القيامة قوله السماء منقطره وهذا وصف لليوم بالشدة ايضا وان السماء على عظمها وقوتها تنظر فيه فما تظنك بغيرها من الخلاق ونظيره قوله اذا السماء انقطرت وفيه سؤالان (السؤال الاول) لم يقل منقطرة (الجواب) من وجوه (اولها) روى أبو عبيدة عن أبي عمرو بن العلاء انما قال السماء منقطر ولم يقل منقطرة لان مجازها مجاز السقف تقول هذا معالي البيت (وثانها) قال الفراء السماء تؤثث وتذكر وهي ههنا في وجوه التذكير أو أشد شعرا

فلورفع السماء اليه قوما \* لحننا بالتجوم مع الصحاب

(وثانها) أن تأنيث السماء ليس بجشيتي وما كان كذلك جاز تذكيره قال الشاعر \* والعين بالاعتدال تجري مكحول وقال الاعشى

فلا من تزودت ودقتها \* ولا أرض أبقل ابقالها

(ورابعها) أن يكون السماء ذات انفطار فيكون من باب الجراد المنتشر والشجر الاخضر وبما نخل منقعر وكقولهم امرأة مرضع أي ذات رضاع (السؤال الثاني) ما معنى منقطره (الجواب) من وجوه (أحدها) قال الفراء المعنى منقطر فيه (وثانها) أن السبا في به مثلها في قولت فطرت العود بالقدوم فانقطر به يعنى انها تنقطر لشدة ذلك اليوم وهو له كما ينقطر الشيء بما ينقطر به (وثانها) يجوز أن يراد السماء منقطرته انقالا يؤدي الى انفطارها اعظم تلك الواقعة عليها وخشيبتها منها كقوله ثقات في السموات والارض أما قوله كان وعده مفعولا فاعلم أن الضمير في قوله وعده محتمل أن يكون عائدا الى المفعول وأن يكون عائدا الى الفاعل أما الاول فان يكون المعنى وعده ذلك اليوم مفعول أي الوعد المضاف الى ذلك اليوم واجب الوقوع لان حكمه الله تعالى وعلمه يقتضيان ابقاعه وأما الثاني فان يكون المعنى وعده الله واقع لاحتماله لانه تعالى منزوع عن الكذب وههنا وان لم يجر ذكر الله تعالى ولكنه حسن عود الضمير اليه لكونه معلوما واعلم انه تعالى بدأ في أول السورة بشرح أحوال السعداء ومعلوم أن أحوالهم قسمان (أحدهما) ما يتعلق بالدين والطاعة للمولى فقدم ذلك (والثاني) ما يتعلق بالمعامله مع الخلق وبير ذلك بقوله واصبر على ما يقولون واحبرهم حجرا جبلا وأما الاشقاء فقد بدأ بتهديبهم على سبيل الاجمال وهو قوله تعالى وذرفني والمكذبين ثم ذكر بعده أنواع عذاب الآسرة ثم ذكر بعده عذاب الدنيا وهو الاخذ الويسل في الدنيا ثم وصف بعده شدة يوم القيامة فعنده ذاتم البيان بالكلية فلا جرم ختم ذلك الكلام بقوله (ان ههنا تذكرون في شأن اتخذ الذي به سبيلا) أي هذه الآيات تذكرات مشتقوله على أنواع الهداية والارشاد في شأن اتخذ الذي به سبيلا واتخذ السبيل عبارة عن الاستغفال بالطاعة والاعتزاز عن المعصية \* قوله تعالى (ان ربك يعلم أنك

تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك) فيه مستلтан (المسئلة الاولى) المراد من قوله أدنى من ثلثي الليل أقل منهما وإنما استعير الأدى وهو الأقرب للآل لان المسافة بين الشيعين إذا دنت قل ما بينهما من الاحياز وإذا بدت كثر ذلك (المسئلة الثانية) قرئ نصفه وثلثه بالنصب والمعنى أنك تقوم أقل من الثلثين وتقوم النصف وقرئ ونصفه وثلثه بالجرأى تقوم أقل من الثلثين والنصف والثلث لثلاثنا في تفسير قوله قم الليل الا قليلا أنه لا يلزم من هذا أن يقال انه عليه الصلاة والسلام كان تاركاً للواجب وقوله تعالى وطائفة من الذين معك وهم أصحابك يقومون من الليل هذا المقدار المذكور \* قوله تعالى (وا لله يقدر الليل والنهار) يعنى أن العالم بمقادير أجزاء الليل والنهار ليس الا الله تعالى \* قوله تعالى (علم أن أن تحصوه) فيه مستلتان (المسئلة الاولى) الضمير في أن أن تحصوه وعائد الى مصدره مقدر أى علم أنه لا يمكنكم احصاء مقدار كل واحد من أجزاء الليل والنهار على الحقيقة ولا يمكنكم أيضاً تحصيل تلك المقادير على سبيل الظن والاحتياط الامع المشقة التامة قال متاثل كان الرجل يصلى الليل كله مخافة أن لا يصب ما أمر به من قيام ما فرض عليه (المسئلة الثانية) اخرج بعضهم على تكليف ما لا يطاق بأنه تعالى قال ان تحصوه أى لن تطيقوه ثم انه كان قد كفهم به ويمكن أن يجاب عنه بان المراد صوته لانهم لا يقدرون عليه كقول القائل ما يطيق أن أنظر الى فلان اذا استنقل النظر اليه \* قوله تعالى (فتساب عليكم) هو عبارة عن الترخيص في ترك القيام المقدر كقوله تعالى تساب عليكم وعفا عنكم فلا أن يباشر وهم والمعنى أنه رفع التبعة عنكم في ترك هذا العمل كإرفع التبعة عن الثائب \* قوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) وفيه قولان (الأول) أن المراد من هذه القراءة الصلاة لان القراءة أحد أجزاء الصلاة فاطلق اسم الجزء على الكل أى فصلوا ما تيسر عليكم ثم هما قولان (الأول) قال الحسن يعنى في صلاة المغرب والعشاء وقال آخرون بل نسج وجوب ذلك التهجيد واكتفى بما تيسر منه ثم نسخ ذلك أيضاً بالصلوات الخمس (القول الثاني) أن المراد من قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن قراءة القرآن بعينه بالقرن من منه دراسة القرآن ليحصل الامن من النسيان قبل يقرأه آية وقيل من قرأه آية كتب من القاتنين وقيل تحسين آية ومنه من قال بل السورة القصيرة كافية لان اسقاط التهجيد إنما كان دفعا للرجوع وفي القراءة الكثيرة سرح فلا يمكن اعتبارها وهو ما يبحث آخروه وماروى عن ابن عباس أنه قال سقط عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل وصارت تطوعاً بقى ذلك فرضاً على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى ذكر الحكمة

في هذا النسخ \* فقال تعالى (علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون فى الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون فى سبيل الله فاقروا ما تيسر منه واقموا الصلاة وآوا الزكاة) واعلم أن تقدير هذه الآية كانه قيل لم نسخ الله ذلك فقال لانه علم كذا وكذا والمعنى لتعذر القيام على المرضى والضاربين فى الارض للتجارة والمجاهدين فى سبيل الله أما المرضى فانهم لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد لهم وهم وأما المسافرون والمجاهدون فهم مشتغولون فى النهار بالاعمال الشاقة فلولم يشاموا فى الليل لتوالى أسباب المشقة عليهم وهذا السبب ما كان موجوداً فى حق النبي صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى انك فى النهار ساجداً بلا فلا جرم ما صار وجوب التهجد منسوخاً فى حقه ومن لطائف هذه الآية انه تعالى سوى بين المجاهدين والمسافرين لكسب الحلال عن ابن مسعود ايام رجل جلب شيتاً الى مدينة من مدن المسلمين صابراً محتسباً فباعه بغير يومه كان عند الله من الشهداء ثم أعاد مرة أخرى قوله فاقرؤا ما تيسر منه وذلك لتأكيدهم فاقروا وقموا الصلاة يعنى المتروضة وآوا الزكاة أى الواجبة وقيل زكاة الفطر لانهم لا يمكنهم زكاة وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكاة الواجبة جعل آخر السورة مديناًه قوله تعالى (وأقرضوا الله قرضاً حسناً) فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه يريد سائر الصدقات (وثانها) يريد أداء الزكاة على أحسن وجه وهو اخراجها من أطيب الاموال وأكثرها نفعاً للقراء ومرعاة النية واتقاه وجه الله وانصرف الى المستحق (وثانها) يريد كل شئ يشعل من الخير مما يتعلق بالنفس والمال ثم ذكر تعالى

الحكمة في اعطاء المال \* فقال تعالى (وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا واستغفروا لله ان الله غفور رحيم) وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس تجدوه عند الله خيرا واعظم اجرا من الذي تؤخره الي وصيتك عند الموت وقال الزجاج وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا لكم من مشاع الدنيا والقول ما قاله ابن عباس (المسئلة الثانية) معنى الآية وما تقدموا لانفسكم من خير فانكم تجدوه عند الله خيرا واعظم اجرا الا انه قال هو خيرا لئلا كدوا بالمسئلة وقرأ أبو السناك هو خيرا واعظم اجرا بالرفع على الاستداه والخبر ثم قال واستغفروا الله لذنوبكم والتقصيرات الصادرة منكم خاصة في قيام الليل ان الله غفور لذنوب المؤمنين رحيم بهم وفي الغفور قولان (أحدها) انه غفور لجميع الذنوب وهو قول مقاتل (والثاني) انه غفور لمن لم يصبر على الذنب احتج مقاتل على قوله بوجهين (الاول) ان قوله غفور رحيم يتناول التائب والمصير بدليل أنه يصح استثناء كل واحد منهما ما وحده عنه وحكم الاستثناء اخراج مال الولاة لدخل (والثاني) أن غفوران التائب واجب عند الخصم ولا يحصل المدح باذائه الواجب والفرض من الآية تقرير المدح فوجب على السلك تحقيقا للمدح والله أعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين

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

\* (بسم الله الرحمن الرحيم) \*

(يا أيها المدثر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) المدثر أصله المندثر وهو الذي يدثر بثيابه اينام أو ليستد في يقال تدثر بثوبه والدثار اسم لما يدثر به ثم ادغمت التاء في الدال لتقارب مخرجهما (المسئلة الثانية) أجمعوا على أن المدثر هو رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في أنه عليه الصلاة والسلام لم يسمي مدثرًا منهم من أجراه على ظاهره وهو انه كان مدثرًا بثوبه ومنهم من ترك هذا الظاهر ما على الوجه الاول فاختلفوا في أنه لا يسمي مدثرًا بثوبه على وجوه (أحدها) أن هذا من أوائل ما نزل من القرآن روى جابر بن عبد الله انه عليه الصلاة والسلام قال كنت على جبل سراة فتوديت يا محمد انك رسول الله فنظرت عن يميني ويساري فلم أدر شيئا فنظرت فوق رأيت الملك فاعاد على عرش بين السماء والارض نغمت ورجعت الى خديجة فقلت دثر وفي دثر وفي صبوا على ماء بارد افتزل جبريل عليه السلام بقوله يا أيها المدثر (وثانيها) أن النضر الذين أدوا رسول الله وهم أبو جهل وأبو لهب وأوس قيثان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وأمية بن خلف والعاص بن واثم اجتمعوا وقالوا ان وفود العرب يجتمعون في أيام الحج ويساوتان أحمر محمد فكل واحد منا يجيب بجواب آخر فواحد يقول مجنون وآخر يقول كاهن وآخر يقول شاعر فالعرب يستدلون باختلاف الاجوبة على كون هذه الاجوبة باطلة فتعالموا يجتمع على تسمية محمد باسم واحد فقال واحد انه شاعر فقال الوليد سمعت كلام عبيد بن الابرص وكلام أمية بن أبي الصلت وكلامه ما يشبه كلامهما وقال آخر كاهن قال الوليد ومن الكاهن قالوا يصدق تارة ويكذب أخرى قال الوليد ما كذب محمد قط فقال آخر انه مجنون قال الوليد ومن يكون الجنون قالوا مخيف الناس فقال الوليد ما أخيف بعمد أحد قط ثم قام الوليد وانصرف الى يته فقال الناس صبا الوليد بن المغيرة فدخل عليه أبو جهل وقال مالك يا أبا عبد شمس هذه قريش تجوع لك شيئا زعموا انك احتجيت وصيأت فقال الوليد مالي اليه حاجه ولكني فكرت في محمد فقلت انه ساحران الساحر هو الذي يفرق بين الاب وابنه وبين الاخوين وبين المرأة وزوجها ثم انهم أجمعوا على تلقب محمد عليه الصلاة والسلام بهذا اللقب ثم انهم خرجوا فصرخوا بحمكة والناس يجمعون فقالوا ان محمد الساحر فوقت الضجة في الناس ان محمد ساحر فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اشتد عليه ورجع الى يته محزوننا فقد دثر بثوبه فانزل الله تعالى يا أيها المدثر قم فأنذر (وثانيها) انه عليه الصلاة والسلام كان تامما مدثرًا بثيابه بخامه جبريل عليه السلام وأيقظه وقال يا أيها المدثر قم فأنذر كما قاله انزل التدثر بالثياب والنوم واشتغل بهذا المنصب الذي نصبت الله له (القول الثاني) انها

ليس المراد من المدثر المدثر بالثياب وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه (أحدها) أن المراد ~~هو~~ منه مندثر  
بندثار التوبة والرسالة من قولهم ألبسه الله لباس التقوى وزينه برداء العلم ويقال تلبس فلان بامر كذا  
فلمراد يا أيها المدثر بدثار التوبة قم فأنذر (وثانيها) أن المدثر بالثوب يكون كالمختفي فيه وأنه عليه الصلاة  
والسلام في جبل سراج كان ~~مختفياً~~ مختفياً من الناس فكانه قبل أيام المدثر بدثار النجول والاختفاء قم بهذا  
الامر واخرج من زاوية النجول واشتغل بانذار النطق والدعوة الى معرفة الحق (وثالثها) انه تعالى جعله  
رحمة للعالمين مسكناً قيل له يا أيها المدثر بانواب العلم العظيم والخلق الكريم والرحمة الكاملة قم فأنذر عذاب  
ربك (المسئلة الثالثة) عن عكرمة أنه قرئ على لفظ اسم المفعول من دثره كأنه قيل له دثرت هذا الامر  
وعصبت به وقد سبق نظيره في المزمع قوله تعالى (قم فأنذر) في قوله قم وجهان (أحدهما) قم من  
مضجك (والثاني) قم قيام عزم وتعميم وفي قوله فأنذر وجهان (أحدهما) حذر قومك من عذاب الله  
ان لم يؤمنوا قال ابن عباس قم نذير البشر احيى القاتلون بالنقول الاول بقوله تعالى وأنذر عشيرتک الاقربین  
واحيى القاتلون بالنقول الثاني بقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وههنا قول ثالث وهو ان المراد  
فاشتغل بفعل الانذار كأنه تعالى يقول له تم يا هذه الحرفة فانه فرق بين أن يقال تعلم صنعة المناظرة وبين أن  
يقال ناظرز يدا • قوله تعالى (وربك فكبر) فيه مستلثان (المسئلة الاولى) ذكر وافي تفسير التكبير  
وجوهها (أحدها) قال الديلمي عظم ربك بما يقوله عبدة الاوثان (وثانيها) قال مقاتل هو ان يقال الله أكبر  
روى أنه لما نزلت هذه الآية قام النبي صلى الله عليه وسلم وقال الله أكبر فكبر فكبرت خديجة وفرحت وعلت  
أنه الوحي اليه (وثالثها) المراد منه التكبير في الصلوات فان قيل هذه السورة نزلت في أول البعثة وما  
كانت الصلاة واجبة في ذلك الوقت قلنا لا يعد انه كانت له عليه السلام صلوات تطوعية فامر بان يكبر به فيها  
(ورابعها) يستعمل عندي أن يكون المراد أنه لما قيل له قم فأنذر قيل بعد ذلك وربك فكبر عن اللغو والعبث  
واعلم أنه ما أمر ليهذا الانذار الا لكفة بالغة ومهمات عظيمة لا يجوز لك الاخلال بهم اذ قوله وربك  
كانت كيد في تقرير قوله فأنذر (وخامسها) عندي فيه وجه آخر وهو انما أمر بالانذار فكان سائلاً  
سأل وقال بماذا ينذر فقال أن يكبر به عن الشركاء والاضداد والانداد ومشابهة الممكثات والمحدثات ونظيره  
قوله في سورة النحل أن أنذروا أنه لا اله الا أنا فاتقون وهذا تنبيه على ان الدعوة الى معرفة الله ومعرفة  
تفريجه مقدمة على سائر أنواع الدعوات (المسئلة الثانية) الفاء في قوله فكبر ذكر وافيه وجوهها (أحدها)  
قال أبو الفتح الموصلي يقال زيد افاضرب وعمر افاضرك وتقديره زيد اضررب وعمر اشكر فعنده أن الفاء  
زائدة (وثانيها) قال الزجاج دخلت الفاء لافادة معنى الجزائية والمعنى قم فكبر ربك وكذلك ما بعده على  
هذا التأويل (وثالثها) قال صاحب الكشاف الفاء لافادة معنى الشرط والتقدير وأما حتى كان فلا  
تدع تكبيره • قوله تعالى (ويشايك فطهر) اعلم أن تفسير هذه الآية يقع على أربعة أوجه (أحدها)  
أن يترك لفظ الثياب والتطهير على ظاهره (والثاني) أن يترك لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ  
التطهير على مجازه (الثالث) أن يحمل لفظ الثياب على مجازه ويترك لفظ التطهير على حقيقته (الرابع)  
أن يحمل اللفظان على المجاز أما الاحتمال الاول وهو أن يترك لفظ الثياب ولفظ التطهير على حقيقته فهو  
أن تقول المراد منه انه عليه الصلاة والسلام أمر بتطهير ثيابه من النجاس والاذنار وعلى هذا التقدير  
يظهر في الآية ثلاث احتمالات (أحدها) قال الشافعي المقصود منه الاعلام بان الصلاة لا تجوز  
الا في ثياب طاهرة من النجاس (وثانيها) قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم كان المشركون ما كانوا  
يصونون ثيابهم من النجاسات فامرهم الله تعالى بان يصون ثيابه عن النجاسات (وثالثها) روى انهم  
أنقوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم على شاة فشق عليه ورجع الى بيته حزينا وتدرت بياضه فقيل يا أيها  
المدثر قم فأنذر ولا تمنعك تلك السفاهة عن الانذار وربك فكبر عن أن لا يتنقم منهم ويشايك فطهر عن تلك  
النجاسات والافادورات (الاحتمال الثاني) أن يبقى لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه



فهنا قولان (الاول) أن المراد من قوله فظهر أى نقصر وذلك لان العرب كانوا يطولون ثيابهم ويجرون  
أذيالهم فكانت ثيابهم تتجسس ولان تطويل الذيل انما يفعل للسلام والكبر فنبى الرسول صلى الله عليه وسلم  
عن ذلك (القول الثانى) وثيابك فظهر أى ينبى أن تكون الثياب التى تلبسها مطهرة عن أن تكون مقصورة  
أو محرمة بل تكون مكتسبة من وجه حلال (الاحتمال الثالث) أن يبق لفظ التطهير على حقيقة ويحمل لفظ  
الثياب على مجازة وذلك أن يحمل لفظ الثياب على الجسد وذلك لان العرب ما كانوا ينظفون وقت الاستنجا  
فأمر على الصلاة والسلام بذلك التنظيف وقد يجعل لفظ الثياب كناية عن النفس قال عنتره • فشككت  
بالرح الأصم ثيابه • أى نفسه ولهذا قال • ليس الكريم على القنا عجم • (الاحتمال الرابع) وهو أن يحمل  
لفظ الثياب ولفظ التطهير على المجاز وذكروا على هذا الاحتمال وجوها (الاول) وهو قول أكثر  
المفسرين وقلبك فظهر عن الصفات المذمومة وعن الحسن وثيابك فظهر قال وخلقت لحسن قال العفص  
وهذا يحتمل وجوها (أحدها) أن الكفار لما أقروا بالأسحاشق ذلك عليه جدا حتى رجح الى بيته  
وتدثر بثيابه وكان ذلك اظهار جرح وقلة صبر بقتضيه سوء النطق فقبل له قم فاخذروا لتحملك سفاهم على  
ترك اذناهم بل حسن خلقت (والثانى) أنه زجر عن التخلق باخلاقهم فقبل له طهر ثيابك أى قلبك عن  
اخلاقهم فى الافتراء والتقول والكذب وقطع الرحم (والثالث) فظهر نفسك وقلبك عن أن تفرغ على  
الانتقام منهم والاساءة اليهم ثم اذا قسر فالآية بهذا الوجه فى كيفية اتصالها بما قبلها ووجهان (الاول)  
أن يقال ان الله تعالى لما ناداه فى أول السورة فقال يا أيها المدثر وكان التدثر لباسا والذئب من الثياب  
فلبس طهر ثيابك التى أنت مدثر بها عن أن تلبسها على هذا التفكر والجزع والخبر من اقراء المشركين  
(الوجه الثانى) أن يفسر المدثر بكونه مدثر بالنبوة كأنه قبل يا أيها المدثر بالنبوة طهر ما تدثر به عن  
الجزع وقلة الصبر والغضب والمقدفان ذلك لا يلىق بهذا الدائر ثم أوضح ذلك بقوله ولربك فاصبر واعلم  
أن حمل المدثر على التصف ببعض الصفات جائز يقال فلان طاهر الجلب فى الذيل اذا وصفوه بالنقام من  
المعايب ويقال فلان دنس الثياب اذا كان موصوفا بالاخلاق الذميمة قال الشاعر

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

والسبب فى حسن هذه الكناية وجهان (الاول) أن الثوب كالشئ الملازم للانسان فلهذا السبب جعلوا  
الثوب كناية عن الانسان يقال الجدى فوبه والعفة فى ازاره (والثانى) أن الغالب من طهر باطنه  
فانه يظهر ظاهره (الوجه الثانى) فى تاويل الآية ان قوله وثيابك فظهر أمره بالاحتراز عن الاثام  
والاوارار التى كان يقدم عليها قبل النبوة وهذا على تاويل من حمل قوله ووضعا عنك وزرك الذى أنقض  
ظهرك على أيام الجاهلية (الوجه الثالث) فى تاويل الآية حال محمد بن عرفة النبوى معناه ساءلك  
طهرهن وقد يكفى عن النساء بالثياب قال تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن وهذا التاويل بعيد لان  
على هذا الوجه لا يحسن اتصال الآية بما قبلها • قوله تعالى (والرجز فاجبر) فه مسائل (المسئلة  
الاولى) ذكر وافي الرجز وجوها (الاول) قال العتبى الرجز العذاب قال الله تعالى لئن كشفت عنا الرجز  
أى العذاب ثم سئى كيد الشيطان رجز الاله سبب العذاب وسببت الاصنام رجز الالهذا المعنى أيضا فعلى هذا  
القول تكون الآية دالة على وجوب الاحتراز عن كل المعاصى ثم على هذا القول احتمالان (أحدهما)  
ان قوله والرجز فاجبر يعنى كل ما يؤذى الى الرجز فاجبره والتقدير وذا الرجز فاجبر أى ذى العذاب فيكون  
المضاف محذوفا (والثانى) أنه سئى ما يؤذى الى العذاب عذبا تسمية للشئ باسم ما يجاوره ويتصل به  
(القول الثانى) ان الرجز اسم للقيح المستعذرو وهو فى الرجس فقوله والرجز فاجبر كلام جامع فى مكارم  
الاخلاق كأنه قبل له اجبر الجفا والسفه وكل شئ قبيح ولا تغلق باخلاق هؤلاء المشركين المستعزبين للرجز  
وهذا ينسأ كل تاويل من فسر قوله وثيابك فظهر على تحسين الخلق وتطهير النفس عن المعاصى والقبايح  
(المسئلة الثانية) احتج من جوز المعاصى على الاثام بهذه الآية قال لولاه كان مستغلا بها والا



لاشئ على أغلب أحواله وهذا كما ان الاغلب از المرأة انما تتزوج ولها ولد لصاحبة الى من برى ولها فسمى  
 الولد ير يسام تنوع الامر فسمى ريبا وان كان حين تتزوج أمه كبير او من ذهب الى هذا القول قال السبب  
 فيه أن بصرعطاء النبي صلى الله عليه وسلم خالبا عن انتظار العوض والتغافل النفس اليه فيكون ذلك  
 خالصا لمخلص الوجه الله تعالى (الوجه السابع) أن يكون المعنى ولا تخن على الناس بما شئتم عليهم وتعطيهم  
 استكثارا منك ثلاثة العظيمة بل ينبغي أن تستظها وتستحقها وتكون كما اعتد من ذلك المنم عليه في ذلك  
 الانعام فان الدنيا بما مرها قليلا فكيف ذلك القدر الذي هو قليل في غاية القلة بالنسبة الى الدنيا وهذه الوجوه  
 الثلاثة الاخيرة كالمرتبة (فالوجه الاول) معناه كونه عليه الصلاة والسلام ممنوعا من طلب الزيادة في العوض  
 (والوجه الثاني) معناه كونه ممنوعا عن طلب مطلق العوض زائداً كان أو مساوياً أو ناقصاً (والوجه الثالث)  
 معناه أن يعطى وينسب نفسه الى التقصير ويجعل نفسه تحت منة المنعم عليه حيث قبل منه ذلك الانعام  
 (الوجه الثامن) معناه اذا أعطيت شيئاً فلا ينبغي أن تخن عليه بسبب انك تستكثرك العظيمة فان المنى تحبها  
 لتواب العمل قال تعالى لا تطولوا صدقاتكم بالن و الاذى كلذي يفتق ماله رياء الناس (المسئلة السابعة)  
 قرأ الحسن تستكثر بالجزم وأكثر الحقةين أو اهذه القراءة ومنهم من قبلها وذكروا في صحتها ثلاثة أوجه  
 (أحدها) كأنه قيل لا تخن لا تستكثر (وثانها) أن يكون أراد تستكثر فاسكن الراء لثقل الضمة مع كثرة  
 الحركات كما حكاه أبو زيد في قوله تعالى بي ورسنا لدهم يكتبون باسكان اللام (وثالثها) أن يعسر بط  
 الوقف وقرأ الاعشى تستكثر بالعب باضمار ان كقولہ • الأيم هذا الزاجرى احضر الوغى •  
 ويؤيده قراءة ابن مسعود ولا تخن ان تستكثر • قوله تعالى (ولربك فاصبر) فيه وجوه (أحدها) اذا  
 أعطيت المال فاصبر على تركه الى والاستكثار أى اترك هذا الامر لاجل مرضاة ربك (وثانها) اذا  
 أعطيت المال فلا تقلب العوض وليكن هذا الترك لاجل ربك (وثالثها) انما أمر نال في أول هذه السورة  
 بأشياء ومنها ما نحن عن أشياء فاشتغل تلك الافعال والنزول لاجل أمر ربك فكان ما قبل هذه الآية يتكالف  
 بالافعال والترؤى في هذه الآية بين ما لاجله يجب أن يؤتى تلك الافعال والترؤى وهو طلب رضا الرب  
 (ورابعها) انما ذكرنا أن الكفار لما اجتمعوا وجمعو عن حال محمد صلى الله عليه وسلم قام الوليد ودخل داره  
 فقال القوم ان الوليد قد صاب فدخل عليه أبو جهل وقال ان قر يشا جعوا لك ما لا حتى لا تترك دين آباءك  
 فهو لاجل ذلك المال بقى على كفره فقيل لمحمد انه بقى على دينه الباطل لاجل المال وأما أنت فاصبر على  
 دينك الحق لاجل رضا الحق لا شئ غيره (وخامسها) ان هذا تعريض بالمشركين كأنه قيل له وربك فكبر  
 لا الاوثان ومساك فظهر ولا تكن كالمشركين تجس البدن والشباب والجز فاهجرو ولا تقربه كما تقربه الكفار  
 ولا تخن تستكثر كما أراد الكفار أن يعطوا الوليد قدرا من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل ولربك فاصبر  
 على هذه الطاعات لا لاغراض العاجلة من المال والجاه • قوله تعالى (فاذا نقر في الساقور) اعلم أنه تعالى  
 لما تم ما يتعلق بارشاد قردة الالباء وهو محمد صلى الله عليه وسلم عدل عنه الى شرح وعبد الاشياء وهو هذه  
 الآية وهما مسائل (المسئلة الاولى) الفاق في قوله فاذا نقر للسبب كأنه قال اصبر على أداءهم فين أيديهم  
 يوم صبر يلقون فيه عاقبة إذا هم وتلقى أنت عاقبة صبرك عليه (المسئلة الثانية) اختلافوا في أن الوقت  
 الذي يتقر في الساقور هو النفضة الاولى أم النفضة الثانية (فالقول الاول) انه هو النفضة الاولى قال الحلبي  
 في كتاب المنهاج انه تعالى سمي الصور باميين أحدهما الصورا والاخر الساقور وقول المفسر بن الزاوير  
 هو الصور ثم لا شك أن الصورا وان كان هو الذي ينتخ فيه النفضتان معافان نفضة الاصعاق تتخلف نفضة  
 الاحياء ووجه في الاختيار ان في الصورا نفضا بعدد الارواح كلها وانها تتجمع في تلك النقب في النفضة الثانية  
 فيخرج عند النفض من كل نفضة وروح الى الجسد الذي نزع منه فيعود الجسد حيا باذن الله تعالى فيجتم أن يكون  
 الصورا نحو ما على آتين يتقر في احديةما وينفض في الاخرى فاذا نفض فيه للاصعاق جمع بين النقر والنفض  
 لتكون الصيغة أهذا وأهظم واذا نفض فيه للاحياء لم ينقر فيه واقصر على النفض لان المراد ارسال الارواح من

تعب الصواب الى اجسادها لا تنهيهما من اجسادها والنخعة الاولى لتسفير وهو فطر صوت الرعد فانه اذا اشتد  
 فربما مات سامعه والصحة الشديدة التي يصعبها رجل بصبي فيفزع منه فيعوت هذا آخر كلام الحلبي رحمه الله  
 وفي فيه اشكال وهو ان هذا يقتضي أن يكون النقر انما يحصل عند صيحة الاصعاق وذلك اليوم غير شديدي على  
 الكافر ين لانهم يموتون في تلك الساعة انما اليوم الشديد على الكافر ين عند صيحة الاحياء وذلك يقولون  
 باليهما كانت القاضية أي بالتباقيتنا على الموتة الاولى (والقول الثاني) انه النخعة الثانية وذلك لان الناقدور  
 هو الذي يتقر فيه أي يموت فيجوز انه اذا أريد أن يتنخ في المرة الثانية تقرأ ولا يسمى ناقورا لهذا المعنى  
 وأقول في هذا اللفظ همت وهو أن الناقدور فاعول من النقر كالمهاضوم ما مضى به والحاطوم ما محط به فكان  
 ينبغي أن يكون الناقدور ما يتقر به لا ما يتقر فيه (المسئلة الثانية) العامل في قوله فاذا انقر هو المعنى الذي  
 دل عليه قوله يوم عسير والتقدير اذا انقر في الناقدور عسير الامر وصعب • قوله تعالى (فذلك يومئذ يوم  
 عسير على الكافرين غير يسير) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فذلك اشارة الى اليوم الذي يتقر فيه  
 في الناقدور والتقدير فذلك اليوم يوم عسير وأما يومئذ ففيه وجوه (الاول) أن يكون تفسير القول فذلك  
 لان قوله فذلك يحتمل أن يكون اشارة الى النقر وأن يكون اشارة الى اليوم المضاف الى النقر فكأنه قال  
 فذلك أعني اليوم المضاف الى التقريوم عسير فيكون يومئذ في محل النعب (والثاني) أن يكون يومئذ  
 مرفوع المحل بدلان ذلك ويوم عسير خبر كانه قبل فيوم التقريوم عسير فعلى هذا يومئذ في محل الرفع لكونه  
 بدلان ذلك الا انه لما اضيف اليوم الى اذ وهو غير متمكن من على الفتح (الثالث) ان تقدير الآية فذلك  
 التقريوم فذلك يوم عسير على أن يكون العامل في يومئذ هو النقر (المسئلة الثانية) عسير ذلك اليوم  
 على الكافرين لانهم يناقشون في الحساب وبه طون كتبهم بشما تلوم وتسود وجوههم ويحشرون زرقا وتكلم  
 جوارحهم فيفضضون على رؤس الاشهاد وأما المؤمنون فانه عليهم يسير لانهم لا يناقشون في الحساب  
 ويحشرون بيض الوجوه فقال الموازين ويحتمل أن يكون انما وصفه الله تعالى بالعسير لانه في نفسه كذلك  
 للجميع من المؤمنين والكافرين على ما روي أن الانبياء يومئذ يفرعون وأن الولدان يشبهون الالهة يكون  
 هول المكافئة أشد فعلى القول الاول لا يحسن الوقف على قوله يوم عسير فان المعنى انه على الكافرين  
 عسير وغير يسير وعلى القول الثاني يحسن الوقف لان المعنى أنه في نفسه عسير على الكل ثم الكافر مخصوص  
 فيه بزيادة خاصة وهو انه عليه غير يسير فان قيل فما فائدة قوله غير يسير وعسير عن (والجواب) أما على  
 القول الاول فالتركيب للتأكيد كما تقول انالك محب غير مبغض وولي غير عدو وأما على القول الثاني فقوله  
 عسير يفيد أصل العسر الشامل للمؤمنين والكافرين وقوله غير يسير يفيد الزيادة التي يختص بها الكافر  
 لان العسر قد يكون عسرا قليلا يسيرا وقد يكون عسرا كثيرا فانبت أصل العسر للكل وأثبت العسر بصفة  
 المكثرة والقوة للكافر (المسئلة الثانية) قال ابن عباس لما قال انه غير يسير على الكافرين كان يسيرا  
 على المؤمنين فبعض من قال بدليل الخطاب قال لولان دليل الخطاب حجة والامانهم ابن عباس من  
 كونه غير يسير على الكافر كونه يسيرا على المؤمن • قوله تعالى (ذرفي ومن خلقت وحيدا) أجمعوا  
 على ان المراد ههنا هو الوليد بن المغيرة وفي نصب قوله وحيدا وجوه (الاول) انه نصب على الحال  
 ثم يحتمل أن يكون حال من الخلق وأن يكون حال من الخلق وكونه حال من الخلق على وجهين  
 (الاول) ذرفي وحدي معه فاني كاف في الاتهام منه (والثاني) خلقته وحدي لم يشركني في خلقه  
 أمحد وأما كونه حال من الخلق فعلى معنى اني خلقته حال ما كان وحيدا فريد الامال له ولولده كقوله  
 ولقد جئتقونا فزادني كما خلقناكم آزل مرة (القول الثاني) انه نصب على الذم وذلك لان الآية تراث في الوليد  
 وكان يلقب بالوحيد وكان يقول أنا الوحيد ابن الوحيد ليس لي في العرب نظير ولا لابي نظير فامر اذ ذرفي ومن  
 خلقت أعني وحيدا وطعن كثير من التأخرين في هذا الوجه وقالوا لا يجوز أن يصدق الله في دعواه أنه  
 وحيد لا نظيره وهذا السؤال ذكره الواحدى وصاحب الكشاف وهو ضعيف من وجوه (الاول) أنا

لما جعلنا الوحيد اسم علم فقد زال السؤال لان اسم العلم لا يقصد في المعنى صفة بل هو قائم مقام الاشارة  
(الثاني) لم لا يجوز ان يحمل على كونه وحيداً في ظنه واعتقاده ونظيره قوله تعالى ذق انك انت العزيز  
الكريم (الثالث) ان لفظ الوحيد ليس فيه أنه وحيد في العلو والشرف بل هو كان يدعي لنفسه أنه وحيد  
في هذه الامور فيمكن ان يقال أنت وحيد لكن في الكفر والخبث والذميمة (القول الثالث) أن وحيداً  
مفعول ثان تعلق قال أبو سعيد الضرير الوحيد الذي لأب له وهو اشارة الى الطعن في نسبة كفاي قوله عتل  
بعد ذلك زعيم • قوله تعالى (وجعلنا له مالا معدوداً) في تفسير المال الممدود وجوه (الاول) المال  
الذي يكون له مدد يأتي منه الجزء بعد الجزء على الدوام فلذلك فسره عمر بن الخطاب بـ (بغلة شهر شهر) وثانها)  
أنه المال الذي يمدد بالزيادة كالضرع والزرع وأنواع التجارات (وثالثها) أنه المال الذي امتد مكانه قال  
ابن عباس كان ماله ممدوداً ما بين مكة الى الطائف الابل والخيول والغنم والبساتين الكثيرة بالطائف والاشجار  
والانهار والنقد الكثير وقال مقاتل كان له بستان لا يتقطع فعهه شتاء ولا يمتد فاما ممدود هنا كما في قوله  
وظل عدود أى لا يتقطع (ورابعها) أنه المال الممدود فيكون ذلك لان المال الكثير اذا عد مدد فانه يمدد  
تعديده ومن المفسرين من قدر المال الممدود فقال بعضهم ألف دينار وقال آخرون أربعة آلاف وقال  
آخرون ألف ألف وهذه التحكات مما لا يعيل اليها الطبع السليم • قوله تعالى (وبين شهوداً) فيه وجهان  
(الاول) بين حضورهما معك لا يفارقونه البتة لانهم كانوا أغنياء عما كانوا محتاجين الى مفارقتهم لطلب  
كسب ومعيشة وكان هو مستأثراً منهم طيب القلب بسبب حضورهم (والثاني) يجوز ان يكون المراد  
من كونهم شهداء انهم رجال يشهدون معه الجماع والمخالف وعن مجاهد كانوا عشرة وقيل سبعة كما هم  
رجال الوليد بن الوليد وشاهد وعماره وهشام والعاص وقيس وعبد شمس أسلم منهم ثلاثة خالد  
وعماره وهشام • قوله تعالى (ومهدت له تعديداً) أى وبسطت له الجاه العريض والرياسة  
في قومه فأتممت عليه نعمتي المال والجاه واجتماعهما هو الكمال عند أهل الدنيا وهذا المعنى يدعي بهذا  
فقال آدم انه تعديده أى بسطته وتصرفه في الامور ومن المفسرين من جعل هذا التمهيد البسطة  
في العيش وطول العمر وكان الوليد من أكبر قريش ولذلك لقب الوحيد ويحمانه قريش • قوله تعالى  
(تم يطعمه ان أزيد) لفظ تم ههنا معناه التحجب كما تقول لصاحبك أتزلك داري وأطعمتك وأسقيتك  
ثم أنت تشمتني ونظيره قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين  
كفروا بهم يعدلون فبغى ثم ههنا الانكار والتعجب ثم تلك الزيادة التي كان يطعم فيها هي زيادة في الدنيا  
أولى الآخرة فبغى قولان (الاول) قال الكلبي ومقاتل ثم يرجو أن أزيد في ماله وولده وقد كسرى  
(والثاني) ان تلك الزيادة في الآخرة قيل انه كان يقول ان كان محمد صادقا فما خلقت الجنة الا لي ونظيره  
قوله تعالى أرايت الذي كفر بما يأتى من قومه قال لا يؤمنين ما لا يؤمنون (كلام) وهو ردع له عن ذلك الطمع  
الفاسد قال المفسرون ولم يزل الوليد في نقصان بعد قوله كلا حتى افتقر ومات فقيراً • قوله تعالى (انه كان  
لا يأتىنا عندنا) انه تعليل للردع على وجه الاستئناف كان قائلاً قال لم لا يزد اذ فقير لانه كان لا يأتينا  
عندنا والفسد في معنى المعاند كالجائس والاكيل والعشير وفي الآية اشارة الى امور كثيرة من صفاته  
(أحدها) انه كان معاندا في جميع الدلائل أعني جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة  
وصحة النبوة وصحة البعث وكان هو منازعا في الكل منكر لكل (وثانها) ان كفره كان كفر عناد كان  
يعرف هذه الاشياء بقلبه الا انه كان منكراً بها لسانه وكفر المعاند أخش أنواع الكفر (وثالثها) ان قوله  
انه كان لا يأتينا عندنا يدل على انه من قديم الزمان كان على هذه الحرفة والصنعة (ورابعها) ان قوله انه كان  
لا يأتينا عندنا ايضاً ان تلك المعاندة كانت منه مختصة بآيات الله تعالى وبنائه فان تعديده انه كان لا يأتينا  
عندنا الا بآيات غيرنا فخصه هذه العناد بآيات الله مع كونه تاركاً للعناد في سائر الاشياء يدل على غاية  
التميزان • قوله تعالى (سأرقعه صعوداً) أى سأ كفه صعوداً وفي الصعود قولان (الاول) انه

مثل لما يليق من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق مثل قوله يسلمك عذابا بعدا وصعود من  
 قولهم عقبه صعدوك ودو شاقة المعهد (والثاني) ان صعود اسم لعقبه في النار كلما وضع يده عليها ذابت  
 فاذا رجعها عادت واذا وضع رجله ذابت واذا رجعها عادت وعنه عليه الصلاة والسلام الصعود جبل من نار  
 يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوى كذلك فيه ابدانهم انه تعالى حكى كيفية عناده فقال (انه فكر وقدّر) يقال  
 فكر في الامر وتفكر اذا تفرغ منه وتدبر ثم المتفكر رتب في قلبه كلاما واهيا وهو المراد من قوله فقدّمه  
 ثم قال تعالى (فقتل كيف قدر) وهذا التمايز كرم عند النجيب والاستعظام ومثله قولهم قتل الله  
 ما أشجعوا واخر الله ما أشعروا ومنه انه قد بلغ المبلغ الذي هو حقيق بان محمد ويدعو عليه طسده بذلك  
 اذا عرفت ذلك فنقول انه يحتمل ههنا وجهين (أحدهما) انه تجيب من قوة خاطره يعني انه لا يمكن  
 القدح في أمر محمد عليه السلام بشبهة أعظم ولا أقوى مما ذكره هذا القائل (والثاني) الثناء عليه على  
 طريقة الاستمزاز يعني ان هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط \* ثم قال (تم قتل كيف قدر)  
 والمقصود من كلمة ثم ههنا الدلالة على ان الدعاء عليه في الكثرة الثانية أبلغ من الاولى \* ثم قال (تم نظر)  
 والمعنى انه أولا فكر وثانيا قدروا ثالثا نظروا في ذلك ان قدرنا نظر السابق للاستخراج والنظر اللاحق للتقدير  
 وهذا هو الاستبطان فهذه المراتب الثلاثة متعلقة بأحوال قلبه ثم انه تعالى وصف بعد ذلك أحوال وجهه  
 \* فقال (تم عيس ويسر) وفيه مشثتان (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله عيس ويسر يدل على انه كان عارفا  
 في قلبه صدق محمد صلى الله عليه وسلم الا انه كان يصكر به عنادا ويدل عليه وجوه (الاول) انه بعد  
 أن تفكره وأمل وتدرق نفسه كلاما معزم على انه ينظروه ظهرت العبوسة في وجهه ولو كان معتقدا بصحة ذلك  
 الكلام لفرح باستبناطه وادراكه ولكنه لم يفرح به علمنا انه كان يعلم ضعف تلك الشبهة الا انه لشدة  
 عناده ما كان يجيد شبهة أجود من تلك الشبهة فلماذا السبب ظهرت العبوسة في وجهه (الثاني) ما روى  
 ان الوليد بن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ أم السجدة فلما وصل الى قوله فان أعرضوا قتل  
 أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود أنشده الوليد بالله وبالرحم أن يسكت وهذا يدل على انه كان  
 يعلم انه مقبول الدعاء صادق الهمجة والمراجع الوليد قال لهم والله لقد سمعت من محمد أنفا كلاما ما هو من  
 كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لسلوة وان عليه لطلوة وانه ليعلم وما بهي فقاتل قريش صبا الوليد  
 ولو صابا تصبوت قريش كلها فقال أبو جهل أنا أفتكموه ثم دخل عليه محزونا فقال مالك يا ابن الاخ فقال  
 انك قد صبوت تصيب من طعام محمد وأصحابه وهذه قريش تجمع لك ما لا يكون ذلك عوضا مما تدر أن  
 تأخذ من أصحاب محمد فقال والله ما يشجعون فكيف أقدر أن أخذ منهم ما لا ولكني تفكرت في أمره  
 كثيرا فلا أحدث شيئا يليق به الا انه ساحر فأقول استعظامه لاقرآن واعترافه بانه ليس من كلام الجن والانس  
 يدل على انه كان في ادعاء السحر معاندا لان الصحريه تعاق بالجن (والثالث) انه كان يعلم ان أمر السحر  
 مبيح على الكفر بالله والافعال المنكرة وكان من الظاهر ان محمد الايدعوا الى الله فكيف يليق به السحر  
 فثبت مجموع هذه الوجوه انه اعلم بيسر لانه كان يعلم في قلبه ان الذي يقوله كذب وبهتان (المسئلة  
 الثانية) قال الله عيس بعيس فهو عابس اذا قطب ما بين عينيه فان أبدى عن اسنانه في عبوسه قيل كلب  
 فان اهم لذلك وفكره قيل بسر فان غضب مع ذلك قيل بسل \* قوله تعالى (تم أدبرواستكبر فقال ان  
 هذا الاصغر يؤثر) أدبر عن سائر الناس الى أهله واستكبر أي تعظم عن الايمان فقال ان هذا الاصغر يؤثر  
 واتخاذ كره بقاء التعقيب لعلم انه كاولي واستكبر ذكر هذه الشبهة وفي قوله يؤثر وجهان (الاول) انه  
 من قولهم أثرت الحدب أثره اثر اذا حدثت به عن قوم في آثارهم أي بعد ما ماتوا وهذا هو الاصل ثم صار  
 بمعنى الرواية عن كان (والثاني) يؤثر على جميع السحر وعلى هذا يكون هو من الاثار \* ثم قال  
 (ان هذا الاقول البشر) والمعنى ان هذا قول البشر ينسب ذلك الى أنه ملتقط من كلام غيره ولو كان الامر  
 كما قال لساكنوا من معارضته اذ طرقتهم في معرفة اللغة متقاربة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان الوليد

انما كان يقول هذا الكلام عناداً منه لانه روى عنه انه لما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم حم السجدة  
 وخرج من عند الرسول قال سمعت من محمد كلاما ليس من كلام الانس ولا من كلام الجن وان له خلوة وان  
 عليه لخلوة وان به يعلو ولا يعل في أول الامر عانانا الذي قاله ههنا من انه قول البشر انما ذكره  
 على سبيل العناد والتمرد لا على سبيل الاعتقاد \* ثم قال (سأصليه سقر) قال ابن عباس سقر اسم للطبقة  
 السادسة من جهنم ولذلك فانه لا ينصرف للتعريف والتأنيث \* ثم قال (وما أدراك ما سقر) والغرض  
 التهيؤيل \* ثم قال (لا تبق ولا تذر) واختلفوا فيهم من قال هما الفظان مترادفان معناهما واحد والغرض  
 من التذكير التأكيد والمبالغة كما يقال صد عني وأعرض عني ومنهم من قال لا بد من الفرق ثم ذكروا  
 وجوها (أحدها) انها لا تبق من الدم واللحم والعظم شيئا فاذا أعمد واخلفا جديدا فلا تذرن أن تعاد  
 احراقهم بأثديهما كانت وهكذا أبدأ وهذا رواية عطاء عن ابن عباس (وثانيها) لا تبق من المستحقين  
 لهذاب العذبتهم ثم لا تذرن من أبدان أولئك المعذبين شيئا الا حرقته (وثالثها) لا تبق من أبدان المعذبين  
 شيئا ثم ان تلك النيران لا تذرن قوتها ورشدتها شيئا الا تستعمل تلك القوة والشدة في تذيبهم \* ثم قال  
 (واحة للبشر) وفيه مئتان (المسئلة الأولى) في الواحة قولان (الأول) قال اللبث للاحه  
 العطش واو حه اذا غيبره فالواحة هي المغيرة قال الفراء تذود البشرية باحراقها (والقول الثاني) وهو  
 قول الحسن والاصم ان معنى الواحة أنها تلوح للشر من مسيرة خمسمائة عام وهو كونه وبرزت الخبيث  
 يرى الواحة على هذا القول من لاح الشيء يلوح اذا منع نحو البرق وطعن القائلون بهذا الوجه في الوجه  
 الأول وقالوا انه لا يجوز أن يصفها بتسويد البشرية مع قوله انها لا تبق ولا تذر (المسئلة الثانية) فرئ  
 الواحة نصبا على الاختصاص للهيول \* ثم قال (عليها تسعة عشر) وفيه مسائل (المسئلة الأولى)  
 المعنى انه بنى أمر تلك النار ويتسلط على أهلها تسعة عشر ملكا وقيل تسعة عشر صنفا وقيل تسعة عشر صنفا  
 وحكي الواحدى عن المنسرين ان خزنة النار تسعة عشر مائة ومع ثمانية عشر أعينهم كالبرق وأنيابهم  
 كأصياصى وأشعارهم عس أقدهم يخرج لهب النار من أفواههم ما بين منكبى أحدهم مسيرة سنة  
 يسع ~~سقف~~ أحدهم مثل ربيعة ومضر تزعت منهم الرافة والرحمة أخذ أحدهم سبعين ألفا في كفه  
 ورميه م حيث أراد من جهنم (المسئلة الثانية) ذكر أرباب المعاني في تقدير هذا العدد وجوها  
 (أحدها) وهو الوجه الذى تقوله أرباب الحكمة ان سبب فساد النفس الانسانية في قوتها النظرية  
 والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية أما القوى الحيوانية فهي الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة  
 والنهوية والقضب ومجموعها اثنا عشر وأما القوى الطبيعية فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة  
 والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهذه تسعة فالجموع تسعة عشر فلما كان منشأ الآفات هو هذه  
 التسعة عشر لاجرم كان عدد الزبانية هكذا (وثانيها) ان أبواب جهنم تسعة فستة منها للكفار وواحد  
 للفساق ثم ان الكفار يدخلون النار لامر ثلاثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون لكل باب  
 من تلك الابواب الستة ثلاثة والجموع ثمانية عشر وأما باب الفساق فليس هنالك زبانية بسبب ترك الاعتقاد  
 ولا بسبب ترك القول بل ليس الاسبب ترك العمل فلا يكون على بابهم من الزبانية واحدة فالجموع تسعة  
 عشر (وثالثها) ان الساعات أربعة وعشرون خمسة منها مشغول بالصلوات الخمس فيبقى منها تسعة عشر  
 مشغولة بغير العبادة فلا جرم صار عدد الزبانية تسعة عشر (المسئلة الثالثة) قراءة أبي جعفر وزير يدوطة  
 ابن سابعان عليها تسعة عشر على تقطيع فاعلان قال ابن جنى في المحتسب والسبب ان الاسمين كاسم واحد  
 فكثرت الحركات فاسكن أول الثاني للتخفيف وجعل ذلك امارة لقوة اتصال أحد الاسمين بصاحبه وقرأ أنس  
 ابن مالك تسعة عشر قال أبو حاتم هذه القراءة لانعرف لها وجوها الا ان يعنى تسعة عشر جمع عشر مثل  
 عين وأجن وعلى هذا يكون الجموع تسعين \* قوله تعالى (وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة) روى  
 انه انزل قوله تعالى عليها تسعة عشر قال أبو جهل لقرئش شكلكم أمهاتكم قال ابن أبي كبة ان

خزنة النار ثمانية عشر وأتم الجمع العظيم أي يحبس كل عشرة منكم أن يعطوا رجل منهم فقال  
أبو الأشد بن أسيد بن كلدة الجمعي وكان شديد البطش أنا أكتفيكم سبعة عشر واكتفوني أنتم اثنين  
فما قال أبو جهيل وأبو الأشد ذلك قال المسلمون وبحكم لا تقاس الملائكة بالخذاذين فخرى هذا مثلاً في كل  
شيئين لا يدور بينهما والمعنى لا تقاس الملائكة بالسجانين والخذاذ السجان الذي يحبس النار  
فأنزل الله تعالى وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة واعلم أنه تعالى إنما جعلهم ملائكة لوجوه (أحدها)  
ليكونوا بحدود جنس المهيدين لأن الجنسية مظنة الرأفة والرحمة ولذلك بعث الرسول المبعوث النمام  
بفسنة ليكون له رأفة ورحمة بنا (وثالثها) أنهم بعد الخلق عن معصية الله تعالى وأقوامهم على الطاعات  
الشاقة (وثالثها) ان قوتهم أعظم من قوة الجن والانس فان قيل ثبت في الاخبار ان الملائكة مخلوقون  
من النور والمخلوق من النور كيف يعلق المكث في النار قلنا مدار القول في اثبات القسامة على كونه تعالى  
قادر على كل الممكنات فكما أنه لا استبعاد في أن يبقى الحي في مثل ذلك العذاب الشديد أبداً الا بالوفاة ولا يوت  
فكذلك الاستبعاد في بقاء الملائكة هنالك من غير ألم ثم قال تعالى (وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا  
ليستبين الذين آمنوا والسكاب ويزداد الذين آمنوا ايماناً ولا يرتاب الذين آمنوا الكتاب والمؤمنون وليقول  
الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا) وفيه مدلتان (المسئلة الأولى) هذا  
العدد انما صار بيانه لتفتنة الكفار من وجهين (الأول) ان الكفار يستهزئون ويقولون لم يلم يوتوا  
عشرين وما المقتضى لتخصيص هذا العدد بالوجود (الثاني) ان الكفار يقولون هذا العدد القليل كيف  
يكونون واقين تعذيب أكثر خلق العالم من الجن والانس من قول ما خلق الله الى قيام القيامة وأما أهل  
الايمن فلا يلتفتون الى هذين السؤالين (أما السؤال الأول) فلان جملة العالم متناهية فلا بد وان يكون  
للجوهر الفرد التي منها أتت جملة هذا العالم عد معين وعند ذلك يحج ذلك السؤال وهو انه لم يخص  
ذلك العدد باليجاد ولم يزد على ذلك العدد جوهر آخر ولم ينقص وكذا القول في إيجاد العالم فانه لما كان  
العالم محدثاً والاله قديماً فقد تأخر العالم عن الصانع بتقدير مدة غير متناهية فلم يحدث العالم قبل ان حدث  
بتقدير لحظة أو بعد ان وجد بتقدير لحظة وكذا القول في تقدير كل واحد من المحدثات زمانه المعين وكل  
واحد من الاجسام باجزائه المحدودة المعدودة ولا جواب عن شيء من ذلك الا بماه قادر مختار ولا تخالفة  
ان يبرح الشيء على مثله من غير علة واذا كان هذا الجواب هو المعنى في خلق جملة العالم فكذلك في تخصيص  
زمانه التاريخي هذا العدد (وأما السؤال الثاني) فضعيف أيضاً لانه لا يعده في قدرة الله تعالى ان يعطى  
هذا العدد من القدرة والقوة ما يصرون به قادرين على تعذيب جملة الخلق وممكنين من ذلك من غير خلل  
وبالجملة قادر هذين السؤلين على القدر في كمال قدرة الله فأما من اعترف بكونه تعالى قادراً على ما لا نهاية له  
من المقدرات وعلم ان أحوال القيامة على خلاف أحوال الدنيا زال عن قلبه هذه الاستبعادات  
بالكلية (المسئلة الثانية) احتج من قال انه تعالى قدير الاضلال بهذه الآية قال لان قوله تعالى  
وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا يدل على ان المقصود الاصل انما هو فتنة الكافرين اجابت الممتلئة  
عنه من وجوه (أحدها) قال الجبائي المراد من الفتنة تشديد التعبد ليستدلوا ويدر فوائده تعالى قادر  
على أن يقوى هؤلاء التسعة عشر على ما يقوى عليه مائة ألف ملك أقوياء (وثالثها) قال الكعبى المراد  
من الفتنة الامتحان حتى يقوض المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين الى علم الخلق سبحانه وهذا  
من التشابه الذي أمره بالايمن به (وثالثها) ان المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الشر فرب سبب  
تكذيبهم بعد ان طرقتهم والاعنى الفتنة على الذين كفروا والكذبوا به ولقد قولوا ما قالوا وذلك عقوبتهم على  
كفرهم وحاصلها راجع الى ترك الاطاف (والجواب) انه لا نزاع في شيء مما ذكرتم الا اننا نقول هل لانزال  
هذه المتشابهات أثر في تقوية داعية الكفر أم لا فاذا لم يكن له أثر في تقوية داعية الكفر كان انزالها  
كسائر الامور الاجنبية فلم يكن للقول بأن انزال هذه المتشابهات فتنة للذين كفروا وجه البتة وان كان له



أثر في تقوية دأعة الكفر فقد حصل المقصود لانه اذا تزجت دأعية الفعل صارت دأعية الترك مرجوحة  
والمرجوح يمنع أن يؤثر فالترك يكون بمنع الوقوع فيصير الفعل واجب الوقوع والله أعلم واعلم انه  
تعالى بين ان المقصود من انزال هذا التشابه أمور أربعة (أولها) لستيقن الذين أوتوا الكتاب  
(وثانيها) ويزداد الذين آمنوا إيماناً (وثالثها) ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون (ورابعها)  
وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا واعلم ان المقصود من تفسير هذه  
الآيات لا يتلخص الاسئلة وحواجات (السؤال الاول) لفظ القرآن يدل على انه تعالى جعل اقتتان  
الكفار بعدد الزبانية سببا لهذه الامور الاربعة فالوجه في ذلك (الجواب) انه ما جعل اقتنائهم  
بالعدد سببا لهذه الاشياء وبانه من وجهين (الاول) التقدير وما جعلنا عدتهم الاقتنة للذين كفروا  
والاستعقن الذين أوتوا الكتاب كما يقال فعلت كذا التعظيم والتحقير وذلك قالوا والعاطفة قد تدرك في هذا  
الموضع تارة وقد تحذف أخرى (الثاني) ان المراد من قوله وما جعلنا عدتهم الاقتنة للذين كفروا  
هو انه وما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر الا انه وضع تسعة للذين كفروا وموضع تسعة عشر كانه عبر عن المؤثر  
باللفظ الدال على الاثر تنبيها على ان هذا الاثر من لوازم ذلك المؤثر (السؤال الثاني) ما وجه تأخير  
انزال هذا التشابه في استقن أهل الكتاب (الجواب) من وجوه (أحدها) ان هذا العدد لما كان  
موجودا في كتابهم ثم انه عليه السلام أخبر على وفق ذلك من غير سابقه دراسة وتعلم فظهر ان ذلك انما  
حصل بسبب الوحي من السماء فالذين آمنوا محمد صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب يزادون به إيماناً  
(وثانيها) ان التوراة والانجيل كانا محترقين فأهل الكتاب كانوا يقرؤن فيما ان عدد الزبانية هو هذا  
القدر ولو انكم ما كانوا يعولون على ذلك كل التعويل لعلمهم بتطرق الحريف الى هذين الكتابين فلما سمعوا  
ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوى إيمانهم بذلك واستيقنوا ان ذلك العدد هو الحق والصدق  
(وثالثها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من حال كفار قريش انه متى أخبرهم بهذا العدد  
العجيب فأنهم يستهزؤن به ويضحكون منه لانهم كانوا يستهزؤن به في آيات التوحيد والقدرة والعلم مع ان  
تلك المسائل اوضح وأظهر فكيف في ذكر هذا العدد العجيب ثم ان استهزاءهم رسول الله وشدة حصر بينهم به  
ما منعه من اظهار هذا الحق فعند هذا يعلم كل أحد انه لو كان غرض محمد صلى الله عليه وسلم طلب الدنيا  
والرياسة لاحتز عن ذكر هذا العدد العجيب فلما ذكره مع علمه بأنهم لا يدركون به علم كل عاقل  
ان مقصوده منه انما هو تبليغ الوحي وانه لما كان يالي في ذلك لا يتصدق الصادق ولا يتكذب المكذبين  
(السؤال الثالث) ما ثابته هذه الواقعة في ازدياد إيمان المؤمنين (الجواب) ان المكلف عالم يستحضر  
كونه تعالى عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحادثات متزها عن الكذب والخلف لا يمكنه أن ينقاد  
لهذه العدة ويعترف بحقيقتها فاذا استغفل باستحضار تلك الدلائل ثم جعل العلم الاجمالي بأنه صادق لا يكذب  
حكيم لا يجهل دا فعلا للتعجب الحاصل في الطبع من هذا العدد العجيب فحينئذ يمكنه أن يؤمن بحقيقة هذا  
العدد ولا شك أن المؤمن يصير عنده اعتبار هذه المقامات اشتد استحضارا للدلائل وأكثر اقتبادا للذين قالوا  
بازدياد الايمان هذا (السؤال الرابع) حقيقة الايمان عندهم لا تقبل الزيادة والنقصان فاقولكم في هذه  
الآية (الجواب) ضمنه على ثمرات الايمان وعلى آثاره ولوازمه (السؤال الخامس) لما أثبت  
الاستيقان لاهل الكتاب وأثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك ولا يرتاب الذين أوتوا  
الكتاب والمؤمنون (الجواب) ان المطلوب اذا كان نامضا دقيق الحجة كثيرا الشبهة فاذا اجتهد الانسان  
فيه وحصل له اليقين فرى ما غفل عن مقدمته من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك والشبهة فائبات  
المؤقتة في بعض الاحوال لا ينافي طويان الارتباب بعد ذلك فالقصود من إعادة هذا الكلام هو انه حصل  
لهم يقين جازم بحيث لا يحصل عقيبته البتة تشك ولا ريب (السؤال السادس) جهو والمفسرين قالوا  
في تفسير قوله الذين في قلوبهم مرض انهم هم الكافرون وذكر الحسين بن الفضل الجبلي ان هذه

السورة مكسبة ولم يكن بمكة تضيق فالمرض في هذه الآية ليس بمعنى التضيق (الجواب) قول المفسرين  
 حق وذلك لان كان في معلوم الله تعالى ان التضيق سجدت فأخبر عما سيكون وعلى هذا تفسير هذه الآية مجيزة  
 لانه اخبار عن غيب سيقع وقد وقع على وفق الخبر فيكون مجيزا ويجوز ايضا ان يراد بالمرض الشك لان أهل  
 مكة كانوا كثيرهم شاكين وبعضهم كانوا قاطعين بالكذب (السؤال السابع) هب ان الاستمقان  
 واتفاء الارتياب يصح أن يكونا مقصودين من انزال هذا التشابه فكيف صح أن يكون قول الكافرين  
 والمنافقين مقصودا (الجواب) أما على أصلنا فلا اشكال لانه تعالى عدى من يشاء ويضل من يشاء  
 وسبأ في مزيد تقريره اذ في الآية الاتية وأما عند المعتزلة فان هذه الحالة لما وقعت أشبهت الفرض  
 في كونه واقعا فادخل عليه حرف اللام وهو كقوله ولقد ذرأنا لجنهم (السؤال الثامن) لم سموه مثلا  
 (الجواب) انه لما كان هذا العدد عددا مجهيا ظن القوم انه ربما لم يكن مراد الله منه ما أشعر به ظاهرا بل  
 جعله مثلا لشيء آخر وتبيننا على مقصود آخر لاجرم سموه مثلا (السؤال التاسع) القوم كانوا يشكرون  
 القرآن من عند الله فكيف قالوا ما إذا أراد الله بهم ذمنا مثلا (الجواب) أما الذين في قلوبهم مرض  
 وهم المنافقون فكانوا في الظاهر معترفين بأن القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان وأما الكفار  
 فقالوا على سبيل التهمك أو على سبيل الاستدلال بأن القرآن لو كان من عند الله لما كان مثل هذا الكلام  
 • قوله تعالى (كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) وجه الاستدلال بالآية للاصحاب فظاهر  
 لانه تعالى ذكر في أول الآية قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ثم ذكر في آخر الآية وليقول الذين  
 في قلوبهم مرض والكافرون ما إذا أراد الله بهم ذمنا مثلا ثم قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء  
 أما المعتزلة فتقدروا الوجوه المشهورة التي لهم (أحدها) ان المراد من الاضلال منع اللطاف (وثانيها)  
 انه لما هدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الآيات وضل قوم باختيارهم عند نزولها أشبه ذلك أن المؤثر  
 في ذلك الاهتداء وذلك الاضلال هو هذه الآيات وهو كقوله فزادتهم رجسا واناثها)  
 ان المراد من قوله يضل ومن قوله يهدي حكم الله بكونه ضالا وبكونه مهتديا (ورابعها) انه تعالى يضلهم  
 يوم القيامة عن دار النواب وهذه الكلمات مع أجوبتها تقدمت في سورة البقرة في قوله يضل به كثيرا  
 ويهدي به كثيرا • قوله (وما يعلم جنود ربك الا هو) فيه وجوه (أحدها) وهو الاولى ان القوم  
 استنزلوا ذلك العدد فقال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فبان ان هؤلاء تسعة عشر الا ان لكل واحد  
 منهم من الاعوان والجنود ما لا يعلم عددهم الا الله (وثانيها) وما يعلم جنود ربك لقرطه كثرتها الا هو فلا يعلم  
 عليه تقيم الخزنة عشرين ولكن له في هذا العدد حكمة لا يعلمها الخلق وهو جليل جلاله يعلمها (وثالثها)  
 انه لا حاجة بالله سبحانه في تعذيب الكفار والفساق الى هؤلاء الخزنة فانه هو الذي يعذبهم في الحقيقة وهو  
 الذي يخلق الآلام فيهم ولو أنه تعالى قلب شعرة في عين ابن آدم أو سطر اللم على عرق واحد من عرق يده  
 لكفاه ذلك بلا وسنة فلا يلزم من تقليل عدد الخزنة قلة العذاب فجنود الله غير متشابهة لان مقدوراته غير  
 متناهية • قوله تعالى (وما هي الا ذكري للبشر) الضمير في قوله وما هي الى ما ذابعد دفعه قولان (الأول)  
 انه عائد الى سقر والمعنى وما سقر وصفتم الا تذكرة للبشر (والثاني) انه عائد الى هذه الآيات المستقلة على  
 هذه التشابهات وهي ذكري لجميع العالمين وان كان المنتفع بهم ليس الا أهل الايمان • ثم قال (كلا)  
 وفيه وجوه (أحدها) انه انكار بعد أن جهلها ذكري أن تكون لهم ذكري لانهم لا يشذرون  
 (وثانيها) انه وردع بان يشكر أن يكون احدى الكبير ذرا (وثالثها) انه وردع ليقول أي جهل وأصحابه  
 انهم يقدرون على مقاومة خزنة النار (ورابعها) انه ردع لهم عن الاستسزاء بالعقدة المخصوصة • ثم  
 قال (والفقر والليل اذا دبر) وفيه قولان (الأول) قال القرطبي والزجاج دبر وأدبر بمعنى واحد كقبيل  
 وأقبل ويبدل على هذا قرأه من قرأ اذ ادبر وروى ان مجاهد سأل ابن عباس عن قوله دبر فسكت حتى  
 اذا دبر الليل قال يا مجاهد هذا حين دبر الليل وروى أبو الضحى ان ابن عباس كان يعيب هذه القراءة ويقول

انما يدبر ظهور البعير قال الواحدى والقراءتان عند أهل اللغة سواء على ما ذكرنا أو نشد أبو علي  
وأبى الذي ترك المألوف وجعهم \* بصحاب هامدة كاس الدابر

(القول الثاني) قال أبو عبيدة وابن قتيبة دبر أى جاء بعد التهاير يقال دبرنى أى جاء خلفى ودبر الليل أى  
جاء بعد النهار قال قطرب فعلى هذا معنى إذا دبر إذا أقبل بعدمضى النهار \* قوله تعالى (والصبح إذا  
أسفر) أى أضاء وفى الحديث أسفروا بالقبر ومنه قوله وجوده يومئذ مسفرة أى مضيئة \* ثم قال  
(إنها لاحدى العكبر) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) هذا الكلام هو جواب القسم أو تعليل لكللا  
والقسم معترض للتوكيد (المسئلة الثانية) قال الواحدى ألف احدى مقطوع ولا تذهب فى الوصل  
وروى عن ابن كثير أنه قرأ أنها لاحدى الكبر بحدف المهمزة كما يقال ويله وليس هذا الحذف بقياس  
والقياس التحذف وهو أن يجعل بين يين (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف الكبر جمع الكبرى  
جعلت ألف التانيث كالتأنيث فكما جعلت فعلة على فعل جعلت فعلى عليها ونظير ذلك السواقي فى جمع  
الساقياء وهو التراب الذى سفته الريح والقواصع فى جمع القاصعاء كأنها جمع فاعلة (المسئلة الرابعة)  
إنها لاحدى الكبر يعنى أن سقر التى جرى ذكرها لاحدى الكبر والمراد من الكبر دركات جهنم وهى سبعة  
جهنم والطفى والحطمة والسعير وسقر والحجيم والهافية أعاد الله منها \* قوله تعالى (نذيرا  
للشمر) نذيرا أى من احدى على معنى أنها لاحدى الدواهي انذارا كما تقول هى احدى النساء عضا فاوقل  
هو حال وفى قراءة أبى نذير بالرفع خبر بعد خبر أو بحدف المبتدا \* ثم قال تعالى (ان شاء منكم ان يتقدم

أو يتأخر) وفيه مستثانان (المسئلة الأولى) فى تفسير الآية وجهان (الأول) ان يتقدم فى موضع الرفع  
بالابتداء ولين شاء خبر مقدم عليه كقولك ان تؤضاً أن يصلى ومعناه التقدم والتأخر مطلقان لمن شاء هما  
منكم والمراد بالتقدم والتأخر السابق الى الخير والتخلف عنه وهو فى معنى قوله فمن شاء فليؤم ومن شاء فليكفر  
(الثانى) لمن شاء بدل من قوله للشمر والتقدير انما نذير لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر نظيره وقوله على  
الناس ج البيت من استطاع (المسئلة الثانية) المعتزلة احتجوا بهذه الآية على كون العبد متمكناً  
الفعل غير مجبور عليه (وجوابه) ان هذه الآية بدلت على أن فعل العبد معلق على مشيئته لكن مشيئة العبد  
معلقة على مشيئة الله تعالى لقوله وما تشاءون الا أن يشاء الله وحينئذ تصير هذه الآية حجة لنا عليهم وذكر  
الأصحاب عن وجه الاستدلال بهذه الآية تجوابين آخرين (الأول) ان معنى إضافة المشيئة الى  
المخاطبين التهديد كقوله فمن شاء فليؤم ومن شاء فليكفر (الثانى) ان هذه المشيئة لله تعالى على معنى ان

شاء الله منكم أن يتقدم أو يتأخر \* قوله تعالى (كل نفس بما كسبت رهينة الا أصحاب اليمين)  
قال صاحب الكشاف رهينة ليست بتأنيث رهين فى قوله كل امرئ بما كسب رهين لتأنيث النفس لانه  
لو قصدت الصفة لقبيل رهين لان فعلا يعنى مفعول يستوى فيه المذكور والمؤنث وانما هى اسم جمعى الرهن  
كالشحية يعنى التسم كانه قيل كل نفس بما كسبت رهن ومنه بيت الحماسة  
أبعد الذى بالنعف نفع كواكب \* رهينة ومن ذى تراب وجدل

كانه قال رهن ومن والمعنى كل نفس رهن بكسبها عند الله غير مضمكوك الا أصحاب اليمين فانهم فكوا عنه  
رقاب أنفسهم بسبب أعمالهم المستسنة كما يخلص الرهن وهنسه باده الحق ثم ذكر وأجوها فى أن أصحاب  
اليمين من هم (أحدها) قال ابن عباس هم المؤمنون (وثانيتها) قال الكلبي هم الذين قال الله  
تعالى هؤلاء فى الجنة ولا أبالي وهم الذين كانوا على عين آدم (وثانيتها) قال مقاتل هم الذين أعطوا  
كتبهم بأيمانهم لا يرتنون بذوبهم فى النار (ورابعها) قال على بن أبى طالب عليه السلام وابن عمر  
هم أطفال المسلمين قال القراء وهو أشبه بالصواب لوجهين (الأول) لان الولدان لم يكتبوا  
أشياء يرتنون به (والثانى) انه تعالى ذكر فى وصفهم فقال فى جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم  
فى سقر وهذا التماثل بالولدان لانهم لم يعرفوا الذنوب فسألوا ما سلككم فى سقر (وتمامها) عن

ابن عباس هم الملائكة • قوله تعالى ( في جنات ) أي هم في جنات لا يكتسبونها • ثم قال تعالى  
 ( يتساءلون عن الجرمين ) وفيه وجهان ( الأول ) أن تكون كلمة عن صلة زائدة والتقدير يتساءلون  
 الجرمين فيقولون لهم ما سلكتكم في سقر فإنه يقال سألته كذا ويقال سأته عن كذا ( الثاني ) أن يكون  
 المعنى أن أصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضاً عن أحوال الجرمين فإن قيل فعلى هذا الوجه كان يجب  
 أن يقولوا ما سلكتكم في سقر قلنا أجاب صاحب الكشف عنه فقال المراد من هذا أن المسؤلين يقولون  
 السائلين ما جرى بينهم وبين الجرمين فيقولون قلنا لهم ما سلكتكم في سقر وفيه وجه آخر وهو أن يكون المراد  
 أن أصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن الجرمين أين هم فلما رأوهم قالوا لهم ما سلكتكم في سقر والاضمارات  
 كثيرة في القرآن • قوله تعالى ( ما سلكتكم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطمع المسكين  
 وكنا نخوض مع الخائضين وكاننا كاذب بيوم الدين حتى آتانا باليقين ) المقصود من السؤال زيادة التوبيخ  
 والتعجيل والمعنى ما حسبتكم في هذه الدرعة من النار فأجابوا بأن هذا العذاب لأمور أربعة ( أولها ) قالوا  
 لم نك من المصلين ( وثانيها ) لم نك نطمع المسكين وهذا من يجب أن يكونوا محمولين على الصلاة الواجبة  
 والزكاة الواجبة لأن ما ليس بواجب لا يجوز أن يعذبوا على تركه ( وثالثها ) وكنا نخوض مع الخائضين  
 والمراد منه الأباطيل ( ورابعها ) وكاننا كاذب بيوم الدين أي يوم القسامة حتى آتانا باليقين أي الموت  
 قال تعالى حتى يأتيك الموت والمعنى أتينا على انكار القسامة إلى وقت الموت وظاهر اللفظ يدل على  
 أن كل أحد من أولئك الأقسام كان موضوعاً بهذه الاتصال الأربعة واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن  
 الكفار يعذبون بترك فروع الشرائع والاستقصاء فيه قد ذكرناه في الموصول من أصول الفقه فإن قيل  
 لم آخر التكذيب وهو الخش تلك الاتصال الأربع قلنا أريد أنهم بعد اتصافهم بتلك الأمور الثلاثة كانوا  
 مكذبين بيوم الدين والغرض تعظيم هذا الذنب كقولهم تم كان من الذين آمنوا • ثم قال تعالى ( فما  
 تنفعهم شفاعة الشافعين ) واحتج أصحابنا على ثبوت الشفاعة لفساق بجهنم هذه الآية وقالوا إن  
 تخصيص هؤلاء بأنهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على أن غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين • ثم قال  
 ( فالهم عن التذكرة معرضين ) أي عن التذكرة وهو العظة يريد القرآن وغيره من المواعظ ومعرضين  
 نصب على الحال كقولهم مالكت قائماً ثم شبههم في نفورهم عن القرآن بحم نافرة فقال ( كأنهم حمر مستنفرة )  
 قال ابن عباس يريد الحمر الوحشية مستنفرة أي نافرة يقال نفروا مستنفر مثل ضر واستنفر وحب  
 واستنجب وقرئ بالقبح وهي المنفرة المحمولة على النفار قال أبو علي الفارسي الكسري مستنفرة أولى  
 ألا ترى أنه قال فرت من قسورة وهذا يدل على أنها هي استنفرت ويدل على صحة ما قال أبو علي أن محمد بن  
 سلام قال سألت أبا سوار الغنوي وكان أعرابياً فصيحاً قلت كأنهم حمر ما إذا فقال مستنفرة طردها  
 قسورة قلت إنما هو فرت من قسورة قال أفرت قلت نعم قال مستنفرة إذا • ثم قال تعالى ( فرت ) يعني  
 الحمر ( من قسورة ) وذكرنا في القسورة وجوهاً ( أحدها ) أنها الأسد يقال ليوث قساور وهي  
 فولة من القسر وهو القهر والغلبة سمى بذلك لأنه يقهر السباع قال ابن عباس الحمر الوحشية إذا عاينت  
 الأسد هربت كذلك هو لا المشر كون إذا رأوا محمداً صلى الله عليه وسلم هربوا منه كما هرب الحمار من  
 الأسد ثم قال ابن عباس القسورة هي الأسد بلسان الحبشة وخالفه كمرمة فقال الأسد بلسان الحبشة  
 عنبسة ( وثانيها ) القسورة جماعة الرماة الذين تصيدونها قال الأزهرى هو اسم جمع للرماة لا واحده  
 من جنسه ( وثالثها ) القسورة زكرا الناس واصواتهم ( ورابعها ) أنها طلة الليل قال صاحب  
 الكشف وفي تشبيههم بالحمر شهادة عليهم بالبه ولا ترى مثل نفار حمر الوحش وطرادها في العبد وإذا  
 خافت من شيء • ثم قال تعالى ( بل يريد كل امرئ منهم أن يؤخى صحفاً منسفرة ) أنهم قالوا الرسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لا تؤمن بك حتى تأتي كل واحدنا بكتاب من السماء عنوانه من رب العالمين إلى فلان  
 ابن فلان ونؤمر فيه باتباعك ونسبده إن تؤمن لك حتى تنزل علينا كتاباً نقره وقال ولولنا عليك كتاباً

في قرطاض فلسوه بأيدهم وقيل قالوا ان كان محمد صادقا فليصع عند رأس كل رجل منا صحيفة فيها رامة  
 من النار وقيل كانوا يقولون بلغتنا ان الرجل من بني اسرائيل كان يصع مكتوبا على رأسه ذنبه وكفارته  
 فأثبتنا مثل ذلك وهذا من الصحف المنتشرة بمعزل الآن يراد بالصحف المنتشرة الكتابات الظاهرة المكتشوفة  
 وقرأ سعيد بن جبيرة صحيفة منتشرة بضمهم ما على ان أنشر الصحف ونذر هاء واحدة كثرته ونزله • ثم قال  
 تعالى ( كلا ) وهو رد لهم عن تلك الارادة وزجر عن اقتراح الآيات • ثم قال تعالى ( بل لا  
 يحصون الآخرة ) فلذلك عرضوا عن التأمل فانه لما حصلت المعجزات الكثيرة كفت في الدلالة على  
 صحة النبوة فطلب الزيادة يكون من باب التعمت • ثم قال ( كلا ) وهو رد لهم عن امرانهم عن  
 التذكرة • ثم قال ( انه تذكرة ) يعني تذكرة بليغة كآية ( نحن شاكره ) أي جعله نصب بعينه فان نفع  
 ذلك راجع اليه والضمير في انه وذكروه للتذكرة في قوله فخالهم عن التذكرة معرضين وانما ذكر لانها في معنى  
 الذكر أو القرآن • ثم قال تعالى ( وما يذكرون الا ان يشاء الله ) قالت المعتزلة يعني الا ان يقصرهم على  
 الذكرو يعلمهم اليه ( والجواب ) انه تعالى نفي الذكرو مطلقا واستثنى عنه حال المشيئة المطلقة فلزم انه متى  
 حصلت المشيئة ان يحصل الذكرو فيحصل الذكرو علنا انه لم تحصل المشيئة ونقص من المشيئة بالمشيئة  
 القهريه ترك الظاهر وقرئ يذكرون بالياء والتاء مخففا ومشددا • ثم قال تعالى ( هو أهل التقوى  
 وأهل المغفرة ) أي هو حقيق بان يقصه عباده ويحذفوا عقابه فيؤمنوا ويطعوا وحقيق بان يقفر لهم  
 ما سلف من كفرهم اذا آمنوا وطاعوا والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا  
 محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة القيامة أربعةون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لأقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس القوامية) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) المفسرون  
 ذكروا في لفظة لآفي قوله لا أقسم ثلاثة أوجه (الاول) انها صلة زائدة والعنى أقسم بيوم القيامة  
 ونظيره ثلاث يعلم أهل الكتاب وقوله ما منعك ان لا تسجد فيما رحمة من الله وهذا القول عندى ضعيف من  
 وجوه (أولها) أن تجوز هذا بقضى الى الطعن في القرآن لان على هذا التقدير يجوز جعل النفي اثباتا  
 والاثبات نفيًا وتجوز به بقضى الى أن لا يبقى الاعتماد على اثباته ولا على نفيه (وثانيها) ان هذا  
 الحرف امتزاد في وسط الكلام لآفي آوله فان قيل الكلام عليه من وجهين (الاول) لاننا انما امتزاد  
 في وسط الكلام لآ ترى الى امرئ القيس كيف زادها في مستهل قصيدته وهي قوله  
 لا اويك ائنة العامرى \* لا يدعى القوم أنى أفر

(الثاني) هب ان هذا الحرف لا يزاد في اول الكلام الا ان القرآن كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه  
 ببعض والدليل عليه انه قد يذكر النفي في سورة ثم يجيء جوابه في سورة أخرى كقوله تعالى وقالوا يا أيها الذي  
 نزل عليه الذكر انك لمجنون ثم جاء جوابه في سورة أخرى وهو قوله ما أنت نبعة ربك بمجنون واذا كان كذلك  
 كان أول هذه السورة جازيا مجرى وسط الكلام (والجواب) عن الاول ان قوله لا اويك قسم على النفي  
 وقوله لا أقسم نفي للقسم فتشبيه أحد هما بالآخر غير جائز وانما قلنا ان قوله لا أقسم نفي للقسم لانه على وزن  
 قولنا لا أقبل لأضرب لا أقصر ومعلوم أن ذلك يقيد النفي والدليل عليه انه لو حلف لا يقسم كان البر تبرك  
 القسم والحذث بفعل القسم فظهر ان البيت المذكور ليس من هذا الباب (وعن الثاني) ان القرآن كالسورة  
 الواحدة في عدم التماقض فاما في أن يقرب بكل آية ما قرن بالآية الأخرى فذلك غير جائز لانه يلزم جواز أن  
 يقرب بكل اثبات حرف النفي الوارد في سائر الآيات وذلك يقتضى انقلاب كل اثبات نفيًا وانقلاب كل نفي  
 اثباتا وانه لا يجوز (وثالثها) ان المراد من قولنا لاصله انه لغويا بل يجب طرحه واسقاطه حتى ينظم الكلام  
 ومعلوم ان وصف كلام الله تعالى بذلك لا يجوز (القول الثاني) للمفسرين في هذه الآية ما قل عن الحسن

انه قرأ القسم على أن اللام لا تبدأ. وأقسم خبر مبتدأ محذوف معناه لا أنا أقسم وبعضه انه في معصف  
عثمان بغير ألف وافتقوا في قوله ولا أقسم بالنفس الزامة على لا أقسم قال الحسن معني الآية اني أقسم  
يوم القيامة لنسرفها ولا أقسم بالنفس الزامة نلتها وطعن أبو عبيد في هذه القراءة وقال لو كان  
المراد هذا الصل لا أقسم لان العرب لا تقول لا فعل كذا وانما يقولون لا فعان كذا الا أن الواحدى  
حكى جواز ذلك عن سيويه والقراء واعلم أن هذا الوجه أيضا ضعيف لان هذه القراءة شاذة فذهب  
ان هذا الشاذ استقرخا الوجه في القراءة المشهورة المتواترة ولا يمكن دفعها والالكان ذلك قد سافها ثبت  
بالتواتر وأيضا فلا بد من اضماع قسم آخر لتكون هذه اللام جوابا عنه فيصير التقدير والله لا أقسم بيوم  
القيامة فيكون ذلك قسم على قسم وانه ركيك ولانه يفضى الى التسلسل (القول الثالث) ان لفظة  
لاوردت لثني ثم ههنا احتمالان (الأول) انها وردت نفييا. الكلام مذ كقبل القسم كأنهم أنكروا البعث فنقل  
لا ليس الامر على ما ذكرتم ثم قيل أقسم بيوم القيامة وهذا أيضا فيه اشكال لان اعادة حرف النفي مرة  
أخرى في قوله ولا أقسم بالنفس الزامة مع أن المراد ما ذكره تقدم في فصاحة الكلام (الاحتمال الثاني)  
ان لاهنا لثني القسم كأنه قال لا أقسم عليكم بذلك اليوم وتلك النفس ولكني أسألكم غير مقسم أتصعب انا  
لا تجميع عظامت اذ افتقرت بالموت فان كنت تحسب ذلك فاعلم اننا قادرون على أن نفعل ذلك وهذا القول  
اختيار أبي مسلم وهو الاصح ويمكن تقرير هذا القول على وجوه أخرى (أحدها) كأنه تعالى يقول لا أقسم  
بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان هذا المطلوب أعظم وأجل من أن يقسم عليه بهذه الاشياء  
ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتخفيف شأنه (وثانيها) كأنه تعالى يقول لا أقسم بهذه  
الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان اثباته أظهر وأجلى وأقوى وأحرى من أن يحاول اثباته بمثل هذا  
القسم ثم قال بعده أيسبب الانسان أن لن يجمع عظامه أى كيف خطر بياله هذا الخياط القاسم مع ظهور  
فساده (وثالثها) أن يكون الغرض منه الاستفهام على سبيل الانكار والتقدير ألا أقسم بالقيامة  
الأقسام بالنفس الزامة على أن الحشر والنشر حق (المسألة الثانية) ذكر وافي النفس الزامة وجوها  
(أحدها) قال ابن عباس ان كل نفس فانها تلوم نفسها يوم القيامة سواء كانت بررة أو فاجرة أما البررة  
فلاجل انهم لم ترد على طاعتها وأما الفاجرة فلاجل انها لم تستغل بالتقوى وطعن بعضهم في هذا  
الوجه من وجوه (الأول) ان من يستحق الثواب لا يجوز أن يلوم نفسه على ترك الزيادة لانه لو جاز منه لوم  
نفسه على ذلك لجاز من غيره أن يلومه اعلمه (الثاني) ان الانسان انما يلوم نفسه عند الضلالة وضيق  
القلب وذلك لا يليق بأهل الجنة حال كونهم في الجنة ولان المكاف يعلم انه لا مقدار من الطاعة الا ويمكن  
الامتنان بها أو زيد منه فلو كان ذلك موجبا للوم لا تنتج الانفكاك عنه وما كان كذلك لا يكون مطلوب  
الحصول ولا يلام على ترك تحصيله (والجواب) عن الكل أن يحمل اللوم على تنفي الزيادة وحينئذ تنسقط  
هذه الاشئلة (وثانيها) ان النفس الزامة هي النفوس المتقبة التي تلوم النفس العاصية يوم القيامة  
بسبب انها تركت التقوى (وثالثها) انها هي النفوس الشريفة التي لا تزال تلوم نفسها وان اجتمعت  
في الطاعة وعن الحسن ان المؤمن لا تراها الا بما لنفسه وأما الجاهل فانه يـ يكون راضيا بما هو فيه من  
الاحوال الخديسة (ورابعها) انها نفس آدم لم تزل تلوم على فعلها الذي خرجت به من الجنة (خامسها)  
المراد نفوس الاشياء حين شعادت أحوال القيامة وأهوالها فانها تلوم نفسها على ما صدر عنها من  
المعاصي وتظهر قوله تعالى أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت (وسادسها) ان الانسان خلق ما لولا  
فأى شئ يطلبه اذا وجدته له فحينئذ يلوم نفسه على اني لم طلبته فلنكثرة هذا العمل سعى بالنفس الزامة  
وتظهر قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا واعلم أن قوله  
لزامة نبي عن التكرار والاعادة وكذا القول في لوام وكذاب وضربا (المسألة الثالثة) اعلم أن  
في الآية اشكالات (أحدها) هل المناسبة بين القيامة وبين النفس الزامة حتى يجمع الله بينهما في القسم

(وثانيها) المقسم عليه هو وقوع القيامة فبصراحة الى انه تعالى أقسم بوقوع القيامة على وقوع  
القيامة (وثالثها) لم قال لا أقسم يوم القيامة ولم يقل والقيامة كما قال في سائر الروايات والذاريات  
والنهي (والجواب) عن الاول من وجوه (أحدها) أن أحوال القيامة عجيبة جدا ثم المقصود من  
إقامة القيامة اظهار أحوال النفوس للقامة أعنى سعادتها وشقاوتها وقد حصل بين القيامة والنفوس  
القامة هذه المناسبة الشديدة (وثانيها) ان القسم بالنفس للقامة تنبيه على عجائب أحوال النفس  
على ما قال عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ومن أحوالها العجيبة قوله تعالى وما خلقت  
الجن والإنس الا ليعبدون وقوله اننا عرضنا الامانة الى قوله وجعلنا الانسان وقال قائلون القسم وقع  
بالنفس للقامة على معنى التعظيم لها من حيث انها أبدا تستحق عقوبتها وبتجاه واجتهادها في طاعة  
الله وقال آخرون انه تعالى أقسم بالقامة ولم يقسم بالنفس للقامة وهذا على القراءة الشاذة التي رواها  
عن الحسن فكانه تعالى قال أقسم بيوم القيامة تعظيما لها ولا أقسم بالنفس للقامة تحقيرا لها لان النفس  
القامة امانة تكون كافر بالقامة مع عظم أمرها وتأمين تكون فاسقة مقصرة في العمل وعلى التقديرين  
فانها تكون مستحقرة (وأما السؤال الثاني) فالجواب عنه ما ذكرنا من الحقين قالوا القسم بهذه الاشياء  
قسم بربها وخالفه في الحقيقة فكانه قيل أقسم برب القيامة على وقوع يوم القيامة (وأما السؤال الثالث)  
فجوابه انه حيث أقسم قال والطور والذاريات وأما ههنا فانه نفي كونه تعالى مقسما بهذه الاشياء فزال  
السؤال والله تعالى أعلم \* قوله تعالى (أيحسب الانسان أن لن نجوع عظامه بل قادرين على أن نسوي  
بنانه) فيه مسائل (المسألة الاولى) ذكر وانى جواب القسم وجوها (أحدها) وهو قول الجمهور انه محذوف  
على تقدير ليس بمثل ويدل عليه أيحسب الانسان أن لن نجوع عظامه (وثانيها) قال الحسن وقع القسم على  
قوله بل قادرين (وثالثها) وهو أقرب ان هذا ليس بقسم بل هو نفي للقسم فلا يحتاج الى الجواب فكانه  
تعالى يقول لا أقسم بكذا وكذا على شيء ولكني أسألت أيحسب الانسان أن لن نجوع عظامه (المسألة  
الثانية) المشهور ان المراد من الانسان انسان معين روى ان عدى بن أبي ربيعة سخط الاخنس بن شريق  
وهما اللذان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فبهما اللهم اكفني شر جاري السوء قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يا محمد سئني عن يوم القيامة متى يكون وكيف أمره فأخبره رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فقال لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك يا محمد ولم أومن بك كيف يجمع الله العظام فتزلت هذه الآية وقال  
ابن عباس يريد بالانسان ههنا أباجهل وقال جمع من الاصوليين بل المراد الانسان المكذب بالبعث على  
الاطلاق (المسألة الثالثة) فرأقادة أن لن نجوع عظامه على البناء لله فعول والمعنى ان الكافر ظن  
ان العظام بعد تفترقها وصبرورتها زابا واختلاط تلك الاجزاء بغيرها وبعد ما نسفتها الرياح وطيرتها في أباعد  
الارض لا يمكن جمعها مرة أخرى وقال تعالى في جوابه بل فهذه الكلمة أوجبت ما بعد النفي وهو الجمع  
فكانه قيل بل يجمعها وفي قوله قادرين وحسان (الاول) وهو المشهور انه حال من الضمير في يجمع أى  
يجمع العظام قادرين على تأليف جيعها واعادتها الى التركيب الاول وهذا الوجه عندي فيه اشكال  
وهو ان الحال انما يحسن ذكره اذا أمكن وقوع ذلك الامر لاعلى تلك الحالة تقول رأيت زيدا را كلاله  
يمكن أن ترى زيدا غير راكب وههنا كونه تعالى جاء بالعظام يستحيل وقوعه الامع كونه قادرا فكان  
يجعله حالاجا بجزى بيان الواضحات وانه غير جائز (والثاني) ان تقدير الآية كما قادرين على أن نسوي  
بنانه في الابدافه فوجب أن نبي قادرين على تلك التسوية في الاتهام وقرئ قادرين أى ونحن قادرين  
وفي قوله على أن نسوي بنانه وجوه (أحدها) انه نبيه بالبنان على بقية الاعضاء أى تقدر على أن نسوي  
بنانه بمد صبرورته تراها كما كان وتحققه ان من قدر على الشيء في الابدافه قدر أيضا علمه في الاعادة وانما  
خص البنان بالذكر لانه آخر ما يتم خلقه فكانه قيل تقدر على ضم سلامه على صغرها ولما فتها بغيرها الى  
بعض كما كانت أو لامن غير نقصان ولا تفاوت فكيف القول في كبار العظام (وثانيها) بل قادرين على

أن نسوي شأنه أي شمولهما مع كفه صفحة مستوية لا شقوق فيها كحف البعير فعدم الاتفاق بالاعمال  
 اللطيفة كالكتابة والخطاطة وسائر الاعمال اللطيفة التي يستعان عليها بالاصابع والقول الاول اقرب  
 الى الصواب \* قوله تعالى (بل يريد الانسان ليفجرا امومه) اعلم أن قوله بل يريد عطف على المحسب  
 فيجوز فيه أن يكون أيضا استعها ما كانه استعهم عن شيء ثم استعهم عن شيء آخر ويجوز أن يكون揖ها  
 كأنه استعهم أولا ثم أتى بهذا الاخبار ثانيا وقوله ليفجرا أمومه فيه قولان (الاول) أي ليدوم على تجوره  
 فيما يستقبله من الزمان لا يترع عنه وعن سعيد بن جبير يقدم الذنب ويترخ التوبة. قول سوف أوب حتى  
 ياتيه الموت على شرأحواله وأسوأ أعماله (التول الثاني) ليفجرا أمومه أي لكدب بما أمومه من البعث  
 والحساب لأن من كذب حقا كان كاذبا وفاجرا والدليل عليه قوله يسأل أيان يوم القيامة فالعنى يريد  
 الانسان ليفجرا أمومه أي لكدب يوم القيامة وهو أمومه فهو يسأل أيان يوم القيامة أى متى يكون ذلك  
 تكذبا \* ثم قال (يسأل أيان يوم القيامة) أي يسأل سؤال متعنت مستبعد لقيام الساعة في قوله أيان  
 يوم القيامة ونظيره ويقولون متى هذا الوعد واعلم أن انكار البعث تارة يتولد من الشبهة وأخرى من  
 الشهوة أتمان الشبهة فهو الذي سكا الله تعالى بقوله لا يحسب الانسان أن لن يجمع عظامه وتقريره ان  
 الانسان هو هذا البدن فإذ ماتت تفترقت أجزاء البدن واختلطت تلك الأجزاء بسائر أجزاء التراب  
 وتفرقت في مشارق الارض ومغاربها فكان تغييرها بعد ذلك عن غيرها محالا فكان البعث محال واعلم ان  
 هذه الشبهة ساقطة من وجهين (الاول) لأن الانسان هو هذا البدن فلم لا يجوز أن يقال انه شيء  
 مدر لهذا البدن فإذا فسد هذا البدن بقى هو كما كان وحينئذ يكون الله تعالى قادر على أن يرد إلى  
 أي يبدن شاء وأراد وعلى هذا القول بقطع السؤال وفي الآية إشارة الى هذا لأنه أقدم بالنفس للوامة  
 ثم قال لا يحسب الانسان أن لن يجمع عظامه وهو تصریح بالفارق بين النفس والبدن (الثاني) ان سلمان  
 الانسان هو هذا البدن فلم قلتم انه بعد تفريق أجزاءه لا يمكن جمعه مرة أخرى وذلك لأنه تعالى عالم بجميع  
 الجزئيات فيكون عالما بالجزء الذي هو بدن زيد وبالجزء الذي هو بدن عمرو وهو تعالى قادر على كل الممكنات  
 وذلك التركيب من الممكنات والاساوجد أولا فيلزم أن يكون قادرا على تركيبها ومتى ثبت كونه تعالى عالما  
 بجميع الجزئيات قادر على جميع الممكنات لا يفتي في المسألة اشكال (وأما القسم الثاني) وهو انكار من  
 أنكر المعاد بناء على الشهوة وهو الذي سكا الله تعالى بقوله بل يريد الانسان ليفجرا أمومه ومعناه ان  
 الانسان الذي يميل طبعه الى الاسترسال في الشهوات والاستكثار من اللذات لا يكاد يترقب الحشر والنشر  
 وبعث الاموات لا تنغص عليه هذه اللذات الجسمانية فيكون أبدا منكر لذلك فإذ لا على سبيل الهزؤ  
 والضمير أيان يوم القيامة ثم انه تعالى ذكر علامات القيامة فقال (فأذ ابرق البصر وخسف القمر وجمع  
 الشمس والقمر يقول الانسان يومئذ أين المنزى) وقبه من ألتان (المسألة الاولى) اعلم أنه تعالى ذكر من  
 علامات القيامة في هذا الموضع امورا ثلاثة (أولها) قوله فأذ ابرق البصر قرئ برق بكسر الراء وفتحها  
 قال الاخفش المكسورة في كلامهم أكثروا المقحوة لغة أيضا قال الزجاج برق بصره بكسر الراء يبرق برقا  
 اذا تحير والاصل فيه أن يبرق الانسان من النظر الى لعنان البرق فيؤثر ذلك في ناظره ثم يستعمل ذلك  
 في كل حيرة وان لم يكن هناك نظر الى البرق كما قالوا قبر بصره اذا فسد من النظر الى القمر ثم استعمل في الخبرة  
 وكذلك يعلى الرجل في أمره أي تحير ودهش وأصله من قولهم بعلى المرأة اذا فاجأها زوجها فنظرت اليه  
 وتغيرت وأما برق بفتح الراء فهو من البريق أي لمع من شدة شعوه وترأ أبو السمال بلق بمعنى انفتح وانفج  
 يقال بلق الباب وأبلقته وبلقته فتحته (المسألة الثانية) اختلفوا في أن هذه الحالة متى تحصل فتقبل  
 عند الموت وقبل عند البعث وقبل عند رؤية جهنم فمن قال ان هذا يكون عند الموت قال ان البصر يبرق على  
 معنى يشخص عندها سنة أسباب الموت والملائكة كما يوجد ذلك في كل واحد اذا قرب موته ومن مال  
 الى هذا التأويل قال انهم انما سألو عن يوم القيامة لئلا يفتنه تعالى ذكر هذه الحالة الحادثة عند الموت



والسبب فيه من وجهين (الأول) ان المنكر لما قال أيان يوم القيامة على سبيل الاستهزاء فيقبل له  
 اذا برق البصر وقرب الموت زالت عنه الشكوك وتنق حنثذ ان الذي كان عليه من انكار البعث  
 والقيامة خطياً (الثاني) انه اذا قرب موته وورق بصره تيقن ان انكار البعث لاجل طلب لذات الدنيوية  
 كان باطلاً وأما من قال بأن ذلك انما يكون عند قيام القيامة قال لان السؤال انما كان عن يوم القيامة  
 فوجب أن يقع الجواب بما يكون من خواصه وآثاره قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار  
 (وثانيها) قوله وخسف القمر وفيه مسائلتان (المسألة الاولى) يحتمل أن يكون المراد من خسوف  
 القمر ذهاب ضوئه كما عهده من حاله اذا خسف في الدنيا ويحتمل أن يكون المراد ذهابه بنفسه كقوله  
 تحسفناه وبداره الارض (المسألة الثانية) قرئ وخسف القمر على البناء للمفعول (وثالثها) قوله وجمع  
 الشمس والقمر وفيه مسائل (المسألة الاولى) ذكر وافي كسفة الجمع وجوها (أحدها) انه تعالى قال  
 لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر فإذا جاء وقت القيامة أدرك كل واحد منهما صاحبه واجتمعاً (وثانيها)  
 جمعاً في ذهاب الضوء فهو كما يقال الشافعي يجمع ما بين كذا وكذا في حكم كذا (وثالثها) يجمعان أسودين  
 مكورين كأنهما ثوران عقبران في النار وقبل يجمعان ثم يتدفان في البحر فهناك نار الله الكبرى واعلم أن  
 هذه الوجوه التي ذكرناها في قوله وخسف القمر وجمع الشمس والقمر انما تستقيم على مذهب من يجعل  
 برق البصر من علامات القيامة فأما من يجعل برق البصر من علامات الموت قال معنى وخسف القمر أى  
 ذهب ضوء البصر عند الموت يقال عين خاسفة اذا فشت حتى غابت حدقتها في الرأس وأصلها من خسفت  
 الارض اذا ساخت بما عليها وقوله وجمع الشمس والقمر كناية عن ذهاب الروح الى عالم الآخرة كان  
 الآخرة كالشمس فانه يظهر فيها الغيبات وتنضج فيها المهمات والروح كالقمر فانه يقبل النور  
 من الشمس فكذا الروح تقبل نور المعارف من عالم الآخرة ولاشك ان تضيير هذه الآيات بعلامات  
 القيامة أولى من تفسيرها بعلامات الموت واشد مطابقة لها (المسألة الثانية) قال الفراء انما قال جمع  
 ولم يقل جمع لان المراد انه جمع بينهما في زوال النور وذهاب الضوء وقال الكسائي المعنى جمع النور  
 أوالضياء وقال أبو عبيدة القمر شريك الشمس في الجمع وهو مذكرة لاجرم غلب جانب التذكير في اللفظ  
 قال الفراء قلت لمن نصر هذا القول كيف تقولون الشمس جمع والقمر مفرد فقالوا جمع قلت ما الفرق بين  
 الموضوعين فرجع عن هذا القول (المسألة الثالثة) طعت الملاحدة في الآية وقالوا خسوف القمر  
 لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر (والجواب) انه تعالى قادر على أن يجعل القمر متخسفاً وما كانت  
 الارض متوسطة يشه وبين الشمس أو لم تكن والدليل عليه ان الاجسام متماثلة فيصع على كل واحد منها  
 ما يصع على الآخر والله قادر على كل المعكولات فوجب أن يقدر على ازالة الضوء عن القمر في جميع الاحوال  
 قوله تعالى (يقول الانسان يومئذ أين المفز) أى يقول هذا الانسان المنكر للقيامة اداعاين هذه الاحوال  
 أين المفز والقراءة المشهورة بفتح الفاء وقرئ أيضاً بكسر الفاء والمفز بفتح الفاء هو القرار قال الاخفش  
 والزجاج المصدر من فعل يفعل مفتوح العين وهو قول جمهور أهل اللغة والمعنى أين القرار وقول القائل  
 أين القرار يحتمل معنيين (أحدهما) انه لا يرى علامات ممكنة القرار فيقول حينئذ أين القرار كما اذا  
 أسس من وجدان زيد بقول أين زيد (والثاني) أن يكون المعنى الى أين القرار وأما المفز بكسر الفاء فهو  
 الموضوع فزعم بعض أهل اللغة ان المفز بفتح الفاء كما يكون اسماً لعمد وقد يكون أيضاً اسماً للموضع  
 والمنز بكسر الفاء كما يكون اسماً للموضع فقد يكون صدر او نظير المرجع \* قوله تعالى (كلا)  
 وهو رد عن طلب المفز (لاورز) قال المبرد والزجاج أصل الوزر الجبيل للذبيح ثم يقال لكل ما التجأت  
 اليه وتحصنت به وزر وأشد المبرد قول كعب بن مالك

الناس آت علينا فينا ليس لنا \* الا لسيوف وأطراف القناووز

ومعنى الآية انه لا شئ يعتمد به من أمر الله \* ثم قال تعالى (الربك يومئذ المستقر) وفيه وجهان

(أحدهما) ان يكون المستقر بمعنى الاستقرار بمعنى انهم لا يقدر ان يستقر والى غيره وينسبوا الى غيره كما قال ان الربك الرجعي والى الله المصير الى الله تصير الامور وان الربك المتبني (الثاني) ان يكون المعنى الربك مستقرهم أى موضع قرارهم من جنة أو نار أى مفوض ذلك الى مشيئته من شاء أدخله الجنة ومن شاء أدخله النار • قوله تعالى (ينبأ الانسان يومئذ بما قدم وأمر) بما قدم من عمل عمله وبما أمر من عمل لم يعمله أو بما قدم من ماله فتصدق به وبما أمره فخلقه أو بما قدم من عمل الخير والشرو وما أخر من سنة - سنة أو سنة فعل بها بعده وعن مجاهد انه مفسر بأقول العمل وأخره ونظيره قوله فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه وقال ونكتب ما قدموا وآثارهم واعلم ان الاظهر ان هذا الانبأ يكبرن يوم القيامة عند العرض والمحاسبة ووزن الاعمال ويجوز ان يكون عند الموت وذلك انه اذا مات بين له مقدمه من الجنة والنار • قوله تعالى (بل الانسان على نفسه بصيرة) اعلم انه تعالى لما قال نبأ الانسان يومئذ بأعماله قال بل يحتاج الى أن ينبئه غيره وذلك لان نفسه شاهدة بكونه فاعلا لتلك الافعال مقدماعلم انهم في قوله بصيرة وجهان (الاول) قال الاخفش جعله في نفسه بصيرة كبره قال فلان جودك رم فبهنا أيضا كذلك لان الانسان بضرة عقله يعلم ما يقتر به الى الله ويشغله بطاعته وخدمته فهو السعادة وما بعده عن طاعة الله ويشغله بالذنبا وذا انها فهو الشقاوة فهب انه باسائه بروج ويزور ويرى الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق لكنه بعقله السليم يعلم ان الذى هو عليه في ظاهره جيد ووردي (والثاني) ان المراد جوارحه تنمذ عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه وهذا قول ابن عباس وسعيد ابن جبيرة ومقاتل وهو قوله يومئذ يعلمهم أيديهم وأرجلهم وقوله وتكلمنا بأيديهم وتنمذ أرجلهم وقوله تنمذ عليهم أيهم وأبصارهم وجلودهم فأما ثابت البصري فيجوز أن يكون لان المراد بالانسان ههنا جوارح الانسان كانه قيل بل جوارح الانسان على نفس الانسان بصيرة وقال أبو عبيدة هذه الهياكل المبالغه كقوله رجل راوية وطاغية وعلامة واعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى أن الانسان يخبر يوم القيامة بأعماله ثم ذكر في هذه الآية انه شاهد على نفسه بما عمل فقال الواحدى هذا يكون من صفة الكفار قائم ينكروا ما عملوا يختم الله على أفواههم ويسبق جوارحهم • قوله تعالى (ولو أتى معاذيرهم) للمفسرين فيه أقوال (الاول) قال الواحدى المماذير جمع معذرة يقال معذرة ومعذرة ومعاذير وقال صاحب الكشاف جمع المعذرة معاذروا المعذير ليس جمع معذرة وانما هو اسم جمع ايها ونحوه المنا كبري المنكر والمعنى ان الانسان وان اعتذر عن نفسه وجادل عنها وأتى بكل عذر ووجه فانه لا ينفعه ذلك لانه شاهد على نفسه (القول الثاني) قال الضعالب والستدي والفزا والمبرد والزجاج المعاذير المتور واحد هاهم معاذير قال المبرد هي لغة عمانية قال صاحب الكشاف ان صحت هذه الرواية فذا المجاز من حيث ان المترجم روية فلتجذب كاتمة المعذرة عقوبة المذنب والمعنى على هذا القول انه وان أسبل التريخي ما يعمل فان نفسه شاهدة عليه • قوله تعالى (لا تختر ليه لسانك لتعجل به) فيه مسائل (المسئلة الاولى) زعم قوم من قدماء الروانض ان هذا القرآن قد غير وبقل وزيد فيه ونقص عنه واحتجوا عليه بأنه لا مناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله تعالى لما كان الامر كذلك واعلم ان في بيان المناسبة وجوها (أولها) يحتمل أن يكون الاستحجال المتنبى عنه انما اتفق للرسول عليه السلام عند انزال هذه الايات عليه فلا يرمى عن ذلك الاستحجال في هذا الوقت وقيل له لا تختر ليه لسانك لتعجل به وهذا كان المدرس اذا كان يلقي على تليده شيئا فخذ التلميذ يلتفت يمينا وشمالا فيقول المدرس في أثناء ذلك المدرس لا تلتفت يمينا وشمالا ثم يعود الى المدرس فاذا نقل ذلك المدرس مع هذا الكلام في أثناءه فن لم يعرف السبب بقول ان وقوع تلك الكلمة في أثناء ذلك المدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة علم انه حسن الترتيب (وثانيها) انه تعالى نقل عن الكفار انهم يحبون السعادة العاجلة وذلك هو قوله بل يريد الانسان ليفجرا ما مهتمين ان التجسس مذموم مطلقا حتى التجسس في أمور الدين

فقال لا تحزلك به لسانك لتجمل به وقال في آخر الآية كلا بل تحبون العاجلة (وثانها) انه تعالى قال بل  
الانسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره فهنا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يظهر التجمل في القراءة  
مع جبريل وكان يجعل المذرفه خوف التسيان فكانه قيل له انك اذا أتيت بهذا العذر لكذلك تعلم ان الحفظ  
لا يحصل الا بتوفيق الله وعائته فارتك هذا التجميل واعتمد على هداية الله تعالى وهذا هو المراد من قوله  
لا تحزلك به لسانك لتجمل به ان علينا جمعه وقرأناه (وربها) كانه تعالى قال يا محمد ان غرضك من هذا  
التجميل ان تحفظه وتبلغه اليهم لكن لا حاجة الى هذا فان الانسان على نفسه بصيرة وهم به لو هم يعلمون  
ان الذي هم عليه من الكفر وعبادة الاوثان وانكار البعث منكر باطل فاذا كان غرضك من هذا التجميل  
ان تعرفهم فقم ما هم عليه ثم ان هذه المعرفة حاصله عندهم فحينئذ يلحق بهذا التجميل فائدة فلا حرج قال  
لا تحزلك به لسانك (وخامسها) انه تعالى حكى عن الكافران بقوله أين المقترم قال تعالى كلا لا وزرالى  
ربك يومئذ المستقر قال الكافر كانه كان يفتر من الله تعالى الى غيره فقيل لمحمد انك في طلب حفظ القرآن  
تستعين بالتكرار وهذا الاستعانة منك بغير الله فارتك هذه الطريقة واستغن عن هذا الامر بالله فكناك قيل  
ان الكافر يفتر من الله الى غيره وأما أنت فكيف كانهما أدله فيجب أن تدتر من غير الله الى الله وان تستعين  
في كل الامور بالله حتى يحصل لك المقصود على ما قال ان علينا جمعه وقرأناه وقال في سورة أخرى ولا تجمل  
بالقرآن من قبل أن يلقى اليك وحيه وقيل رب زدني علما أى لاستعين في طلب الحفظ بالتكرار بل اطلبه  
من الله تعالى (وسادسها) ما ذكره القفال وهو ان قوله لا تحزلك به لسانك ليس خطا باع الرسول عليه السلام  
بل هو خطاب مع الانسان المذكور في قوله يذأ الانسان يومئذ بما قدموا وآخر فكان ذلك للانسان حال  
ما يذأ بقبائح أفعاله وذلك بان يعرض عليه كتابه فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا  
فاذا أخذ في القراءة تطلع لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فدلاله لا تحزلك به لسانك لتجمل به فانه  
يجب علينا بحكم الوعد وبحكم الحكمة ان نجمع أعمالنا عليه وان نقرأها عليه فاذا قرأناه عليك تابع  
قرأناه بالاقرب اليك فقلت تلك الافعال ثم ان علينا بيان أمره وشرح مراتب عقوبته وحاصل الامر من  
تفسير هذه الآية ان المراد منها انه تعالى يقرأ على الكافر جميع أعماله على سبيل التفضيل وفيه أشد  
الوعيد في الدنيا وأشد التوبيخ في الآخرة ثم قال القفال فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وان  
كانت الآثار غير وارادة به (المسئلة الثانية) احتج من جوز الزنب على الانبياء عليهم السلام بهذه  
الآية فقال ان ذلك الاستهجال ان كان باذن الله تعالى فكيف نهاه عنه وان كان لا باذن الله تعالى فقد  
صدر الذنب عنه (الجواب) لهل ذلك الاستهجال كان ماذ ونافه الى وقت النبي عنه ولا يعد أن يكون  
الشيء ماذ ونافيه في وقت ثم بصيرتها عنه في وقت آخر ولهذا السبب قلنا يجوز النسخ (المسئلة الثالثة)  
روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتمه عليه حفظ التنزيل وكان  
اذا نزل عليه الوحي يحزلك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل مخافة أن لا يحفظ فأزل تعالى لا تحزلك به لسانك  
أى بالوحي والتنزيل والقرآن وانما ساجز هذا الاضمار وان لم يجزله ذكر لادلة الحال عليه كما أضمر في قوله  
انا أنزلناه في لسانه انقدر ونظيره قوله ولا تجمل بالقرآن من قبل أن يلقى اليك وحيه وقوله لتجمل به أى  
لتجمل بأخذه \* أما قوله تعالى (ان علينا جمعه وقرأناه) ففيه مسائل (المسئلة الأولى) قلعة على  
الوجوب فقوله ان علينا يدل على ان ذلك كالأوجب على الله تعالى أى على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم  
الوعد وأما على قول المعتزلة فلان المقصود من البعث لا يتم الا اذا كان الوحي محفوظا معا عن النسيان  
فكان ذلك واجبا فانظر الى الحكمة (المسئلة الثانية) قوله ان علينا جمعه معناه علينا جمعه في صدرك  
وحفظك وقوله وقرأناه فيه وجهان (أحدهما) ان المراد من القرآن القراءة وعلى هذا التقدير ففيه  
احتمالان (أحدهما) أن يكون المراد جبريل عليه السلام سبحانه عليك حتى تحفظه (والثاني)  
أن يكون المراد اناسه تنرتك يا محمد الى أن تصير بحيث لا تنساه وهو المراد من قوله سنترتك فلا تنسى فـلى

هذا الوجه الاول القارئ جبريل وعلى الوجه الثاني القارئ محمد صلى الله عليه وسلم (والوجه الثاني)  
 ان يكون المراد من القرآن الجمع والتاليف من قولهم ما قرأت الناقه سلاط أي ما جمعت وغت وعمروين  
 كلنوم لم تقرأ جبيننا وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القرء فان قيل فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقرآن واحدا  
 نلزم التكرار قلنا محتمل أن يكون المراد من الجمع جمعه في نفسه ووجوده الخارجى ومن القرآن جمعه  
 في ذهنه وحفظه وحينئذ يندفع التكرار \* قوله تعالى (فأذقرأناه فاتبع قرآنه) فيه مسئلتان  
 (المسئلة الاولى) جعل قرآنة جبريل عليه السلام قرآنة وهذا يدل على الشرف العظيم لجبريل عليه السلام  
 ونظيره حتى في محمد عليه السلام من يطع الرسول فقد أطاع الله (المسئلة الثانية) قال ابن عباس معناه  
 فأذقرأه جبريل فاتبع قرآنه وفيه وجهان (الاول) قال قتادة فاتبع حلاله وحرامه (والثاني) فاتبع  
 قرآنة أي لا يفتي أن تكون قرآنة مقارنة لقرآنة جبريل لكن يجب أن تسكت حتى يتم جبريل عليه  
 السلام القرآنة فإذا سكت جبريل تخذ أنت في القرآنة وهذا الوجه اولى لأنه عليه السلام أمر أن يدع  
 القرآنة ويستمع من جبريل عليه السلام حتى اذا فرغ جبريل قرآه وليس هذا موضع الامر بالتباع مافيه  
 من الحلال والحرام قال ابن عباس فكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه جبريل بعد هذه الآية  
 أطرق واستمع فإذا ذهب قرآه \* قوله تعالى (ثم ان علينا بيانه) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى)  
 الا يتبدل على انه عليه السلام كان يقرأ مع قرآنة جبريل عليه السلام وكان يسأل في أثناء قرآنة عن  
 مشكلاته ومعانيه لغاية حرصه على العلم فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الامرين جميعا أما عن القرآنة مع  
 قرآنة جبريل في قوله فأذقرأناه فاتبع قرآنه وأما عن القاء الاستئلة في البين في قوله ثم ان علينا بيانه  
 (المسئلة الثانية) احتج من جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الآية وأجاب أبو الحسن عنه من  
 وجهين (الاول) ان ظاهر الآية يقتضى وجوب تأخير البيان عن وقت الخطاب وأنتم لا تقولون به  
 (الثاني) ان عندنا الواجب أن يقرن باللفظ اشعارا بأنه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره فأما البيان  
 التفصيلي فيجوز تأخيره فيحمل الآية على تأخير البيان التفصيلي وذكر الفضل وجهها الثاني وهو ان قوله ثم  
 ان علينا بيانه أي ثم اننا نخبرك بأن علينا بيانه ونظيره قوله تعالى فلترقى الى قوله ثم كان من الذين آمنوا  
 (والجواب) عن الاول ان اللفظ لا يقتضى وجوب تأخير البيان بل يقتضى تأخير وجوب البيان وعندنا  
 الامر كذلك لان وجوب البيان لا يتحقق الا عند الحاجة (وعن الثاني) ان كلمة ثم دخلت على مطلق البيان  
 فيتناول البيان المجمل والمتمم وأما سؤال الفضل أيضا لانه ترك للظاهر من غير دليل (المسئلة  
 الثالثة) قوله تعالى ثم ان علينا بيانه يدل على أن بيان المجمل واجب على الله تعالى أما عندنا بل الوعد  
 والتفضل وأما عند المعتزلة فبالحكمة \* قوله تعالى (كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة) وفيه  
 مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف كلار دع لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن عادة  
 العجلة وحث على الانامة والتؤدة وقد بالغ في ذلك باتباعه قوله بل تحبون العاجلة كانه قال بل أنتم يا بني آدم  
 لانكم خلقتم من عجل وطبعتم عليه تعجلون في كل شيء ومن ثم تحبون العاجلة وتذرون الآخرة وقال سائر  
 المفسرين كلامه معناه حقا أي حقا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة والمعنى انهم يحبون الدنيا ويعملون لها  
 ويتركون الآخرة ويعرضون عنها (المسئلة الثانية) قرئ تحبون وتذرون بالياء وفيه وجهان  
 (الاول) قال الفراء القرآن اذا نزل تعريضا لحال قوم فنارة ينزل على سبيل الخطاب لهم وتارة ينزل على سبيل  
 المغاية كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجر بينهم (الثاني) قال أبو على الفارسي الياء على ما تقدم  
 من ذكر الانسان في قوله لا يحسب الانسان والمراد منه الكثرة كقوله ان الانسان خلق هلوعا والمعنى انهم  
 يحبون ويذرون والتا على قولهم بل تحبون وتذرون \* قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة) قال الميت  
 نضر اللون والشجر والورق ينضر نضرة والنضرة النعمة والناضر الناعم والنضر الحسن من كل شيء ومثله  
 يقال لوان اذا كان مشرقا ناضرا فيقال أخضر ناضر وكذلك في جميع الالوان ومعناه الذي يكون له بريق

وكذلك يقال شجر ناضر وروض ناضر وقوله عليه السلام نضر الله عبدا مع مقالتي فوعاها الحديث  
 أكمة الروايات وبالفتح وروى عكرمة عن الأصمعي فيه التشديد وألفاظ المفسر من مختلفة في تفسير  
 الناضر ومعناها واحد قالوا مسرودة ناعمة مضية مسفرة مشرقة بهجة وقال الزجاج نضرت ينعم الجنة  
 كما قال تعرف في وجوههم نضرة النعيم • قوله تعالى (الربها ناظرة) أعلم ان جمهور أهل السنة  
 يتسكون بهذه الآية في اثبات ان المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة أما المعتزلة فلهم ههنا مقامان  
 (أحدهما) بيان ان ظاهره لا يدل على رؤية الله تعالى (والثاني) بيان التأويل (أما المقام الأول) فقالوا  
 النظر المقرون بحرف الـ الى ليس اسم للرؤية بل مقدمة الرؤية وهي قلب الحدقة نحو المرق التماس الرؤية ونظر  
 العين بالنسبة الى الرؤية كمنظر القلب بالنسبة الى المعرفة وكالاصغاء بالنسبة الى السماع فكان نظر  
 القلب مقدمة للمعرفة والاصغاء مقدمة لالسماع فكذلك انظر العين مقدمة للرؤية قالوا والذي يدل على ان  
 النظر ليس اسم للرؤية وجوه (الأول) قوله تعالى وراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون أنتب النظر  
 حال عدم الرؤية فدل على أن النظر غير الرؤية (والثاني) ان النظر يوصف بما لا يوصف به الرؤية يقال  
 نظر اليه نظر اشزرا ونظر غضبان ونظر راض وكل ذلك لاجل ان حركة الحدقة تبدل على هذه الاحوال  
 ولا يوصف الرؤية بشئ من ذلك فلا يقال رآه شزرا ورآه رؤية غضبان أو رؤية راض (الثالث) يقال  
 انظر اليه حتى تراه ونظرت اليه فوأتبه وهذا يفيد كون الرؤية غاية للنظر وذلك يوجب الفرق بين  
 النظر والرؤية (الرابع) يقال دور فلان مناظرة أى متقابلة تسمى النظر حاصل ههنا وصحى الرؤية غير  
 حاصل (الخامس) قول الشاعر

وجوه ناظرات يوم بدر • الى الزحان تنتظران خلاصا

أثبت النظر المقرون بحرف الـ الى مع ان الرؤية ما كانت حاصله (السادس) احتج أبو علي الفارسي على ان  
 النظر ليس عبارة عن الرؤية التي هي ادراك البصر بل هو عبارة عن قلب الحدقة نحو الجاهة التي فيها الشيء  
 الذي يراد رؤيته بقول الشاعر

فيا مـ هل يجزي بك ما يـ بئله • مرارا وأنفاسي اليك الزوافر  
 وانى متى أشرف على الجانب الذي • به أنت من بين الجوانب ناظر

قال فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجزاء عمله لان الحب لم يطلب الثواب على رؤية المحبوب فان  
 ذلك من أعظم مطالبه قال ويدل على ذلك أيضا قول الآخر

ونظرة ذى شجىن وامق • اذا ما الر كائب جاوزن ميلا

والمراد منه قلب الحدقة نحو الجانب الذي فيه المحبوب فعلنا بهذه الوجوه ان النظر المقرون بحرف الـ  
 ليس اسم للرؤية (السابع) ان قوله الربها ناظرة معناها انها تنظر الى ربها خاصة ولا تنظر الى غيره وهذا  
 معنى تقديم المفعول الآتى الى قوله الى ربك يومئذ المستقر الى ربك يومئذ المساق ألا الى الله تصير الامور  
 واليه ترجعون والى الله المصير عليه توكلت واليه أئيب كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص  
 ومعلوم انهم ينظرون الى الأشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في موقف القيامة فان المؤمنين  
 نظارة ذلك اليوم لانهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلما دلت الآية على ان النظر ليس الا  
 الى الله ودل العقل على انهم يرون غير الله علمنا ان المراد من النظر الى الله ليس هو الرؤية (الثامن) قال  
 تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولو قال لا يراهم كقول طائفي النظر ولم ينف الرؤية يدل على المفارقة فثبت  
 بهذه الوجوه ان النظر المذكور في هذه الآية ليس هو الرؤية (المقام الثاني) في بيان التأويل المفصل  
 وهو من وجهين (الأول) أن يكون الناظر بمعنى المنتظر أى أو تلك الاقوام ينظرون ثواب الله وهو  
 كقول القائل انما أنظر الى فلان في حاجتي والمراد أنظر بخواهم ان جهته وقال تعالى فاناظرة بهم يرجع  
 المرسلان وقال وان كان ذو عسرة فنظرة الهم مبسرة لا يقال النظر المقرون بحرف الـ الى غير مستعمل في معنى

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

وإذا نظرت اليك من ملك \* والجرد ونك زدي نعمنا

وتحقيق الكلام فيه ان قولهم في الانتظار نظرت بغير صلة فانما ذلك في الانتظار ليجي الانسان بنفسه فاما اذا كان منتظرا لرفده ومعونه فقد يقال فيه نظرت اليه كقول الرجل وانما نظري الى الله ثم اليك وقد يقول ذلك من لا يصبر ويقول الاعشى في مثل هذا المعنى عيني شاخصة اليك ثم ان سلنا ذلك لكن لانسان المراد من الى ههنا حرف التعدى بل هو واحد الآلاء والمعنى وجوه يومئذ ناظرة نعمه ربهما منتظرة (وأما السؤال الثاني) وهو ان الانتظار غم وألم فخواهيه ان المنتظر اذا كان في انتظاره على يقين من الوصول اليه فانه يكون في أعظم المذات (التأويل الثاني) أن يضر المضاف والمعنى الى ثواب ربه ما نظرة قالوا وانما صرنا الى هذا التأويل لانه مادلت الدلائل السمعية والعقلية على انه تعالى متمتع ووثيقه وجب المعير الى التأويل ولقائل أن يقول فهذه الآية تمدل أيضا على ان النظر ليس عبارة عن تقلب الحدقة لانه تعالى قال لا ينظر اليهم وليس المراد انه تعالى لا يقرب الحدقة الى وجههم فان قلتم المراد انه لا ينظر اليهم نظر الرحمة كان ذلك جوابا عما قالوه (التأويل الثالث) أن يكون معنى الى ربه ما نظرة انها الانساق ولا ترغب الا الى الله وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام عبد الله كأنك تراه فاهل القيامة لشدة تضمر عنهم اليهم وانقطاع اطماعهم عن غير صاروا كلهم ينظرون اليه (الجواب) قوله ليس النظر عبارة عن الرؤية قلنا ههنا مقامان (الاول) أن تقسيم الدلالة على ان النظر هو الرؤية من وجهين (الاول) ما سبى الله تعالى عن موسى عليه السلام وهو قوله أنظر اليك فهو كان النظر عبارة عن تقلب الحدقة الى جانب المرئ لاقتضت الآية أن موسى عليه السلام أثبت لله تعالى جهة ومكانا وذلك محال (الثاني) انه جعل النظر امر متبايعا على الارادة فيكون النظر متأخر عن الارادة وتقلب الحدقة غير متأخر عن الارادة فوجب أن لا يكون النظر عبارة عن تقلب الحدقة الى جانب المرئ (المقام الثاني) وهو الاقرب الى الصواب سلنا ان النظر عبارة عن تقلب الحدقة فهو المرئ التماسا لرؤية لكان نقول لما تعذر حمله على حقيقة وجب حمله على سببه وهو الرؤية اطلاقا لانه السبب على المسبب وحمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار لان تقلب الحدقة كالسبب للرؤية ولا تعلق بينه وبين الانتظار فكان حمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار أما قوله النظر جاء بمعنى الانتظار قلنا في الجواب مقامان (الاول) ان النظر الوارد بمعنى الانتظار كثيرا في القرآن ولكنه لم يقرن اليه بحرف الى كقوله تعالى انظروا نقب من نوركم وقوله هل تطرون الا ناوله هل تطرون الا أن ياتيهم الله والذي تدعيه ان النظر المقرون بحرف الى المعنى الى الوجوه ليس الا بمعنى الرؤية والدليل عليه ان وروده بمعنى الرؤية أو بالمعنى الذي يستعمل في الرؤية ظاهر فوجب أن لا يريد بمعنى الانتظار دفعا للاشتهار وأما قول الشاعر

وجوه ناظرات يوم بدر \* الى الرحمن تنتظر الخلاما

قلنا هذا الشعر موضوع والرواية الصحيحة

وجوه ناظرات يوم بكر \* الى الرحمن تنتظر الخلاما

والمراد من هذا الرحمن مسيلة الكذاب لانهم كانوا يسعون ورحمن اليمامة فاجابه كانوا ينظرون اليه ويشوقون منه التخلص من الاعداء وأما قول الشاعر \* وإذا نظرت اليك من ملك \* (الجواب) ان قوله وإذا نظرت اليك لا يمكن أن يكون المراد منه الانتظار لان مجرد الانتظار لا يستعمل في العبارة بل المراد من قوله وإذا نظرت اليك واذا سالتك لان النظر الى الانسان مقدمه المكاملة لجاز التعبير عنه به قوله كذا الى ههنا ليس المراد منه حرف التعدى بل واحد الآلاء قلنا ان على هذا القول تكون اسما للمناهة التي يصعد في

عليها انها نعمة فعلى هذا يمكن في محقق معنى هذه اللفظة أى جزء مفروض من أجزاء النعمة وان كان في غاية القلة والخفارة وأهل الثواب يكونون في جميع مواقف القيامة في التسم العظيمة المتكاملة ومن كان حاله كذلك كيف يمكن ان يبشر بأنه يكون في رفيع الشيء الذي يطلق عليه اسم النعمة ومثال هذا أن يبشر سلطان الارض بأنه يصير حاله في العظمة والقوة بعد سنة بحيث تكون متوقفاً للحصول الاقامة الواحدة من الخبز والقطرة الواحدة من الماء وكان ذلك فاسد من القول فكذلك هذا (المقام الثاني) هب ان النظر المعدي يصرف الى المقرون بالوجود جاء في اللغة بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الآية عليه لان لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا فلا بد وان يحصل في الآخرة شيء أزيد منه حتى يحصل ذكره في معرض الترغيب في الآخرة ولا يجوز أن يكون ذلك هو قرب الحصول لان ذلك معلوم بالعقل فبطل ما ذكره من التأويل (وأما التأويل الثاني) وهو أن المراد الى ثوابها ناظرة فهذا ترك ناظراً هو قولهم انما صبرنا اليه لقيام الدلائل العقلية والنقلية على ان الله لا يرى قلنا يثبت في الكتب العقلية ضعف تلك الوجود فلا حاجة ههنا الى ذكرها والله أعلم \* قوله تعالى (ووجوده يومئذ بأسرة تظن أن يفعل بها فاقرة) البأس الشديد العيس والبأس أشد منه ولكنه غلب في الشجاع اذا اشتد كلوجه والمعنى انها عابسة كالحية قد أظلت ألوانها وعدم آثام السرور والنعمة منها لما أدركها من الشقاء والبأس من رحمة الله ولما سودها الله حين مزالته أهل الجنة والنار وقد تقدم تفسير السور وعند قوله عيس وبسر وانما كانت بهذه الصفة لانها قد أيقنت ان العذاب نازل بها وهو قوله تظن أن يفعل بها فاقرة والظن ههنا بمعنى اليقين هكذا قاله المفسرون وعندى ان الظن انما ذكره ههنا على سبيل التحكم كانه قبل اذا شاهدوا تلك الاحوال حصل فيهم ظن ان القيامة حق وأما الفاقرة فقال أبو عبيدة الفاقرة الداهية وهو اسم للوسم الذي يفقر به على الانف قال الاسمعي الفقر أن يجزأ نف البعير حتى يخلص الى العظم أو قريب منه ثم يجعل فيه خشبة يجزأ بعير بها ومنه قيل غلبت به الفاقرة قال المبرد الفاقرة داهية تكسر الظهرو أصلها من الفقرة والفقارة كان الفاقرة داهية تكسر فقار الظهر وقال ابن قتيبة يقال فقرت الرجل كما يقال رأسه وبطنه فهو مقفور واعلم ان من المفسرين من فسر الفاقرة بأنواع العذاب في النار وفسرها الكافي فقال الفاقرة هي أن تجعب عن رؤية ربها ولا تنظر اليه قوله تعالى (كلا) قال الزجاج كلار دع عن ايشار الدنيا على الآخرة كأنه قيل لما عرفتم صفة سعادة السعداء وشقاوة الاشقياء في الآخرة وعلمتم انه لانسبة لها الى الدنيا فارتد دعوا عن ايشار الدنيا على الآخرة وتبها على ما بين أيديكم من الموت الذي عنده تنقطع العاجلة عنكم وتنقلون الى الآجلة التي تبقى فيها مخلدين وقال آخرون كلا أى حقاً اذا بلغت التراقي كان كذلك وكذا المقصود انه لما بين تعظيم أحوال الآخرة بين الدنيا لا بد فيها من الانتهاء والنفاذ والوصول الى تجزأ مرارة الموت وقال مقاتل كلا أى لا يؤمن الكافر بما ذكر من أمر القيامة ولكنه لا يمكنه أن يدفع انه لا بد من الموت ومن تجزأ آلامها وتحمل آفاتنا ثم انه تعالى وصف تلك الحالة التي تفارق الروح فيها الجسد فقال (اذا بلغت التراقي) وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) المراد اذا بلغت النفس أرواح اخبر عالم يجزأه ذكر لعالم الحطاب بذلك كقوله اننا نزلناها والتراقي جمع ترقوة وهي عظم وصل بين فقرة العنق والعاتق من الجبايين واعلم انه يمكنه ان يلوغ النفس التراقي عن القرب من الموت ومنه قول دريد بن الصمة

ورب عظيمة دافعت عنها \* وقد بلغت نفوسهم التراقي

ونظيره قوله تعالى حتى اذا بلغت الحلقوم (المسئلة الثانية) قال بعض الطاعنين ان النفس انما اتصل الى التراقي بعد ما رقتها عن القلب ومتى فارتت النفس القلب حصل الموت لا بحالة والآية تدل على ان عند بلوغها التراقي تبقى الحياة حتى يقال فيه من راق وحسب تلف الساق بالساق (الجواب) المراد من قوله حتى اذا بلغت التراقي أى اذا حصل القرب من تلك الحالة \* قوله تعالى (وقيل من راق) وفيه مستلذان

(المسئلة الاولى) في راق وجهان (الاول) أن يكون من الرقية يقال رقاها بريقه وقمة اذا هو ذم بما يشفيه كما يقال بسم الله ارقيك وقال هذا القول على هذا الوجه هم الذين يكونون حول الانسان المشرف على الموت ثم هذا الاستنها ما يحتمل أن يكون بمعنى الطلب كما أنهم طلبوا له طبيبا يشفيه وراقيا بريقه ويحتمل أن يكون استنهاها بمعنى الانكار كما يقول القائل عند اليأس من الذي يقدر أن يرقى هذا الانسان المشرف على الموت (الوجه الثاني) أن يكون قوله من راق من رقى بريقه وراقيا ومنه قوله تعالى ولن تؤمن لرتيك وعلى هذا الوجه يكون قائل هذا القول هم الملائكة قال ابن عباس ان الملائكة يكرهون القرب من الكافر فيقول ملك الموت من يرقى بهذا الكافر وقال الكلبى يحضر العبد عند الموت سبعة أملاك من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقى نظر بعضهم الى بعض أيهم يرقى بروحه الى السماء فهو قوله من راق (المسئلة الثانية) قال الواحدى ان اظهار النون عند حروف الفم لمن فلا يجوز اظهار نون من في قوله من راق وروى حفص عن عاصم اظهار النون في قوله من راق وبل وان قال أبو علي الفارسي ولا أعرف وجه ذلك قال الواحدى والوجه أن يقال قصد الوقف على من وبل فأظهره اثم ابتدأ بما بعدهما وهذا غير مرضى من القراءه قوله تعالى (وظن أنه الفراق) قال المفسرون المراد انه يقين بفارقة الدنيا وله انما سمي اليقين ههنا بالظن لان الانسان مادام يبق روحه متعلقا بيده فانه يعطى في الحياة لشدة حبه لهذه الحياة العاجلة على ما قال كلابى يحبون العاجلة ولا ينقطع رجاء عنها فلا يحصل له يقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء الحياة أو لعله ساء بالظن على سبيل التمسك واعلم ان الآية دالة على ان الروح جوهر قائم بنفسه باق بعد موت البدن لانه تعالى سمي الموت فراقا والفراق انما يكون لو كانت الروح باقية فان الفراق والوصال صفة والصفة تستدعي وجود الموصوف ثم قال (وانتفت الساق بالساق) الالتفاف هو الاجتماع كقوله تعالى جيشا بكم لقيفا وفي الساق قولان (القول الاول) انه الامر الشديد قال أهل المعاني لان الانسان اذا دهمته شدة شمر لها عن ساقه فتقيل للامر الشديد ساق وتقول العرب قامت الحرب على ساق أى اشتدت قال الجعدى

أخو الحرب ان عضت به الحرب عضها \* وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا

ثم قال والمراد بقوله انتفت الساق بالساق أى التفت شدة مفارقة الدنيا ولذا انها وشدة الذهب أو التفت شدة ترك الاهل وترك الولد وترك المال وترك الجاه وشدة شماتة الاعداء ونعم والاولياء وبالجملة فالشائد هناك كثيرة كشدة الذهب الى الآخرة والقدوم على الله أو التفت شدة ترك الاحباب والاولياء وشدة الذهب الى دار القرية (والقول الثاني) ان المراد من الساق هذا العضو المخصوص ثم ذكر واعلى هذا القول وجوهها أحدها قال الشعبي وقتادة هما ساقاه عند الموت امارأية في النزاع كيف يضرب باحدى وجليه على الأخرى (والثاني) قال الحسن وسعيد بن المسيب هما ساقاه اذا التفتا في الكفن (والثالث) انه اذا مات بيت ساقاه وقاصت احدهما بالآخرى ثم قال (الربك يومئذ المساق) المساق مصدر من ساق يسوق كالمقال من قال يقول ثم فبه وجهان (أحدهما) أن يكون المراد ان المسوق اليه هو الرب (والثاني) أن يكون المراد ان السائق في ذلك اليوم هو الرب أى سوق هو لاه مقوض اليه قوله تعالى (فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ثم ذهب الى أهله تخطى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى شرح كيفية عمله فيما يتعلق بأصول الدين وبفروعه وفيما يتعلق بدنياه وأما ما يتعلق بأصول الدين فهو انه ما صدق بالدين ولكنه كذب به وأما ما يتعلق بفروع الدين فهو انه ما حصل ولكنه تولى واعرض وأما ما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى أهله تخطى ويتخبر ويختال في مشيئته واعلم ان الآية دالة على ان الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلاة كما يستحقها بترك الايمان (المسئلة الثانية) قوله فلا صدق حكاية عن فية قولان (الاول) انه كناية عن الانسان في قوله لا يحسب الانسان أن لن يجمع عظامه الا ترى الى قوله لا يحسب الانسان أن يترك سدى وهو معطوف على قوله يسأل أيان يوم القيامة (والقول



الثاني ان الآية نزلت في أي جهول (المسئلة الشاسية) في تعطل قولان (أحدهما) ان أصله  
 يتخطأ أي يتعد لان المتبخر يتخطأ فقلبت الطاء فيه باء كما قيل في تفضي أصله تفضض (والثاني) من  
 المطا وهو الظهور لانه يلويه وفي الحديث اذا امتعت أمي الميطا أي مشية المتبخر (المسئلة الرابعة) قال  
 أهل العربية لاهناني موضع لم تقوله فلا صدق ولا صلى أي لم يصدق ولم يصل وهو كقوله فلا اتقم العقبية  
 أي لم يقم وكذلك ماريو في الحديث رأيت من لا أكل ولا شرب ولا استعمل حال الكسامة لم أعراب  
 قالت في مثل هذا كلمة وحدها حتى تبعها باخرى اما مصرحاً أو مقدراً أما المصريح فلا يقولون لا عبد الله  
 خارج حتى يقولوا ولا فلان ولا يقولون مررت برجل لا يحسن حتى يقولوا ولا يجمل وأما المقدرة وكقوله  
 فلا اتقم العقبية ثم اعترض الكلام فقال وما أدراك ما العقبية فك رقبة أو أطمع وكان التقدير لا فلان رقبة  
 ولا أطمع مسكيناً فاكثى به مرة واحدة ومنهم من قال التقدير في قوله فلا اتقم أي أفلا اتقم وهلا اتقم  
 قوله تعالى (أو لك فأولى ثم أولى لك فأولى) قال قتادة والسكبي ومقاتل أخذ رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم يدي أي جهل ثم قال أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى فوعده فقال أوجهل بأي شيء ثم تدنى  
 لانتشيط أنت ولا ربك أنفع لاي شيئاً وانى لا عز أهل هذا الوادي ثم انسل ذاهباً فأنزل الله تعالى  
 كما قاله الرسول عليه السلام ومعنى قوله أولى لك بمعنى ويل لك وهو دعاء عليه بأن يله ما يكرهه قال  
 القاضي المعنى بعد ذلك هذا في أمر دنياك وبعد ذلك بعد في أمر آخرك وقال آخر والمعنى الويل لك  
 مرة بعد مرة قال الفصيح هذا يحتمل وجوهاً (أحدها) انه وعبد مبتدأ من الله للكاقر (والثاني)  
 انه شيء قاله النبي صلى الله عليه وسلم اعدوه فاستذكروه عدا الله اعزته عند نفسه فأزل الله تعالى مثل ذلك  
 (والثالث) أن يكون ذلك أمراً من الله لئنه بأن يقولها الهدوا فته فكون المعنى ثم ذهب الى أهله يطى  
 قتل له يا محمد أولى لك فأولى أي احذر فتدقرب منك ما لا قبيل لك به من المكروه وقوله تعالى (أيجيب  
 الانسان أن يتوكل بسدى) أي مهمه لا لا يؤمر ولا ينهى ولا يكلف في الدنيا لا يحاسب بعمله في الآخرة  
 والسدى في اللغة المهمل يقال أسديت ابلى اسداً أو هلمت وأعلم انه تعالى لما ذكر في أول السورة قوله أيجيب  
 الانسان أن لن يجمع عظامه أعاد في آخر السورة ذلك وذكر في صفة البعث والقيامة دليلين (الأول) قوله  
 أيجيب الانسان أن يتوكل بسدى ونظيره قوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها تجزى كل نفس بما تسعى وقوله أم  
 تجعل الذين آمنوا و عملوا الصالحات كالفسدين في الارض أم تجعل المتقين كالضالين أو تقرر ان اعطاء القدرة  
 والاكتوالهتل بدون التكليف والامر بالطاعة والنهي عن المفاسد يقتضى كونه تعالى راضياً بقبائح  
 الافعال وذلك لا يليق بحكمته فاذا ابد من التكليف والتكليف لا يحسن ولا يليق بالكرم الرحيم الا اذا  
 كان هناك دار الثواب والبعث والقيامة (الدليل الثاني) على صحة القول بالحسن الاستدلال بالخلقة الاولى  
 على الاعادة وهو المراد من قوله (الميك نطفة من مئى عيني) وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) النطفة هي  
 الماء اللليل وجهها نطاف ونطف يقول الميك ماء قليل لا في صلب الرجل وزائب المرأة وقوله من مئى عيني أي  
 يصب في الرحم وذلك كما قاله في مئى عند قوله من نطفة اذ اتمتى وقوله أفرأيت مائة متون فان قيل ما الفائدة  
 في مئى في قوله من مئى عيني قلنا فيه اشارة الى حجارة حافة كانه قبل انه منح لوق من المئى الذى جرى على شجوع  
 النجاسة فلا يبق بمثل هذا الشيء أن يتزدد عن طاعة الله تعالى الا انه عبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز كما في  
 قوله تعالى في عيسى ومريم كانا باكلان الطعام والمراد منه فضاء الحاجة (المسئلة الثانية) في مئى في هذه  
 السورة قراءتان التاء والياء فانها للنطفة على تقدير الميك نطفة مئى من المئى والياء للمئى من مئى عيني أي  
 يقدر خلق الانسان منه قوله تعالى (ثم كان علقته) أي الانسان كان علقته بعد النطفة أما قوله (نخلان فسوى)  
 ففيه وجهان (الأول) نخلان فقد رسوى فعدل (الثاني) نخلان أي فنفخ فيه الروح فسوى فأكمل أعضائه  
 وهو قول ابن عباس ومقاتل ثم قال (فجعل منه) أي من الانسان (الزوجين) يعنى الصنفين ثم فسرها  
 فقال (الذكر والانثى ليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى) والمعنى ليس ذلك الذى أنشأ هذه الاشياء بقادر

على الاعادة ترى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأها قال سبحانك يا ولي الله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين واله وصحبه وسلم

• (سورة الانسان احدى وثلاثون آية مكية) •

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(هل اتي على الانسان حين من الدهر لم يكن شيأ مذكورا) اتفقوا على أن هل ههنا وفي قوله تعالى هل انا الذي  
 حديث الغاشية بمعنى قد كما تقول هل رأيت صنيع فلان وقد علمت انه قد رآه وتقول هل وعظمتك هل اعطيتك  
 ومقصودك أن تقره بانك قد اعطيته ووعظته وقد تعجبى بمعنى ابلجته تقول وهل يقدر احد على مثل هذا  
 وأما انها تجئ بمعنى الاستفهام فظاهرها والدليل على انها ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان (الاول)  
 ما روى أن الصديق رضي الله عنه لما سمع هذه الآية قال يا ليتها كانت تحت فلا تجئ ولو كان ذلك  
 استفهما لما قال ليها تحت لان الاستفهام انما يجاب بلا أو بنعم فاذا كان المراد هو الخبر فيئذ يحسن ذلك  
 الجواب (الثاني) أن الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر (المسئلة الثانية)  
 اختلفوا في الانسان المذكور ههنا فقال جماعة من المفسرين يريد آدم عليه السلام ومن ذهب الى هذا  
 قال ان الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقب بذكر ولده في قوله انا خلقنا الانسان من نطفة  
 امشاج بتبليغ (والقول الثاني) أن المراد بالانسان نبو آدم بدليل قوله انا خلقنا الانسان من نطفة قال الانسان  
 في الموضوعين واحد وعلى هذا التدبير يكون نظم الآية أحسن (المسئلة الثالثة) حين فيه قولان  
 (الاول) انه طائفة من الزمن الطويل الممتد وغير مقرر في نفسه (والثاني) انه مقدار الاربعين سن  
 قال المراد بالانسان هو آدم قال المصنف انه مكث آدم عليه السلام أربعين سنة طينا الى أن نفع فيه الروح  
 وروى عن ابن عباس انه بقى طينا أربعين سنة وأربعين من صلصال وأربعين من جأسنون فتم خلقه بعد  
 مائة وعشرين سنة فهو في هذه المدة ما كان شيأ مذكورا وقال الحسن خالق الله تعالى كل الاشياء ما يرى  
 وما لا يرى من دواب البر والبحر في الايام الستة التي خلق فيها السموات والارض وآخر ما خلق آدم عليه  
 السلام فهو وقوله لم يكن شيأ مذكورا فان قيل ان الطين والصلصال والحما المسنون قبل نفع الروح فيه  
 ما كان انسانا والاية تقتضي انه قد مضى على الانسان حال كونه انسانا حين من الدهر مع انه في ذلك الحين  
 ما كان شيأ مذكورا قلنا ان الطين والصلصال اذا كان مصورا بصورة الانسان ويكون محسوسا عليه بأنه  
 سينفع فيه الروح وسيصير انسانا صحيح تسميته بأنه انسان والذين يقولون الانسان هو النفس الناطقة وانها  
 موجودة قبل وجود الابدان فلا شكال عنهم زائل واعلم أن الفرض من هذا التسيه على أن الانسان  
 محدث ومتى كان كذلك فلا بد له من محدث قادر (المسئلة الرابعة) لم يكن شيأ مذكورا محله النصب على  
 الحال من الانسان كانه قبل هل اتي عليه حين من الدهر غير مذكورا والرفع على الوصف لحين تقديره هل  
 اتي على الانسان حين لم يكن فيه شيأ قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج) فيه مسائل (المسئلة  
 الاولى) المشج في اللغة الخلط يقال مشج مشج منها اذا خلط والامشاج الاخلاط قال ابن الاعرابي  
 واحدها مشج ومشج ويقال للشيء اذا خلط مشج كقولك خلطت ومشج كقولك مخلوط قال الهذلي

كان الريش والفوقين منه • خلاف النصل شطبه مشج

يصف السهم بأنه قد بعد في الرمية فاتطع ريشه وفوقاه بدم يسير قال صاحب الكشاف الامشاج لفظا  
 مفسردا ويسر بجمع بدليل انه وقع صفة للمفرد وهو قوله نطفة امشاج ويقال أيضا نطفة مشج ولا يصح أن  
 يكون امشاجا جمع المشج بل هما مثلان في الافراد وتظهير برمة اعشارى قطع مكسرة ثوب اخلاق  
 وارض ساسب واختلفوا في معنى كون النطفة مختلطة فالأكثر على انه اختلاط نطفة الرجل بنطفة المرأة  
 كقوله يخرج من بين الصلب والترائب قال ابن عباس هو اختلاط ماء الرجل وهو ابيض غليظ وماء المرأة  
 وهو اصفر رقيق فيختلطان ويحذف الولد منهما كما كان من عصب وعظم وقوة فن نطفة الرجل وما كان من لحم

ودم في ماء المرأة قال بجهاهدهي ألوان النطفة فنفطة الرجل بيضاء ونطفة المرأة صفراء وقال عبد الله  
 أمشاجها عرقها وقال الحسن يعني من نطفة مشجت بدم وهو دم الحنضة وذلك أن المرأة إذا تلقت ماء  
 الرجل وجبت أمسك حبصها فاختلطت النطفة بالدم وقال قتادة الأمشاج هو انه يختلط الماء والدم  
 أو لا ثم بصير علقته ثم بصير صفة وبالجملة فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة إلى صفة ومن حال إلى حال  
 وقال قوم أن الله تعالى جعل في النطفة اخلاطاً من العائج التي تكون في الانسان من الحرارة والبرودة  
 والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة ذات أمشاج فحذف المضاف وتم الكلام قال بعض العلماء الأولى هو  
 أن المراد اختلاط نطفة الرجل والمرأة لأن الله تعالى وصف النطفة بانها أمشاج وهي اذا صارت علقته فلم يبق  
 فيها وصف انها نطفة ولكن هذا الدليل لا يقدح في أن المراد كونها أمشاجاً من الارض والماء والهواء  
 والنار ما قوله **(بتبليه)** فيه مسائل (المسئلة الأولى) تبليه معناه لتبليه وهو كقول الرجل بتمتلك  
 أقصى حقلك أي لا تضئ حقلك وأنتك استتمتلك أي لا تستمضك كذا قوله لتبليه أي لتبليه وتظهر قوله  
 ولا تخن تستكثر أي تستكثر (المسئلة الثانية) تبليه في موضع الحال أي خلقناه مبتلين له يعني مردين  
 ابتلاءه (المسئلة الثالثة) في الآية قولان (أحدهما) أن فيه تقدماً وخيراً والمعنى فجعلناه جميعاً بصيراً  
 لتبليه (واقول الثاني) انه لاجابة الى هذا التغيير والمعنى انما خلقناه من هذه الأمشاج للعبث بل  
 للابتلاء والاختمان ثم ذكر ان اعطاء ما يصح معه الابتلاء وهو السمع والبصر فقال (فجعلناه جميعاً بصيراً)  
 والسمع والبصر كآيات عن الفهم والتمييز كما قال تعالى كما عين ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع  
 ولا يبصر وايضا قد يراد بالسمع المطيع كقوله سمعاً وطاعة وبالصبر الصبر على ما لا يبصر في هذا الامر  
 ومنهم من قال بل المراد بالسمع والبصر الحاستان المعروفتان والله تعالى خصهما بالذكر لانهما أعظم الحواس  
 واشرفها قوله تعالى (اناهدي سبيل السبيل) اخبر الله تعالى أنه بعد ان ركبوه واعطاه الحواس الظاهرة  
 والباطنة يزينه سبيل الهدى والضلال وفيه مسائل (المسئلة الأولى) الاية دالة على أن اعطاء الحواس  
 كما تقدم على اعطاء العقل والامر كذلك لأن الانسان خلق في مبدأ الفطرة خالسا عن معرفة الاشياء الا أنه  
 اعطاه آلات تعينه على تحصيل تلك المعارف وهي الحواس الظاهرة والباطنة فاذا أحس بالمحسوسات تنبه  
 لمشاركات بينها وبينها وباشيات يتخرج منها عقائد صادقة أولية كعلمنا بان النبي والانبيا لا يجتمعان ولا يرتفعان  
 وأن الكل اعظم من الجزء وهذه العلوم الاولية هي آلة العقل لأن بتر كسبائها يمكن التوسل الى استعلاء  
 الجهولات النظرية فثبت أن الحس مقدم في الوجود على العقل ولذلك قيل من فقد حساً فقد علم ومن قال  
 المراد من كونه جميعاً بصيراً هو العقل قال انه لما يميز في الآية الأولى انه اعطاء العقل بين في هذه الآية انه  
 انما اعطاء العقل ايسر له السبيل ويظهره أن الذي يجب فعله ما هو والذي لا يجوز ما هو (المسئلة الثانية)  
 السبيل هو الذي يسلك من الطريق فيجوز أن يكون المراد بالسبيل ههنا سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك  
 ويكون معنى هديته أي عرفناه وبيننا كقيمة كل واحد منهم حاله كقوله تعالى وهديناه الصبين ويكون  
 السبيل اسم الجنس فلهذا افراد نطفة كقوله تعالى ان الانسان لبي خسر ويجوز أن يكون المراد بالسبيل  
 هو سبيل الهدى لانها هي الطريقة المعروفة المستقيمة لهذا الاسم على الاطلاق فأما سبيل الضلالة فاعناه  
 سبيل بالاضافة لا ترى الى قوله تعالى انما طعنا ساداتنا وكبرانا فاضلونا بالسبيل وانما اضلواهم سبيل الهدى  
 ومن ذهب الى هذا جعل معنى قوله هديته أي ارشدها واذا ارشده لسبيل الحق فقد نبه على تجنب مساوئها  
 فكان اللفظ دليلاً على الطريقين من هذا الوجه (المسئلة الثالثة) المراد من هداية السبيل خلق  
 الدلائل وخلق العقل الهادي وبعثة الانبياء وانزال الكتب كانه تعالى قال خلقتك للابتلاء ثم اعطيتك  
 كل ما تحتاج اليه ليهلك من هلك عن بينة وليس معناه خلقنا الهداية لا ترى انه ذكر السبيل فقال هديته  
 السبيل أي ارشاده ذلك (المسئلة الرابعة) قال الفراء هديته السبيل والى السبيل والسبيل كل ذلك  
 جائز في اللفظ قوله تعالى (امشاجاً وما كفوها) فيه مسائل (المسئلة الأولى) في الآية

أقوال (الأول) ان شاركوا كفورا حالان من الهاء في هديناه السبيل أي هديناه السبيل سائق كونه  
 شاكرا وكفورا والمعنى أن كل ما يتعلق به داية الله وارشاده فقد تم حاقى الكفر والايمن (والقول  
 الثاني) انه اتصب قوله شاكرا وكفورا باضمار كان والتقدير سواء كان شاكرا أو كان كفورا (والقول  
 الثالث) معناه انه هديناه السبيل ليكون اما شاكرا واما كفورا أي ليتبرئ شاكرا من كفره وطاعته من  
 معصيته كقوله ليبلوكم ايكم أحسن عملا وقوله ولقد فرقتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وقوله  
 ولنبلونكم حتى نعلم الجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم قال القفال ويجاز هذه الكلمة على هذا  
 التأويل قول القائل قد نصحت لك ان شئت فاقبل وان شئت فاترك أي فان شئت فحذف الفاء فكذا  
 المعنى انه هديناه السبيل فاما شاكرا واما كفورا فتحذف الفاء وقد يستعمل أن يكون ذلك على جهة  
 الوجد أي انه هديناه السبيل فان شاء فليكفر وان شاء فليشكر فانه قد اعتدنا للكافر ين كذا  
 وللشاكرين كذا كقوله وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (القول الرابع) أن  
 يكونا حين من السبيل أي عرفناه السبيل اما سبلا شاكرا واما سبلا كفورا ووصف السبيل بالشكر  
 والكفر مجاز واعلم أن هذه الاقوال كلها لا تفتي بذهب المعتزلة (والقول الخامس) وهو المطابق  
 لمذهب أهل السنة واختيار القراء أن تصح كون اما في هذه الآية كما في قوله اما بعد منهم واما توب عليهم  
 والتقدير انه هديناه السبيل ثم جعلناه تارة شاكرا وتارة كفورا وتأكد هذا التأويل بما روي انه قرأ  
 أبو السمالك بنوع الهزمية في اما والمعنى اما شاكرا فنبؤفقتنا واما كفورا فخذلنا قالت المعتزلة هذا  
 التأويل باطل لانه تعالى ذكر بعد هذه الآية تهديد الكفار فقال انا اعتدنا للكافرين سلاسل واغلالا  
 وسعيرا ولو كان كفر الكافرين من الله ومخلفه لما جاز منه أن يمدده عليه ولما بطل هذا التأويل ثبت أن الحق  
 هو التأويل الأول وهو انه تعالى هدى جميع المكلفين سواء آمن أو كفر وبطل به هذا قول الجبيرة انه تعالى  
 لم يهد الكافر الى الايمان اجاب أصحابنا بانه تعالى لما علم من الكافرين انه لا يؤمن ثم كانه بان يؤمن فقد كانه  
 بان يجمع بين العلم بعدم الايمان ووجود الايمان وهذا التكليف بالجمع بين المتضامين فان لم يصرف هذا عذرا  
 في سقوط التهديد والوعيد جازا بضا أن يخالف الكفر فيه ولا يصير ذلك عذرا في سقوط الوعيد واذا ثبت هذا  
 ظهر أن هذا التأويل هو الحق وأن التأويل اللاتقي بقول المعتزلة ليس بحق وبطل به قول المعتزلة (المسئلة  
 الثانية) انه تعالى ذكر نعمه على الانسان فابتدأ بذكر النعم الدينية ثم ذكر بعد النعم المادية ثم ذكر  
 هذه القسم واعلم انه لا يمكن تفسير الشاكرا والكفورين بكون مشتغلا بفعل الشكر وفعل الكفران والالم  
 يتحقق الحصر بل المراد من الشاكرا الذي يكون مقررا معتبرا بوجوب شكر خالقه عليه والمراد من الكفور  
 الذي لا يقر بوجوب الشكر عليه اما لانه ينكر الخالق أو لانه وان كان بعبثه لكنه ينكر وجوب الشكر عليه  
 وحينئذ يتحقق الحصر وهو أن المكاب اما أن يكون شاكرا واما أن يكون كفورا واعلم أن الخوارج احتجوا  
 بهذه الآية على انه لا واسطة بين المطيع والكافر قالوا لا الشاكرو المطيع والكفور هو الكافر والله  
 تعالى نفي الواسطة وذلك يقتضى أن يكون كل ذنب كفرا وأن يكون كل مذهب كافرا واعلم أن البيان الذي  
 لخصناه يدفع هذا الاشكال فانه ليس المراد من الشاكرا الذي يكون مشتغلا بفعل الشكر فان ذلك باطل طورا  
 وعكسا أما الطرد فلان اليهودي قد يكون شاكرا لربه مع انه لا يكون مطيعا لربه والفا ساق قد يكون شاكرا  
 لربه مع انه لا يكون مطيعا لربه واما العكس فلان المؤمن قد لا يكون مشتغلا بالشكر ولا بالكفران بل يكون  
 ساكنا فلا عنهم ما قضيت انه لا يمكن تفسير الشاكرا بذلك بل لابد وأن يفسر الشاكرا بمن يقر بوجوب الشكر  
 والكفور بمن لا يقر بذلك وحينئذ ثبت الحصر وبطلت سؤاليهم بالكلية والله اعلم بقوله تعالى (انا اعتدنا  
 للكافرين سلاسل واغلالا وسعيرا) اعلم انه تعالى لما ذكر الفرقين اتهمها بالوعيد والوعد وفيه مسائل  
 (المسئلة الاولى) الاعتدال هو اعداد الشيء حتى يكون عمدا حاضرا متى احتج اليه كقوله تعالى هذا  
 ما دى عبيدوا ما السلاسل فتشبهها أرجلهم واما الاغلال فتشبهها أيديهم الى رقابهم واما السعير فهون

النار التي ندمر عليهم فتوقد فيكونوا حطبها لها وهذا من أغلظ أنواع الترهيب والتخويف (المسئلة الثانية) احضوا حمانها بهذه الآية على أن الحليم بسلاسله او اغلاها ساجدة لان قوله تعالى اعتدنا اخبار عن الماضي قال القاضي انه لما توعد بذلك على التحقيق صار كانه موجود قلنا هذا الذي ذكرتم تركنا الظاهر فلا يصار اليه الا لضرورة (المسئلة الثالثة) قرئ سلاسلها بالتثنية وكذلك قواير او قواير او يرمهم من يصل بغير تثنية ويقف بالالف فلن تون وصرف وجهان (أحدهما) أن الاخفش قال قد سمعنا من العرب صرف جميع ما لا ينصرف قال وهذا لغة الشعراء لانهم اضطروا اليه في الشعر فصرفوه فجرت أسنتهم على ذلك (الثاني) أن هذه الجوع اشبهت الاحاد لانهم قالوا صواحيبات يوسف فلما جعوه جمع الاحاد المنصرفه جعلوها في حكمها فصرفوها راء ما من ترك الا صرف فانه جعله كقوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد وأما الحاق الالف في الوقف فهو كالحاقها في قوله الظنون اوارا الرسول والسيد لا في شبه ذلك بالاطلاق في القوافي ثم انه تعالى ذكر ما عدل الشاكرين الموحدين فقال (ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا) الابرار جمع كالارباب جمع وب والقول في حقيقة البر قد تقدم في تفسير قوله تعالى ولكن البر من آمن بالله ثم ذكر من أنواع نعمهم صفة مشروبه فقال يشربون من كأس يعني من اناء فيه الشراب ولهذا قال ابن عباس ومقاتل يريد الخمر وفي الآية سؤالان (السؤال الاول) ان مزج الكافور بالمثروب لا يكون لذيذ اذما السبب في ذكره ههنا (الجواب) من وجوه (أحدها) ان الكافور راسم عين في الجنة ماؤها في يياض الكافور ورائحته وبرده ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته فالعسني ان ذلك الشراب يكون ممزوجا بماء هذه العين (وثانيها) أن رائحة الكافور عرض فلا يكون الا في جسم فاذا خلق الله تلك الرائحة في جرم ذلك الشراب سمي ذلك الجسم كافورا وان كان طعمه طيبا (وثالثها) أي باس في أن يخلق الله تعالى الكافور في الجنة ليكن من طعام طيب لذيذ ويسلب عنه ما فيه من المضره ثم انه تعالى يمزجه بذلك المثروب كأنه تعالى سلب عن جميع المأكولات والمشروبات ما معها في الدنيا من المضار (السؤال الثاني) ما فائدة كان في قوله كان مزاجها كافورا (الجواب) منهم من قال انها زائدة والتقدير من كأس مزاجها كافورا وقيل بل المعنى كان مزاجها في علم الله وحكمه كافورا قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله فيه مسائل (المسئلة الاولى) ان قلنا الكافور راسم انهر كان عينا لا منه وان شئت نصبت على المدح والتقدير أي عينا امان قلنا ان الكافور راسم لهذا النبي المسمى بالكافور كان عينا لا من محل من كأس على تقدير حذف مضاف كانه قيل يشربون خمر اخر عين ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (المسئلة الثانية) قال في الآية الاولى يشربون من كأس وقال ههنا يشرب بها قد كرهنا لثمن وههنا الربا والفرق أن الكاس مبدأ مشربهم وأول غايته وأما العين فيها يمزجون شرابهم فكان المعنى يشرب عباد الله بها الخمر كما تقول شرب الماء بالعسل (المسئلة الثالثة) قوله يشرب بها عباد الله عام فيضيد أن كل عباد الله يشربون منها والكفار بالاتفاق لا يشربون منها فدل على أن لفظ عباد الله مختص بأهل الايمان اذ اثبت هذا فقوله ولا يرضى لعباده الكفر لا يتناول الكفار بل يكون مختصا بالمؤمنين فيصير تقديرا لآية ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر فلا تدل الآية على انه تعالى لا يريد كفر الكافر قوله تعالى (يقبضونها تقبيرا) معناه يجر ونها حيث شأوا من منازلهم فقبيرا سهل لا يمتنع عليهم واعلم انه سبحانه لما وصف ثواب الابرار في الآخرة شرح اعمالهم التي بها استوجبوا ذلك الثواب فالاول قوله تعالى (يوفون بالندى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الايضاح بالنبي هو الاتيان به واقبأ أما الندى فقال أبو مسلم الندى كالمعد الأنة اذا كان من العباد فهو ندى وان كان من الله تعالى فهو وعد واخص هذا اللفظ في عرف الشرع بان يقول الله على كذا وكذا من الصدقة أو علق ذلك بأمر يلقيه من الله تعالى مثل أن يقول ان شئني الله مريضى أو رد غائبى فعلى كذا وكذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر كما اذا قال ان دخل فلان الدار فعلى كذا فاني الناس من جعله كالعين ومنهم من جعله من باب الندى واذ اعرفت هذا فنقول للمفسرين

في تفسير الآية أقوال (أولها) أن المراد من النذرهو النذرة فقط ثم قال الاسم هذا مبالغة في وصفهم  
 بالتوفير على اداء الواجبات لان من وفى بما أوجبه هو على نفسه كان بما أوجبه الله عليه أوفى وهذا التفسير  
 في غاية الحسن (وثانيها) المراد بالنذرهنا كل ماوجب عليه سواء واجب بإيجاب الله تعالى ابتداء  
 اوبان أوجبه المكلف على نفسه فيدخل فيه الايمان وجميع الطاعات وذلك لان النذره معناه الايجاب  
 (وثالثها) قال الكلبي المراد من النذره انهدو والعقد ونظيره قوله تعالى أوفوا بعهدى أوف بهمكم فسبحي  
 فرائضه عهدا وقال أوفوا بالعقود سماها عقود لانهم عقدوها على أنفسهم باعتقادهم الايمان (المسئلة  
 الثانية) هذه الآية دالة على وجوب الوفاء بالنذرة لانه تعالى عقبه بياضون يوما وهذا يقتضى انهم انما  
 وفوا بالنذرة خوفا من شر ذلك اليوم والخوف من شر ذلك لا يتحقق الا اذا كان الوفاء به واجبا وتأكد هذا  
 بقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها ببقوله ثم ليقضوا نيتهم وليوفوا نذرهم فيحتمل ليرفوا  
 اعمال نكهم التي الزوها أنفسهم (المسئلة الثالثة) قال الفراء وجماعة من ارباب المعاني كان في قوله  
 كان من اجها كما فورازاندة واما ههنا فكان محذوفة والتقدير كانوا يوفون بالنذرة واقائل أن يقول انما بنا  
 أن كان في قوله كان من اجها ليست برائدة واما في هذه الآية فلا حاجة الى اذبحارها وذلك لانه تعالى ذكر  
 في الدنيا ان الارار يشر بون أى سيئرون فان لفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال ثم قال السبب  
 في ذلك الثواب الذى سجدونه انهم الا ن يوفون بالنذرة (النوع الثاني) من أعمال الارار التي حكاها الله  
 تعالى عنهم قوله تعالى (ويخافون يوما كان شره مستطيرا) واعلم ان تمام الطاعة لا يحصل الا اذا كانت النية  
 متروكة بالعمل فلما حكى عنهم العمل وهو قوله يوفون حكى عنهم النية وهو قوله ويخافون يوما وتحققه قوله  
 عليه السلام انما الاعمال بالنيات وجموع هذين الايتين هما هم الله تعالى بالارار وفي الآية سؤالان  
 (السؤال الاول) أحوال القيامة وأهوالها كلها فعل الله وكل ما كان فعلا لله فهو يكون حكمة  
 وصورا وما كان كذلك لا يكون شرا فكيف وصفها الله تعالى بانها شر (الجواب) انها انما سميت شرا  
 لكونها مضرمة تبين تنزل عليه وصعبة عليه كما تسمى الامراض وسائر الامور المكروهة شرورا (السؤال  
 الثاني) ماعنى المستطير (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) الذى يكون فاشيا منتقرا بالغا  
 أقصى المبالغ وهو من قولهم استطار الحريق واستطار الفجر وهو من طار يتنزل استنفر من نقر فان قيل  
 كيف يمكن أن يقال شر ذلك اليوم مستطير منتشر مع انه تعالى قال في صفة أولياءه لا يخزئهم الفزع  
 الاكبر قلنا (الجواب) من وجهين (الاول) أن هول القيامة شديد الأثرى أن السموات تنشق  
 وتنفطر وتصير كالمهل وتتناثر الكواكب وتتكور الشمس والقمر وتفزع الملائكة وتبدل الارض غير  
 الارض وتنسف الجبال وتسجر البحار وهذا الهول عام يصل الى كل المكلفين على ما قال تعالى يوم تزونها  
 تذهل كل مرضعة عما راضعت وقال يوم يجعل الولدان شيبا الا أنه تعالى بفضله يؤمن أولياءه من  
 ذلك الفزع (والجواب) الثاني أن يكون المراد ان شر ذلك اليوم يكون مستطيرا في العصاة والفقير  
 وأما المؤمنون فهم آمنون كما قال لا يخزئهم الفزع الاكبر لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون الحمد لله الذى  
 اذهب عنا الحزن الا أن أهل العقاب في غاية الكثرة بالنسبة الى أهل الثواب فاحرى الغالب مجرى السكى  
 على سبيل المجاز (القول الثاني) في تفسير المستطير انه الذى يكون سريع الوصول الى أهله وكان هذا  
 القائل ذهب الى أن الطيران اسراع (السؤال الثالث) لم قال كان شره مستطيرا ولم يقل وسيكون  
 شره مستطيرا (الجواب) اللفظ وان كان للماضى الا أنه بمعنى المستقبل وهو كقولهم وكان عهد الله مسؤولا  
 ويحتمل أن يكون المراد انه كان شره مستطيرا في علم الله وفي حكمته كانه تعالى به تذوقه ويقول ايصال هذا  
 الضرر انما كان لان الحكمة تقتضيه وذلك لان نظام العالم لا يحصل الا بالوعود والوعود هو ما يوجب الوفاء  
 به لاستحالة الكذب في كلامى فكانه تعالى يقول كان ذلك في الحكمة لازما فلهذا السبب فعلته (النوع  
 الثالث) من أعمال الارار • قوله تعالى (ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا انما

نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوم اعصابنا قطيرا) اعلت ان مجامع الطاعات  
 محصورة في امرين التعظيم لامر الله تعالى واليه الاشارة بقوله يوفون بالتسذرو الشفقة على خلق الله واله  
 الاشارة بقوله ويطعمون الطعام وهنما سائل (المسئلة الاولى) لم يذكر احد من اكبر المعتزلة كابي بكر  
 الاصم وابي على الجبائي وابي القاسم الكعبي وابي مسلم الاصفهاني والقاضي عبد الجبار بن اجد  
 في تفسيرهم ان هذه الآيات نزلت في حق علي بن ابي طالب عليه السلام والواحد من اصحابنا ذكر في كتاب  
 البسيط انه نزلت في حق علي عليه السلام وصاحب الكشاف من المعتزلة ذكر هذه القصة فروى عن ابن  
 عباس رضي الله عنهما ان الحسن والحسين عليهما السلام مرضا فعادهما رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 في اناس معه فقالوا يا ابا الحسن لو نذرت علي ولدك فنذرت علي وفاطمة وفضة جارية لهما ان شفاهما الله تعالى  
 ان يصروا ثلاثة ايام فشفيا وامعهم شيء فاستقرض علي من شعون الخيبري اليهودي ثلاثة اشوح من  
 شعير فطخت فاطمة صاعا واخبزت خبزة اقراس على عمدهم ووضعوها بين ايديهم ليقطروا فوقف عليهم  
 سائل فقال السلام عليكم اهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله من موائد  
 الجنة فاثروه وبارئوكم ولم يذوقوا الا الماء واصبحوا صائمين فلما اسسوا ووضعوا الطعام بين ايديهم وقف عليهم  
 تيمم فاثروه وجاءهم اهل بيته في الثالثة ففعلوا مثل ذلك فلما اصبحوا اخذ علي عليه السلام بيد الحسن والحسين  
 ودخلوا على الرسول فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال ما أشد ما يبسوني ما أرى بكم  
 وقام فانطلق معهم فرأى فاطمة في حجر ابيها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فاساهم ذلك فتزل جبريل  
 عليه السلام وقال خذها يا محمد هذا الله في اهل بيتك فاقرأه السورة وللاولين ان يقولوا انه تعالى ذكر في  
 أول السورة انه انما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم بين انه هدى النكل وازاح عنهم ثم بين انهم انقموا  
 الى شاكر والى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم أتبعه ذكر وعيد الشاكر فقال ان الابرار يشربون وهذه صبغة جمع  
 قتنا وجميع الشاكرين والابرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد لان نظم السورة من أولها  
 الى هذا الموضع يقتضي ان يكون هذا ليا للحال كل من كان من الابرار والمطيعين فلو جعلناه مختصا  
 بشخص واحد ففسد نظم السورة والثاني ان الموصوفين بهذه الصفات مذكورون بصيغة الجمع كتبوله ان  
 الابرار يشربون ويوفون بالتسذرو ويحافظون ويطعمون وهكذا الى آخر الآيات فخصيصه بجمع معين خلاف  
 الظاهر ولا يشكر دخول علي بن ابي طالب عليه السلام فيه ولكنه ايضا داخل في جميع الآيات الدالة على  
 شرح احوال المطيعين فكأنه داخل فيها فكذا غيره من اتقاء الصحابة والتابعين داخل فيها فخصه باليتي  
 للتخصيص معنى البتة الالهم الا ان يقال السورة انما نزلت عند صدور طاعة مخصوصة عنسه ولكنه قد ثبت  
 في اصول الفقه ان العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثانية) الذين يقولون هذه الآية  
 مختصة بعلي بن ابي طالب عليه السلام قالوا المراد من قوله ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما  
 واسيرا هو ما رويته انه عليه السلام اطعم المسكين واليتيم والاسير وما الذين يقولون الآية عامة في حق  
 جميع الابرار قالوا اطعام الطعام كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم بأى وجه كان وان لم  
 يكن ذلك بالطعام بعينه ووجه ذلك ان اشرف انواع الاحسان هو الاحسان بالطعام وذلك لان قوام  
 الابدان بالطعام ولا حياة الا به وقد يتوهم امكان الحياة مع فقد ما سواه فلما كان الاحسان بالطعام اشرف  
 اقسام الاحسان لاجرم عبر به عن جميع وجوه المنافع والذي يقوى ذلك انه يعسر بالاكل عن جميع وجوه  
 المنافع فقال اكل فلان ماله اذا اتلفه في سائر وجوه الاتلاف وقال تعالى ان الذين يأكلون اموال  
 الساعي ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وقال ولانا نأكلوا اموالكم بينكم بالباطل اذا ثبت هذا فقول  
 ان الله تعالى وصف هؤلاء الابرار بانهم يواسون بأموالهم اهل الضعف والحاجة وأما قوله تعالى على حبه  
 ففيه وجهان (أحدهما) ان يكون الضمير للطعام أى مع اشتهاه والحاجة اليه ونظيره وأتى المال على  
 حبه لن تناولوا البرحق تنفقوا مما تحببون فقد وصفهم الله تعالى بانهم يؤثرون غيرهم على أنفسهم على ما قال

ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (والثاني) قال النضيل بن عياض على حب الله أي طيبهم لله  
 واللام قد تقام مقام على وكذلك تقام على مقام اللام ثم انه تعالى ذكر اصناف من يجب مواساتهم  
 وهم ثلاثة (أحدهم) المسكين وهو العاجز عن الاكتساب بنفسه (والثاني) اليتيم وهو الذي مات  
 كاسبه فينبغي عاجز عن اكتساب صغره مع انه مات كاسبه (والثالث) الاسير وهو المأخوذ من قومه  
 المملوك رقبته الذي لا يملك لنفسه نصرا ولا حيلة وهو هؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى ههناهم الذين ذكرهم  
 في قوله فلا تقم العتبة وما أدراك ما العتبة فك رقبة أو اطعام في يوم ذي مسغبة يتيمًا ذا مقربة أو مسكينًا  
 ذميرًا وقد ذكرنا اختلاف الناس في المسكين قبل هذا أما الاسير فقد اختلفوا فيه على أقوال  
 (أحدها) قال ابن عباس والحسن وقتادة انه الاسير من المشركين روي انه عليه الصلاة والسلام كان  
 يبعث الاسارى من المشركين لحفظ اولادهم وذلك لانه يجب اطعامهم الى أن يرى الامام رأيه فيهم  
 من قتل أو من أوفدها أو استرقاق ولا يتبع أيضا أن يكون المراد هو الاسير كافر أو مسلما لانه اذا كان  
 مع الكفر يجب اطعامه مع الاسلام أولى فان قيل لما وجب قتله فكيف يجب اطعامه قلنا القتل في حال  
 لا يتبع من الاطعام في حال أخرى ولا يجب اذا عوقب بوجه أن يعاقب بوجه آخر ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه  
 القصاص أن يفعله بل ما هو دون القتل ثم هذا الاطعام على من يجب فنقول الامام بطعمه فان لم يفعله  
 الامام وجب على التسليخ (وثانيها) قال السدي الاسير هو المملوك (وثالثها) الاسير هو الغريم قال  
 عليه السلام غريمك اسيرك فأحسن الى اسيرك (ورابعها) الاسير هو المسجون من أهل القبلة وهو  
 قول مجاهد وعطاء وسعيد بن جبيرة روي ذلك من طريق الخدري انه عليه السلام قال مسكيننا  
 فقيرا ويتيمنا الأب له واسيرا قال المملوك المسجون (وسامها) الاسير هو الزوجة لانهن أسرا عند الأزواج  
 قال عليه الصلاة والسلام اتقوا الله في النساء فانهن هنكم اعوان قال الفحل والمفحط يستعمل كل ذلك لان  
 اصل الامر هو الشد بالقد وكان الاسير يفعل به ذلك حسابه ثم سمي بالاسير من شد من لم يشد فعاد المعنى  
 الى الحبس واعلم انه تعالى لما ذكر أن الارباب يحسنون الى هؤلاء المحتاجين بين أن لهم فيه غرضين (أحدهما)  
 تحصيل رضا الله وهو المراد من قوله انما ناطعكم لوجه الله (والثاني) الاحتراز من خوف يوم القيامة  
 وهو المراد من قوله اننا نخاف من ربنا وما عبوسا قطر براوههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله انما  
 ناطعكم لوجه الله الى قوله قطر براههنا مسائل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون هؤلاء الارباب قد قالوا هذه  
 الاشياء باللسان اما لاجل أن يكون ذلك القول منعًا لاولئك المحتاجين عن الجحازة بمنه أو بالشكر لان  
 احسانهم مفعول لاجل الله تعالى فلا معنى لكفاة الخلق واما أن يكون لاجل أن يصير ذلك القول  
 نفعها وتيسرها على ما ينبغي أن يكون عليه من اخاص الله حتى يقتدى غيرهم به في تلك الطريقة  
 (وثانيها) أن يكونوا اردوا أن يقولوا ذلك (وثالثها) أن يكون ذلك يسانا وكشفاعن اعتقادهم  
 وصحة نيتهم وان لم يقولوا شيئا وعن مجاهد انهم ما تكلموا به ولكن علمه الله تعالى منهم فائق عليهم (المسئلة  
 الثانية) اعلم أن الاحسان الى الغير تارة يكون لاجل الله تعالى وتارة يكون لغير الله تعالى اما طلب الكفاة  
 أو طلب الحمد وثنا وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والاول هو المقبول عند الله تعالى رأما القسمان  
 الباقيان فردود ان قال تعالى لا تطعوا اصداقاتكم بالبن والاذى كالذى يتفق ما ه رثاء الناس وقال  
 وما آتيتهم من ربالر بوفى أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتهم من زكاة تريدون وجهه فآؤنلكهم  
 المصنفون ولا شك أن الناس الشرك من جنس البن والاذى اذا عرفت هذا فنقول القوم لما قالوا انما ناطعكم  
 لوجه الله بقرى فيه احتمال انه اطعمه لوجه الله ولسا ترا اغراض على سبيل التشريك فلا جرم نفي هذا  
 الاحتمال بقوله لا تزيد منكم جزاء ولا شكورا (المسئلة الثالثة) الشكور والكنو ومصدران كالتشكر والكفر  
 وهو على وزن الذخول والخروج هذا قول جماعة أهل اللغة وقال الاخفش ان شئت جعلت الشكور جماعة  
 الشكور جعلت الكفور جماعة الكفور قوله فابى الصالمون الكفور امثل برود ووان شئت مصدر



واحد في معنى جمع مثل تعدد عودا وخرج خروجاً (المسئلة الرابعة) قوله الخفاف من ريشا يحتمل وجهين (أحدهما) ان احاسنا اليكم الخوف من شدة ذلك اليوم لا لارادة مكافاتكم (والثاني) ألا لا يزيد منكم المكافاة لخوف عقاب الله على طلب المكافاة بالصدقة فان قيل انه تعالى حكى عنهم الايضاً بالندوة وعلى ذلك يخوف القيامة فقط وما حكى عنهم الاطعام على ذلك بأمرين بطلب رضاء الله وبالخوف من القيامة فما السبب فيه قلنا الايضاً بالندرة مثل في حقيقة طلب رضاء الله تعالى وذلك لان الندرة هو الذي أوجبه الانسان على نفسه لاجل الله فلما كان كذلك لاجرم ضم اليه خوف القيامة فقط اما الاطعام فانه لا يدخل في حقيقة طلب رضاء الله فلا جرم ضم اليه طلب رضاء الله وطلب الخذر من خوف القيامة (المسئلة الخامسة) وصف اليوم بالعبوس مجازاً على طريقتين (أحدهما) أن يوصف بصفة أهله من الاشقياء كتكواهم من نار كذا صاغه روى أن الكافر يعبس حتى يسبل من بين عينيه عرق مثل القطران (والثاني) أن يشبهه في شدته وضراره بالاسد العبوس أو بالثبيح الباسل (المسئلة السادسة) قال الزنج جأه في التفسير أن قطر ارمعنا نمس الوجه فيجتمع ما بين العينين قال وهذا سائغ في اللغة يقال اقطرت الساقه اذا رفعت ذنبها وجعت قطرها ورمت بانفها يعني أن معنى اقطرت في اللغة جمع وقال الكلبي قطرياً يعني شديد او هو قول الفراء وأبي عبيدة والمبرد وابن قتيبة قالوا يوم قطر وقطر اذا كان صعباً شديداً أشد ما يكون من الايام واطوله في البلاء قال الواحدى هذا معنى والتفسير هو الاول \* قوله تعالى (فوقاهم الله شر ذلك اليوم واقصاهم نضرة وسرورا) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتوا بالاطاعات الغرضين طلب رضاء الله والخوف من القيامة بين في هذه الآية انه اعطاهم هذين الغرضين أما الحفظ من هول القيامة فهو المراد بقوله فوقاهم الله شر ذلك اليوم وسعى شداها ثم اتوسعا على ما علمت واعلم أن هذه الآية أحد ما يدل على أن شدائد الآخرة لا تصل الا الى أهل العذاب وأما طلب رضاء الله تعالى فاعطاهم بسببه نضرة في الوجه وسرور في القلب وقد مر تفسير ولقاهم في قوله ويلقون فيها تحية وتفسير النضرة في قوله وجوه يومئذ ناضرة والاشكر في سرور والتعظيم والتفخيم \* قوله تعالى (وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً) والمعنى وجزاهم بصبرهم على الايشار وما يؤدى اليه من الجوع والعرى بستان فيه ما كل حتى وحرير فيه ملبس بهى تطيره قوله تعالى ولباسهم فيها حرراً أقول وهذا يدل على أن المراد من قوله انما ناطعكم ليس هو الاطعام فقط بل جميع أنواع المواساة من الطعام والكسوة وما لذ كرتعالى طعامهم ولباسهم ووصف مساكنتهم ثم ان المعبر في المساكين امور (أحدها) الموضع الذي يجلس فيه فوصفه بقوله (متكئين فيها على الارائك) وهى السرور في الجمال ولا تكون اريكة الا اذا اجتمعت وفي نصب متكئين وجهان (الاول) قال الاخفش انه نصب على الحال والمعنى وجزاهم جنة في حال انكناهم كما تقول جزاهم ذلك قياماً (والثاني) قال الاخفش وقد يكون على المدح (والثاني) هو المسكن فوصفه بقوله (لا يرون فيها شمسا ولا زهرة) وفيه وجهان (أحدهما) أن هو اهما معتدل في الحر والبرد (والثاني) أن الزهرة هو القصر في لغة طى هكذا رواه ثعلب وأشد

وليسه ظلامها قد اشكر \* قطعها والزهر رمزها

والعنى أن الجنة ضياء فلا يحتاج فيها الى شمس وقر (والثالث) كونه بستاناً زخرفه الله تعالى بقوله (ودانية عليهم ظلالها) وفي الآية سؤالان (الاول) ما السبب في نصب ودانية (الجواب) ذكر الاخفش وللكساى والفراء والزجاج فيه وجهين (أحدهما) الحال بالعطف على قوله متكئين كما تقول في الدار عدا الله متكئين ومرسله عليه الخيال لانه حيث قال عليهم جمع الى الذكركم (والثاني) الحال بالعطف على محل لا يرون فيها شمسا ولا زهرة او لا يتقدرون فيها شمسا ولا زهرة او دانية عليهم ظلالها ودخلت الواو للدلالة على أن الاخرين يجتمعان لهم كأنه قيل وجزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والبرد ودون الظلال عليهم (والثالث) أن يكون دانية فمنا الجنة والمعنى وجزاهم جنة دانية وعلى هذا الجواب

يكون ذاتية صفة لوصف محذوف كأنه قبل مرزاهم بما صبروا حنة وسريرا وحنة أخرى ذاتية عليهم  
 ظلها وذلك لانهم وعدوا جنتين وذلك لانهم خافوا بدليل قوله انما تخاف من ربنا وكل من خاف قلبه جنتان  
 بدليل قوله ولين خاف مقام ربه جنتان وقرئ ودانية بالرفع على أن ظللالها صبتا أو دانية خبرها بجله في موضع  
 الحال والمعنى لا يرون فيها شمساً ولا زهرة وراوا الحال أن ظللالها ذاتية عليهم (السؤال الثاني) القليل  
 انما يوجد حيث يوجد الشمس فان كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الغل هناك (الجواب) المراد ان  
 اشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار تظله منها • قوله تعالى ( وذلك  
 ظنوهما تبديلاً ) ذكر في ذلك وجهين (الاول) قال ابن قتيبة ذلك ادنيت منهم من قولهم خاط ذليل  
 اذا كان قصيرا السلك (والثاني) ذلك أي جهات متقاربة ولا تمتنع على قفاها كقفاها قال المبرزين  
 عازب ذلك لهم فهم يتناولون منها كيف شاؤوا فمن أكل فاعماله يؤذوه ومن أكل  
 مضطجعا لم يؤذوه واعلم انه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شرايهم وقدم عليه  
 وصف تلك الاواني التي فيها يشربون فقال (ويطاف عليهم باية من فضة وأكواب كانت قوارير اقوارير من  
 فضة قدروها متقدرا) في الآية نسوات (السؤال الاقل) قال تعالى ويطاف عليهم بصحاف من ذهب  
 واكواب والصحاف هي الصحاف والغصاب فيها الاكل فاذا كان ما بنا يكون فيه ذهباً فيشربون فيه  
 اولى أن يكون ذهباً لان العادة أن يتنوق في اناه الشرب ما لا يتنوق في اناه الاكل واذا دلت هذه الآية  
 على ان اناه شربهم يكون من الذهب فكيف ذكره هنا انه من الفضة (الجواب) انه لا منافاة بين الامرين  
 فتارة تسقون بهما وتارة بذلك (السؤال الثاني) ما الفرق بين الآية والاكواب (الجواب) قال أهل  
 اللغة الاكواب هي الكيزان التي لا عرى لها فيحتمل أن يكون على معنى أن الاناء يسق فيه الشرب  
 كالقدح والاكواب ما صبت منه في الاناء كالإبريق (السؤال الثالث) ما معنى كانت (الجواب) هو من  
 يكون في قوله كن فيكون أي تكوّن قوارير يتكويّن الله فيخمسها تلك الحلقة العجيبة الشأن الجامعة بين  
 صفتي الجوهرين المتباينين (السؤال الرابع) كيف تكون هذه الاكواب من فضة ومن قوارير (الجواب)  
 عنه من وجوه (أحدها) أن اصل القوارير في الدنيا الرمل وأصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكأن الله  
 تعالى قادر على أن يقابل الرمل الكثيف زياجة صافية فكذلك قادر على أن يقابل فضة الجنة قارورة  
 لطيفة فالعرض من ذكر هذه الآية التنبيه على أن نسبة قارورة الجنة الى قارورة الدنيا كنسبة فضة الجنة  
 الى رمل الدنيا فكأنه لا نسبة بين هذين الاصلين فكذلك القارورتين في الصفاء واللطافة (وثانيها) قال  
 ابن عباس ليس في الدنيا شيء مما في الجنة الا الاسماء واذا كان كذلك فكأن الفضة في بقائها ونقاها  
 وشرفها الا أنه كيف الجوهر وكما القارورة في شفافيتها وصفائهم الا أنه سرير الانساق فآية الجنة آتية  
 يحصل فيها من الفضة بقاؤها ونقاؤها وشرف جوهرها ومن القارورة صفائها وشفافيتها (وثالثها) أنها  
 تكون فضة ولكن لها صفاء القارورة ولا يستبعد من قدرة الله تعالى الجمع بين هذين الوصفين  
 (ورابعها) أن المراد بالقوارير في الآية ليس هو الزجاج فان العرب تسمى ما استدار من الاواني التي تجعل  
 فيها الاشربة ورق وصفاء قارورة في الآية واكواب من فضة مستديرة صافية رقيقة (السؤال الخامس)  
 كيف القسرات في قوارير قوارير (الجواب) قرنا غير منوتين وبتنوين الاول وبتنوينها وهذا التنوين  
 يدل عن ألف الاطلاق لانه فاصلة وفي الثاني لاتاعه الاول لان الثاني يدل من الاقل فينتج البدل المبدل  
 وقرئ قوارير من فضة بالرفع على هي قوارير وقدروها صفة لقوارير من فضة أما قوله تعالى قدروها  
 تقديرا فقيه مستلثان (المسئلة الاولى) قال المفسرون معناه قدروها تقديرا على قدر ربهم لا يزيد  
 ولا ينقص من الرى ليكون الذل شربهم وقال الربيع بن النسر ان تلك الاواني تكون بقدر رمل الكف لم تعظم  
 فينقل حملها (المسئلة الثانية) ان منتهى مراد الرجل في الآية التي يشرب منها الصفاء والبقاء والشكل  
 أما البقاء فقد ذكره الله تعالى بقوله كانت قوارير أو أما البقاء فقد ذكره بقوله من فضة وأما الشكل

فقد ذكره بقوله قدر وهما قديرا (المسئلة الثالثة) المقدر لهذا التقدير من هو فيه قولان (الاول) انهم هم  
الطائفة من الذين دل عليهم قوله تعالى وبطاف عليهم وذلك انهم قدروا شرابهم على قدر روى الشارب (والثاني)  
انهم هم الشاربون وذلك لانهم اذا اشبهوا مقدار من المشروب جاءهم على ذلك القدر من غير زيادة ولا نقصان  
واعلم انه تعالى لما وصف اواني مشروبهم ذكر بعد ذلك وصف مشروبهم فقال (ويسقون فيها كأسا كان  
مزاجها زنجبيلا) العرب كانوا يصون جعل الزنجبيل في المشروب لانه يحدث فيه ضرابا من اللذع فلما كان  
كذلك وصف الله شراب اهل الجنة بذلك ولا بد وان يكون في الطيب على اقصى الوجوه قال ابن عباس وكل  
ما ذكره الله تعالى في القرآن مما في الجنة فليس منه في الدنيا الا الاامر وتعام القول ههنا مثل ما ذكرناه  
في قوله كان مزاجها كافرهما بقوله تعالى (عينافها تسمى سلسبيلا) فيه مسائل (المسئلة الاولى)  
قال ابن الاعراب لم اجمع السلسبيل الا في القرآن فعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وقال الاكثرون يقال  
شراب سلسل وسلسال وسلسبيل أى عذب سهل المساغ وقد زيدت الباء في التركيب حتى صارت الكلمة  
خماسية ودلت على غاية السلاسة فال زجاج السلسبيل في اللغة صفة لما كان في غاية السلاسة والغائسة  
في ذكر السلسبيل هو ان ذلك الشراب يكون في طعمه الزنجبيل وليس فيه لذعة لان تقيض اللذع هو السلاسة  
وقد عزى الى علي بن ابي طالب عليه السلام أن معناه صل سبلا الها وهو بعد الان يراد أن جملة قول  
القاتل سلسبلا جعلت على العين كما قيل تأبط شرابا وسببت بذلك لانه لا يشرب منها الا من سأل السلسبلا  
بالعمل الصالح (المسئلة الثانية) في نصب عينها وجهان (أحدهما) انه بدل من زنجبيلا (وثانيها) انه  
نصب على الاختصاص (المسئلة الثالثة) سلسبلا صرف لانه رأس آية فصار كقوله الظنوننا والسبلا  
وقد تقدم في هذه السورة بيان ذلك واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك من يكون نادا في تلك الجبال فقال  
(ويطوف عليهم ولدان مخلدون) وقد تقدم تفسير هذين الوصفين في سورة الواقعة والاقراب ان المراد به دوام  
كونهم على تلك الصورة التي لا يراى في الخلد المبلغ منها وذلك يتبعين دوام حياتهم وحسنهم ومواطنهم على  
الخدمة الحسنة الموافقة قال الفراء يقال مخلدون مسؤرون ويقال مقرطون وروى نفعوا به عن ابن  
الاعرابي مخلدون مخلون والصفة الثالثة قوله (اذا رآيتهم حسبهم لو اؤامنورا) وفي كيفية التشبيه  
وجوه (أحدها) شبهوا في حسنهم وصفاء الوانهم وانتشارهم في مجالسهم ومعنا زاهب عند الله تعالى هم  
بانواع الخدمة بالواؤ الامنور ولو كانوا صافا لسهبوا بالواؤ المنظوم الا ترى انه تعالى قال ويطوف عليهم  
فاذا كانوا يطوفون كانوا مستأثرين (وثانيها) انهم شبهوا بالواؤ الرطب اذا استثر من صدقه لانه احسن واكثر  
ماء (وثالثها) قال القاسمي هذا من التشبيه المحجب لان الواؤ اذا كان متفرقا يكون احسن في المنظر  
لوقوع شعاع بعضه على البعض فيكون محملا لفا العجبة مع منه واعلم انه تعالى اما ذكر تفصيل احوال اهل  
الجنة اتبعه بما يدل على أن هناك امورا اعلى واعظم من هذا القدر المذكور فقال (واذا رآيتهم رأيت  
عيينا وملئنا كبرا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) رأيت هل له مفعول فيه قولان (الاول) قال الفراء  
المعنى واذا رآيت ما ثم وصل انما كما قال لقد تقطع بينكم يريد ما بينكم قال الزجاج لا يجوز ان ضملا لان  
ثم صلة وما موصوفا ولا يجوز اسقاط الموصول وترك الصلة (الثاني) انه ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر  
والفرض منه أن يشبع ويعم كانه قبل واذا وجدت الرؤية ثم ومعناه أن بصر الرائي انما وقع لم يتعلق ادراكه  
الابصار كثيرا وملئ كبريؤم في موضع النصب على الظرف يعني في الجنة (المسئلة الثانية) اعلم أن الذات  
الدينيوية محصورة في امور ثلاثة قضاء الشهوة وامضاء القضب والذمة الخلية التي يعبر عنها بسبب المال  
والجباة وكل ذلك مستقر فان الحيوانات الخبيسة قد تشارك الانسان في واحد واحد منها فالملك الكبير  
الذي ذكره الله ههنا لا بد وان يكون مغاير تلك الذات الخبيسة وما هو الا ان تصير نفسه منقسمة بقدر  
الملكوت متعلقة بجلال حضرة اللاهوت واما على اصول المتكلمين فالوجه فيه أيضا أن الثواب هو المنفعة  
الماثروية بالتمظيم فين تعالى في الايات المتقدمة تفصيل تلك المنافع وبين في هذه الاية حصول التعظيم وهو

أن كل واحد منهم يكون كالمالك العظيم وأما المصرون فمهم من حل هذا المالك الكبير على أن هناك ما فهم  
 أزيد مما تقدم ذكره قال ابن عباس لا يقدر واصف يصف حسنه ولا يبيده ويقال إن أدنى أهل الجنة منزلة  
 ينظر في ملكه مسيرة ألف عام ويرى أقصاه كما يرى أدناه وقيل لازوال له وقيل إذا أراد وأشيأ حصل ومنهم  
 من جله على التظيم فقال الكلبي هو أن يأتي الرسول من عند الله بكرامة من الكسوة والطعام والشراب  
 والتصف إلى ولي الله وهو في منزله فيستأذن عليه ولا يدخل عليه رسول رب العزة من الملائكة المقربين  
 المظهرين إلا بعد الاستئذان (المسئلة الثالثة) قال بعضهم قوله وإذا رأيت خطاب لحمد خاصة والدليل عليه  
 أن رجلاً قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت أن دخلت الجنة أتري عيناى ماترى عيناى فقال نعم  
 فيكى حتى مات وقال آخرون بل هو خطاب لكل أحد قوله تعالى (عليهم ثياب سندس خضر واستبرق)  
 فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحزرة عليهم باسكان الساء والباقون بفتح الساء (أما القراءة الاولى)  
 فألوجه فيها أن يكون عليهم مبتدأ وثياب سندس خبره والمعنى ما يعوهم من لباسهم ثياب سندس فان  
 قيل عليهم مفرد وثياب سندس جماعة والمبتدأ إذا كان مفردا لا يكون خبره جمعا قلنا المبتدأ وهو قوله  
 عليهم وان كان مفردا فى اللفظ فهو جمع فى المعنى ونظيره قوله تعالى مستكبرين به سامرا تهبون قطع  
 دابر القوم كأنهم أفرد من حيث جعل بمنزلة المصدر (أما القراءة الثانية) وهى فتح الساء فذكر فى هذا  
 النصب ثلاثة أوجه (الأول) أنه نصب على الظرف لأنه لما كان على معنى فوق أجرى مجرأ فى هذا  
 الاعراب كما كان قوله والركب أسفل منكم كذلك وهو قول أبي على الفارسي (والثانى) أنه نصب على  
 الحال ثم هذا أيضا يحتمل وجوها (أحدها) قال ابو على الفارسي التقدير ولقاهم فخره وسرورا  
 حال ما يكون عليهم ثياب سندس (وثانيها) التقدير وجزاهم بما صبروا جنة وحرر أجل ما يكون عليهم ثياب  
 سندس (والثالث) أن يكون التقدير ويطوف على الأبرار ولدان حال ما يكون الأبرار عليهم ثياب  
 سندس (ورابعها) حديثهم لؤلؤا مشورا حال ما يكون عليهم ثياب سندس فعلى الاحتمالات الثلاثة الأولى  
 تكون الثياب ثياب الأبرار وعلى الاحتمال الرابع تكون الثياب ثياب الولدان (الوجه الثالث) فى سبب  
 هذا النصب أن يكون التقدير رأيت أهل نعيم وملك عليهم ثياب سندس (المسئلة الثانية) قرأ نافع  
 وعاصم خضر واستبرق كلاهما بالرفع وقرأ الكسائى وحزرة كلاهما بالخفض وقرأ ابن كثير خضر بالخفض  
 واستبرق بالرفع وقرأ ابو عمرو وعبد الله بن عاصم خضر بالرفع واستبرق بالخفض وحاصل الكلام فيه أن خضرا  
 يجوز فيه الخفض والرفع أما الرفع فاذا جعلتها صفة لثياب وذلك ظاهر لانها صفة مجموعة لموصوف مجموع  
 وأما الخفض فاذا جعلتها صفة سندس لان سندس أر يديه الجنس فكان فى معنى الجمع وأجاز الاخفش  
 وصف اللفظ الذى يراد به الجنس بالجمع كما يقال أهلك الناس الديار الصفر والدرهم البيض الآلهة قال انه  
 قبيح والدليل على قبحه أن العرب تجبى بالجمع الذى هو فى لفظ الواحد فيجربونه مجرى الواحد وذلك قولهم حصا  
 أبيض وفى التنزيل من الشجر الاخضر وجماز نخل منقعر فاذا كانوا قد أفردوا صفات هذا الضرب من  
 الجمع فالواحد الذى فى معنى الجمع أولى أن تفرد صفته وأما استبرق فيجوز فيه الرفع والخفض أيضا عما  
 الرفع فاذا أر يديه اللطف على الثياب كأنه قبل ثياب سندس واستبرق وأما الخفض فاذا أر يديه إضافة  
 الثياب اليه كأنه قبل ثياب سندس واستبرق والمعنى ثيابهما فأضاف الثياب الى الجنسين كما يقال ثياب  
 خرو وكان ويدل على ذلك قوله تعالى ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق واعلم أن حقايق هذه الآية  
 قد تقدمت فى سورة الكهف (المسئلة الثالثة) السندس ماري من الديساج والاستبرق ما غلظ منه وكل  
 ذلك داخل فى اسم الحرير قال تعالى ولباسهم فيها حرير ثم قيل إن الذين هذا لباسهم هم الولدان المخلدون  
 وقيل بل هذا لباس الأبرار وكانهم يلبسون عدة من الثياب فيكون الذى يعلوها أفضلها ولهذا قال عليهم  
 وقيل هذان من تمام قوله متكئين فيها على الأرائك ومعنى عليهم أى فوقها اللهم المضروبة عليهم ثياب  
 سندس والمعنى أن جعلهم من الحرير والديساج قوله تعالى (وخلقوا أساور من فضة) ورضه سوارات

(السؤال الاول) قال تعالى في سورة الكهف اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب فيكيف جعل تلك الاساور ههنا من فضة والجواب من ثلاثة اوجه (أحدها) انه لامتنافاة بين الامرين فلعلمهم بسورون بالجنسين اما على المعاقبة أو على الجمع كما تفعل النساء في الدنيا (وثانيها) ان الطباع مختلفة فرب انسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب فاقه تعالى يعطى كل أحد مما تكون رغبته فيه أنهم ويهله اليه أشد (وثالثها) ان هذه الاسورة من الفضة انما تكون للولدان الذين هم الخدم وأسورة الذهب للناس (السؤال الثاني) السوار انما يلبق بالنساء وهو عيب للرجال فكيف ذكر الله تعالى ذلك في معرض الترغيب (والجواب) أهل الجنة جرد مرد شباب فلا يعد أن يحلوا ذهباً وفضة وان كانوا رجالاً وقبل هذه الاسورة من الفضة والذهب انما تكون للنساء أهل الجنة والعباد قطع غلب في اللفظ جانب التذكير وفي الآية وجه آخر وهو ان آلهة كثر الاعمال هي البدن وتلك الاعمال والمجاهدات هي التي يتوسل بها الى تحصيل المعارف الالهية والانوار المعنوية فتكون تلك الاعمال جارية مجرى الذهب والفضة التي يتوسل بها الى تحصيل المطالب فلما كانت تلك الاعمال صادرة من البدن كانت تلك الاعمال جارية مجرى سوار الذهب والفضة فسميت الاعمال والمجاهدات بسوار الذهب والفضة وعبر عن تلك الانوار الفاضة عن الحضرة الصمدية بقوله وسقاهم رهم شرابها طوراً وبالجملة فقوله وحلوا أساور من فضة إشارة الى قوله والذين جاهدوا فينا وقوله وسقاهم رهم شرابها طوراً إشارة الى قوله لهم يدبهم سبلنا فهذا احتمال خطر البلبال والله أعلم بمراده قوله تعالى (وسقاهم رهم شرابها طوراً) الطهور رقيه قولان (الاول) المبالغ في كونه طاهر ثم فيه على هذا التفسير احتمالات (أحدها) انه لا يكون نجساً كخمر الدنيا (وثانيها) المبالغة في البعد عن الامور المستقدرة به حتى مامسته الايدي والوضوء وما دأسته الاقدام الدنسة (وثالثها) انهم لا يتناولون الى النجاسة لانها ترشح عرفانهم أيدانهم له ريح كريخ المسك (القول الثاني) في الطهور انه المطهور وعلى هذا التفسير ايضا في الآية احتمالان (أحدهما) قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة تنبع من ساق شجرة من شرب منها نزاع الله ما كان في قلبه من غل وغش وحسد وما كان في جوفه من قذر وأذى (وثانيها) قال أبو قتادة بن نوفل بالطعام والشراب فاذا كان في آخر ذلك أو ثواب الشراب الطهور فيشربون قططر بذلك بطونهم ويقض عرفق من جلودهم مثل ريح المسك وعلى هذين الوجهين يكون الطهور معاهراً لانه يطهر باطنهم من الاخلاق الذميمة والاشياء المؤذية فان قيل قوله تعالى وسقاهم رهم هو عين ماء ذكر تعالى قبل ذلك من انهم يشربون من عين الكافور والزعجيبيل والسلبيل أو هذا نوع آخر قلنا بل هذا نوع آخر ويدل عليه وجوه (أحدها) دفع التكرار (وثانيها) انه تعالى أضاف هذا الشراب الى نفسه فقال وسقاهم رهم وذلك يدل على فضل في هذا دون غيره (وثالثها) ما روينا انه تقدم اليهم الاطعمة والاشربة فاذا فرغوا منها أو ثواب الشراب الطهور فيشربون قططر ذلك بطونهم ويقض عرفق من جلودهم مثل ريح المسك وهذا يدل على ان هذا الشراب مقار لتلك الاشربة ولان هذا الشراب يهضم سائر الاشربة ثم له مع هذا الهضم تأثير عجيب وهو انه يجعل سائر الاطعمة والاشربة عرايف فوح منه ريح كريخ المسك وكل ذلك يدل على الغاية (ورابعها) وهو ان الروح من عالم الملائكة والانوار الفاضة من جوارها كبر الملائكة وعظماهم على هذه الانوار مشبهة بالماء العذب الذي يزيل العطش ويقوى البدن ويكبان العيون متفاوئة في الصفا والكثرة والقوة فكذا يبايع الانوار العلوية المختلفة فيبعضها تكون كافورية على طبع البرد والميسر ويكون صاحبه في الدنيا في مقام الخوف والبكاء والالتباس والالتفات الى ماسوي الله تعالى قليل المبالاة بالاجسام والجسمانيات ثم لا تزال الروح البشرية منتقلة من جوارح الى جوارح ومن نور الى نور ولاشك ان الاسباب والمسببات متشابهة في ارتفاعها الى واجب الوجود التي هو النور المطلق جل جلاله وعن كماله فاذا وصل الى ذلك المقام وشرب من ذلك الشراب انهم ضمت تلك

الاشربة المتقدمة بل فثبت لان نور ماسوي الله تعالى يصحبل في مقابلة نوره جلال الله وكبريائه وعظمته وذلك هو آخر سر الصديقين ومنتهى درجا تم في الارتقاء والكمال فلهذا السبب ختم الله تعالى ذكروا ب  
الابرار على قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا واعلم انه تعالى لما شرح احوال السعداء قال تعالى

(ان هذا كان لَكُمْ جزاء وكن منكم مشكورا) اعلم ان في الآية وجهين (الاول) قال ابن عباس المعنى انه يقال لاهل الجنة بعد دخولهم فيها ومشاهدتهم لنعيمها ان هذا كان لَكُمْ جزاء قد اعد الله تعالى لَكُمْ الى هذا الوقت فهو كله لَكُمْ بأعمالكم على قلة أعمالكم كما قال طي كاعن الملائكة انهم يقولون لاهل الجنة سلام عليكم بمصبرتم نعم عبي الدار وقال كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الايام الخالية والقرص من ذكر هذا الكلام ان بزاد سرورهم فانه يقال للمعاقب هذا زمه ملك الردي فيزداد غمه وألم قلبه ويقال للمتاب هذا باطاعتك فيكون ذلك تشبته وزيادة في سروره والقائل بهذا التفسير جعل القول ضمرا أي ويقال لهم هذا الكلام (الوجه الثاني) أن يكون ذلك اختبارا من الله تعالى لعباده في الدنيا فكل من تعالي شرح ثواب أهل الجنة ان هذا كان في علي وحكمي جزاء لكم بانه عاشر عبادي لَكُمْ خلقتهم ولا جعلكم أعددتها وبقي في الآية سؤالان (السؤال الاول) اذا كان فعل العبد خلقا لله فكيف يعقل أن يكون فعل الله جزاء على فعل الله (الجواب) الجزء هو الكافي وذلك لا يشافي كونه فعلا لله تعالى (السؤال الثاني) كون سعي العبد مشكورا لله بقضى كون الله شاكرا له (والجواب) كون الله تعالى شاكرا للعبد محال الاعلى وجه المجازوه من ثلاثة أوجه (الاول) قال القاضي ان الثواب مقابل لعلمهم بان الشكر مقابل للتعلم (الثاني) قال القفال انه مشهور في كلام الناس أن يقولوا للراضى بالقليل والمثني به انه شكور فيجسد ان يكون شكر الله لعباده هو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات واعطاهم اياهم عليه ثوابا كثيرا (الوجه الثالث) ان سئبه درجة العبد أن يكون راضيا من ربه مرضيا ليه على ما قال بل أيها النفس المطمئنة ارجعي الى ربه راضية مرضية وكونها راضية من ربه أقل درجة من كونها مرضية بقره ان هذا كان لَكُمْ جزاء اشارة الى الامر الذي به تصير النفس راضية من ربه وقوله وكان سعيكم مشكورا اشارة الى كونها مرضية لربه ولما كانت هذه الحجة اعلى المقامات وآخر الدرجات لا جرم وقع الختم عليها في ذكر مراتب احوال

الابرار والعتيقين قوله تعالى (انما نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا) اعلم انه سبحانه بين في اول السورة ان الانسان وجد بعد العدم بقوله هل على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ثم بين انه سبحانه خلقه من أمشاج والمراد منه اما كونه مخلوقا من العناصر الاربعية أو من الاخلاط الاربعية أو من ماء الرجل والمرأة أو من الاعضاء والاورواح أو من البدن والنفس أو من احوال متعاقبة على ذلك الجسم مثل كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما وعلى أي هذه الوجوه تحمل هذه الآية فذلك يدل على انه لا بد من الصانع المختار جل جلاله وعظم كبريائه ثم بين بعد ذلك أي ما خلقه ضاعا عاطلا باطلا بل خلقته لاجل الابتلاء والامتحان واليه اشارة بقوله يتلوه وهنما موضع الخصومة العظيمة القائمة بين أهل الجبر والقدر ثم ذكر تعالى اني اعطيته جميع ما يحتاج اليه عند الابتلاء والامتحان وهو السمع والبصر والعقل واليه اشارة بقوله فجعلناه سمعا وبصيرا وما كان العقل أشرف الامور المحتاج اليها في هذا الباب أفرد عن السمع والبصر فقال اناهد شاه السبيل ثم بين ان الخلق بعد هذه الاحوال صلوا قسامين منهم شاكروا منهم كقوله وهذا الاتساع باختيارهم كما هو ثابت في القدرة أو من الله على ما هو ثابت في الجبرية ثم انه تعالى ذكر هذا باب الكفار على الاختصار ثم ذكر بعد ذلك ثواب الطيبين على الاستقصاء وهو ان قوله وكان سعيكم مشكورا واعلم ان الاختصار في ذكر العقاب مع الاطناب في شرح الثواب يدل على ان جانب الرحمة أعظم وأقوى فظهر بما بينان السورة من أولها الى هذا الموضوع في بيان احوال الاتسوخ ثم انه تعالى شرع بعد ذلك في احوال الدنيا وقدم شرح احوال الطيبين على شرح احوال المتزدين أما الطيبون فهم الرسول فأمته والرسول هو الراس والرئيس فلهذا خص الرسول بالخطاب واعلم ان الخطاب اما للنهي واما للامر فتمت

تعالى قبل الخوض فيما يتعلق بالرسول من النبي والامر قدم مقدمته في تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم  
 وازالة الغم والوحشة عن خاطره وانما قبل ذلك لان الاشتغال بالطاعة والقيام بعبادة التكليف لا يتم الا مع  
 فراغ القلب ثم بعد هذه المقدمة ذكر فيه عن بعض الاشياء ثم بعد الفراغ عن النبي ذكر امره ببعض  
 الاشياء وانما قدم النبي على الامر لان دفع الضرر اهم من جلب النفع وازالة الغم لا ينبغي مقدمه على تحصيل  
 ما ينبغي ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك احوال المتخردين والكفار على ما سياتي تفصيل بيانه ومن تأمل جيداً ذكرناه  
 علم ان هذه السورة وقعت على احسن وجوه الترتيب والنظم فالجدة التي تورعقل هذا المسكين الضعيف  
 بهذه الانوار وله الشكر عليه ايداً الا بالادب وترجع الى التفسير قوله اما تلك المقدمة فهي قوله تعالى انما نحن  
 نزلنا عليك القرآن تزييلاً واعلم ان المقصود من هذه الاية تثبيت الرسول وشرح صدره فبما نسوه اليه  
 من كهانة وصحرفذ كراهه تعالى ان ذلك وحى من الله فلا جرم بالغ وكرر الصبر بعد ايقاعه احتمالاً تا كيدا  
 على نكيد ابلغ كما انه تعالى يقول ان كان هؤلاء الكفار يقولون ان ذلك كهانة فانا انما نزلنا الحق اقول  
 على سبيل التأكيد والمبالغة ان ذلك وحى حق وتزليل صدق من عندي وهذا فيه فائدة ثان (احدها) ازالة  
 الوحشة المتقدمة الحاصلة بسبب طعن اوثسك الكفار فان بعض الجهال وان طعنوا فيه الان جبار  
 السموات عظمه وصدقه (والثانية) تقويته على تحمل التكليف المستقبل وذلك لان الكفار كانوا يسيئون  
 في ايديهم وهو كبر يدعوا انهم فلما امره الله بتعلل بالصبر على ذلك الاية امتزج المقابلة ولكن ذلك شافها  
 عليه فقال له انما نحن نزلنا عليك القرآن تزييلاً فكلته قال له اني ما زلت عليك هذا القرآن مقفراً فامنعنا  
 الاحكامم بالغة تقضى تخصص كل شئ وقت معين وانما اقتضت تلك الحكمة تأخير الاذن في القتال  
 فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة المحضة البراءة عن العيب والعبث والباطل ثم انه تعالى لما قدم هذه  
 بالمقدمة ذكر النبي فقال تعالى (فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آخماً أو ظهراً) فاما ان يكون المعنى فاصبر  
 لحكم ربك في تأخير الاذن في القتال وتظيره فاصبر حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين او يكون المعنى عاما  
 في جميع التكليفات أي فاصبر في كل ما حكم به ربك سواء كان ذلك تكليفاً خاصاً من العبادات والطاعات  
 أو متعلقاً بالقيرو هو التبليغ وأداء الرسالة وتحمّل المشاق الناشئة من ذلك ثم في الاية سؤال (السؤال  
 الاول) قوله فاصبر لحكم ربك دخل فيه ان لا تطع آخماً وكفورا فكان ذكره بعد هذا تذكيراً (الجواب)  
 الاول امر بالمأمورات والنهي عن المنهيات ودلالة أحد ههما على الآخر لا التزام بالانصرح فيكون  
 التصريح به مقيداً (السؤال الثاني) انه عليه السلام ما كان يطيع أحد منهم بما الفأفة في هذا النبي  
 (الجواب) المقصود بيان ان الناس محتاجون الى مواصلة التنبية والارشاد لا جليل ما ترك فيهم من  
 الشهوات الداعية الى الضلادوان أحد الواستغنى عن توفيق الله وامداده وارشاده لكان أحق الناس به  
 هو الرسول المعصوم وحق ظهر ذلك عرف كل مسلم انه لا بد له من الرغبة الى الله والتضرع اليه في أن يصونه  
 عن الشهوات والشهوات (السؤال الثالث) ما الفرق بين الآتم والكفور (الجواب) الآتم هو المقدم على  
 المعاصي أي معصية كانت والكفور هو الجاحد للنعمة فكلي كفور آتم ما ليس كل آتم كفوراً وانما قلنا  
 ان الآتم عام في المعاصي كما انه تعالى قال ومن يشرك بالله فقد افترى اتماً عظيماً فسمى الشرك اتماً وقال  
 ولا تتكفروا بالشهاده ومن يكتمها فانه آتم قلبه وقال وذروا ظاهراً الاثم وباطنه وقال يستولونك عن انجر والمسر  
 قبل فهم ما تم كبير فدت هذه الآيات على ان هذا الاسم شامل لكل المعاصي واعلم ان كل من عبد غير الله فقد  
 اجتمع في حقه هذان الوصفان لانه لما عبد غيره فقد عصاه وسجد انصاه اذا عرفت هذا فنقول في الآية  
 قولان (الاول) ان المراد شخص معين ثم منهم من قال الآتم والكفور هو شخص واحد وهو اوجبهل ومنهم  
 من قال الآتم هو الوليد والكفور هو عتبة قال الفضال ويدل عليه انه تعالى سمي الوليد اثناف قوله ولا تطع  
 كل سلافه مهن الى قوله منع للمبرعتد اثم وروى صاحب الكشاف ان الآتم هو عتبة والكفور هو  
 الوليد لان عتبة كان رباً للماتم متعاطياً لوانع الفسوق والوليد كان خالفاً للكفور والاول اول

لانه متايد بالقرآن يروي ان عتبة بن ربيعة قال لاني صلى الله عليه وسلم ارجع عن هذا الامر حتى افرجك  
ولدي فاني من اجل قريش ولداها قال الوليد انا اعطيتك من المال حتى ترضى فاني من اكثرهم مالا فقرا  
عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر آيات من اول حم السجدة الى قوله فان امرضوا فقل انذر تكلم  
صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فانصر فاعنه وقال اهدهما ظننت ان الكعبة ستقع علي (القول الثاني)  
ان الائم والكفور ومطلقا غير محتصين بشخص معين وهذا هو الاقرب الى الظاهر ثم قال الحسن الائم هو  
المتافق والكفور مشركو العرب وهذا ضعيف بل الحق ما ذكرناه من ان الائم عام والكفور خاص (السؤال  
الرابع) كانوا كلهم كفرة فاعني القسمة في قوله آتساء وكفورا (الجواب) الكفور اخذت انواع الائم  
نفسه بالذكريتها على غاية شبيهه ونهاية بعده عن الله (السؤال الخامس) كلة او تقتضي النهي عن طاعة  
احدهما فلم يذكر الواو لكي يكون نهيها عن طاعة ما جعما (الجواب) ذكر وانه وجهين (الاول) وهو  
الذي ذكره الربيع واختاره اكثر المحققين انه لو قيل ولا تطعه ما لحاز ان يطيع احدهما لان النهي عن  
طاعة مجروح تخصيصه لا يقتضي النهي عن طاعة كل واحد منهما وحده اما النهي عن طاعة احدهما يكون  
نهيها عن طاعة مجموعهما لان الواحد داخل في المجموع واقتل ان يقول هذا ضعيف لان قوله لا تطعه هذا  
وهذا معناه كن مخالفا لاحدهما ولا يلزم من ايجاب مخالفة احدهما ايجاب مخالفة تمامه فانه لا يبعد  
ان يقول السيد امه اذ امرك احدهذين الرجلين مخالفة اما اذا وافقا فلا تخالفهما (والثاني)  
قال الفراء نقد في الآية لا تطع منهم احدا سواء كان آتساء وكفورا كقول الرجل لمن يسأله شيئا لا تطع سواء  
سألت أو سكت واعلم انه تعالى لما ذكر هذا النهي عقبه بالامر فقال (واذ كراسم ربك بكبرة وأصيلا ومن  
الليل فاصبه له وسجه ليلاطويلا) وفي هذه الآية قولان (الاول) ان المراد هو الصلاة فالواو ان  
التقيد بالاصيلة والاصيل يدل على ان المراد من قوله واذا كراسم ربك الصلوات ثم قالوا البكرة هي صلاة  
الصبح والاصيل صلاة الظهر والعصر ومن الليل فاصبه المغرب والعشاء فتكون هذه الكلمات جامعة  
لصلوات الخمس وقوله وسجه ليلاطويلا المراد منه التهجيد ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم كان ذلك من  
الواجبات على الرسول عليه السلام ثم نسخ كما ذكرنا في سورة المزمل واخبروا عليه بان قوله فاصبه له  
ومسجه أمر وهو لا وجوب لاسيما اذا تكرر على سيد المبالغة وقال آخرون بل المراد التطوع وحكمه ثابت  
(القول الثاني) ان المراد من قوله واذا كراسم ربك الى آخر الآية ليس هو الصلاة بل المراد التسبيح الذي  
هو القول والاعتقاد والمقصود ان يكون ذا كراهية في جميع الاوقات لسلامته اقبله ولسانه وهو المراد  
من قوله يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسجود بكرة وأصيلا واعلم ان في الآية قلينة اخرى  
وهي انه تعالى قال فانحن نزلنا عليك القرآن تنزلا لاى هدي سالك الى هذه الاسرار وشرحا صدرك بهذه  
الانوار واذا قد فعلنا لك ذلك فكمن متقادا مطيعا لآخرنا وانك وان تكون متقادا مطيعا لغيرنا ثم لاسأمره  
بطاعته ونهاه عن طاعة غيره قال واذا كراسم ربك وهذا اشارة الى ان العقول البشرية ليس عندها  
المعرفة الاسماء والصفات امام معرفة الحقيقة فلا فتارة يقال له واذا كراسم ربك وهو اشارة الى معرفة  
الاسماء وتارة يقال له واذا كراسم ربك في نفسك وهو اشارة الى مقام الصفات واما معرفة الحقيقة المنصورة  
التي هي المستزمنة لسائر الوازيم السلبية والاضافة فلا سبيل لنسي من الممكنات والمحدثات الى الوصول  
اليها والاطلاع عليها فاصبحان من اختق عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكامل نوره واعلم انه تعالى  
لما تناول رسوله بالتحريم والنهي والامر بعد الشرح احوال الكفار والمقتردين فقال تعالى (ان هؤلاء  
يصبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا) والمراد ان الذي حل هؤلاء الكفار على الكفور ترك الالتفات  
والامراض عما بينهم في الاثرة ليس هو الشهية حتى يتفنعوا بالذلال المذكورة في اول هذه السورة بل  
الشهوة والمحببة لهذه اللذات العاجلة والراحات الدنية البدنية وفي الآية سوالان (السؤال الاول)  
لم قال وراهم ولم يقل قدامهم (الجواب) من وجوه (احدها) لما لم يلقنوا اليه وأعرضوا عنه



فكانهم جملوه وراه ظهروهم (وثانها) المراد ويذرون وراه هم مصالح يوم ثقیل فأسقط المضاف  
(وثانها) ان وراه تستعمل بمعنى قدام كقوله من وراه جهنم وكان وراه هم ملك (السؤال الثاني) ما السبب  
في وصف يوم القيامة بأنه يوم ثقیل (الجواب) استعبر الثقل لشدة وهوله من الشيء الثقيل الذي يتعب  
حامله ويغوه وثقل في السموات والارض ثم انه تعالى لما ذكر ان الداعي لهم الى هذا الكفر حرب العاجل  
قال (فمن خلقناهم وشددنا آسره واذ شئنا ببدننا أمثالهم تبديلا) والمراد انهم للعاجلة يوجب  
عليهم طاعة الله من حيث الرغبة ومن حيث الرهبة أمام من حيث الرغبة فلانه هو الذي خلقهم وأعطاهم  
الاعضاء السليمة التي بها يمكن الانتفاع بالذات العاجلة وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به وهذا ان لا يحصل  
الذات العاجلة وتلك الذات لا تحصل الا عند حصول المنتفع وحصول المنتفع به وهذا ان لا يحصل  
الاستكواب لله ويحجده فهذا مما يوجب عليهم الانقياد لله ولتكاليفه وترك التجرد والاعراض وأما من  
حيث الرهبة فلانه قادر على أن يبيتهم وعلى أن يسلب النعمة عنهم وعلى أن يلقبهم في كل لحظة ببلية فلاجل  
الخوف من فوت هذه اللذات العاجلة يجب عليهم أن يتقوا الله وأن يتركوا هذا القرد واصل الكلام  
كأنه قيل لهم ان حكمكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة الا ان ذلك يوجب عليكم الايمان بالله  
والانقياد له فلوا انكم تواسمتم به الى الكفر بالله والاعراض عن حكمه لكنتم قد قردتم وهذا ترتيب حسن  
في السؤال والجواب وطريقة لطيفة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل اللغة الاسر الربط  
والتوثيق ومنه أسر الرجل اذا وثق بالقد وفرس ماسور والحق وفرس ماسور بالعقب والمعنى شددنا توصيل  
أعضائهم بعضها ببعض وتوثيق فواصلهم بالاعصاب (المسئلة الثانية) واذ شئنا ببدننا أمثالهم أي اذا شئنا  
أهل الكفر وأتينا بأشياءهم فجعلناهم بدلانهم وهو كقوله على أن يتبدل أمثالكم والغرض منه بيان  
الاستغناء السام عنهم كأنه قيل لا حاجة بنا الى أحد من المخلوقات البتة ويتقديرا أن تثبت الحاجة فلا حاجة  
الى هؤلاء الاقوام فانا قادرون على افضائهم وعلى إيجاد أمثالهم ونظيره قوله تعالى ان بشأنيهم أي الناس  
وبأت باخرين وكان الله على ذلك قادرا وقال ان بشأنيهم أي ان يشاء الله على بعضهم ان يتبدل  
ببدننا أمثالهم أي في الخلقة وان كانوا أضدادهم في العمل وقيل أمثالهم في الكفر (المسئلة الثالثة)  
قال صاحب الكشاف في قوله واذ شئنا ان حقه أن يجي بأن لا يذا كقوله وان تتولوا يتبدل قوم ما غيركم  
ان بشأنيهم واعلم ان هذا الكلام كأنه طعن في لفظ القرآن وهو ضعيف لان كل واحد من ان واذ  
حرف الشرط الا ان حرف ان لا يستعمل في ما يكون معلوما في الواقع فلا يقال ان طلعت الشمس أو كرمك  
أما حرف اذا فانه يستعمل فيما كان معلوما في الواقع فتقول آتيتك اذا طلعت الشمس فهنا لما كان الله تعالى  
عالما بأنه سيجي وقت يتبدل الله فيه أو تلك الكفرة بأمشالهم في الخلقة وأضدادهم في الطاعة لاجرم حسن  
استعمال حرف اذا واعلم انه تعالى لما شرح أحوال السعداء وأحوال الأشقياء قال بعده (ان هذه تذكرة  
فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وما تشاؤون الا ان يشاء الله) والمعنى ان هذه السورة تجافهم من الترتيب العجيب  
والنسق العبد والوعد والوعيد والترغيب والترهيب تذكرة للمتأملين وتبصرة للعاصبين فمن شاء انظر  
لنفسه في الدنيا والاخرة اتخذ الى ربه سبيلا واتخذ السبيل الى الله عبارة عن التقرب اليه واعلم ان هذه  
الآية من جملة الآيات التي تلاطمت فيها أوج الجبر والقدر فالقدرى يتكلم بقوله تعالى فمن شاء اتخذ  
الى ربه سبيلا ويقول انه صريح ذهبي ونظيره فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبرى يقول متى ضمت  
هذه الآية الى الآية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك لان قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا  
يقضي أن تكون مشيئة العبد متى كانت خالصة فانها تكون مستلزما للفعل وقوله بعد ذلك وما تشاؤون الا ان  
يشاء الله يقضي ان مشيئة الله تعالى مستلزما لمشيئة العبد ومستلزم مستلزم مستلزم فاذما مشيئة الله  
مستلزما لفعل العبد وذلك هو الجبر وهكذا الاستدلال على الجبر بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر  
لان هذه الآية أيضا تقضي كون المشيئة مستلزما للفعل ثم التقرر بما تقدم واعلم أن هذا الاستدلال

على هذا الوجه الذي خصناه لا يتوجه عليه كلام القاضي الا نأخذ كره وتنبه على ما منه من الضعف قال  
القاضي المذكور في هذه الآية انما اذا السبيل الى الله ونحن نعلم ان الله قد شاء لانه تعالى قد أمر به فلا بد  
وأن يكون قد شاءه وهذا لا يقتضي أن يقال العبد لا يشاء الا ما قد شاءه الله على الاطلاق اذا المراد بذلك  
الامر الخصوص الذي قد ثبت انه تعالى قد أراد وشاءه واعلم ان هذا الكلام الذي ذكره القاضي لتعلقه  
بالاستدلال على الوجه الذي ذكرناه وأيضاً فحاصل ما ذكره القاضي تخصيص هذا العام بالصورة التي مر  
ذكرها في قبل هذه الآية وذلك ضعيف لان خصوص ما قبل الآية لا يقتضي تخصيص هذا العام به  
لاحتمال أن يكون الحكم في هذه الآية وارداً بحيث يعم تلك الصورة وسائر السور بقى في الآية سؤال يتعلق  
بالاعراب وهو أن يقال ما عمل أن يشاء الله وجوابه النصب على الظرف وأصله الا وقت مشيئة الله وكذلك  
قراءة ابن مسعود الا ما يشاء الله لان ما مع الفعل كان معه وقرئ أيضاً يشاؤون بالياء ثم قال (ان الله كان عليهما  
حكيماً) أى عليهما بأحوالهم وما يكون منهم حيث خلقهم مع علمهم ثم ختم السورة فقال (يدخل من  
يشاء في رحمة والظالمين أعداهم عذاباً اليماً) اعلم ان غاية هذه السورة عجيبة وذلك لان قوله وما تشاؤون  
الآن يشاء الله يدل على ان جميع ما يصدر عن العبد في مشيئة الله وقوله يدخل من يشاء في رحمة والظالمين  
أعداهم عذاباً اليماً يدل على ان دخول الجنة والنار ليس الا بمشيئة الله فخرج من آخر هذه السورة الا الله  
وما هو من الله وذلك هو التوحيد المطلق الذي هو آخر سر الصديقين ومشيئهم معارفهم في افلاك المعارف  
الالهية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله يدخل من يشاء في رحمة ان فسرنا الرحمة بالايان فالآية  
صريحة في ان الايمان من الله وان فسرناها بالجنة كان دخول الجنة بسبب مشيئة الله وفضله واحسانه  
لا بسبب الاستحقاق وذلك لانه لو ثبت الاستحقاق لكان تركه يقضي الى الجهل والحاجة المحالين على الله  
والمفضي الى المحال محال فتركه محال فوجوده واجب عقلا وعدمه متعقل لوما كان كذلك لا يكون  
معلقاً على المشيئة البتة وايضاً فلان من كان مديوناً من انسان فاذى ذلك الدين الى مستحقه لا يقال بأنه  
انما دفع ذلك القدر اليه على سبيل الرحمة والفضل (المسئلة الثانية) قوله والظالمين أعداهم عذاباً اليماً  
يدل على انه جف القلم بجاهه وكان لان معنى أعدائه علم ذلك وقضى به وأخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ  
ومعلوم ان التعريف على هذه الاشياء محال فكان الامر على ما بيناه وقتنا (المسئلة الثالثة) قال الزجاج  
نصب الظالمين لان قبله منصوباً والمعنى يدخل من يشاء في رحمة ويعدب الظالمين وقوله أعداهم عذاباً اليماً  
كالتفسير لذلك المضمر وقرأ عبد الله بن الزبير والظالمون وهذا ليس باختيار لانه معطوف على يدخل من يشاء  
وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية غـرحسن وأما قوله في حم عسق يدخل من يشاء في رحمة  
والظالمون فاعلم ان رفعه لانه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصبه في المعنى فلم يجز أن يعطف على المنصوب قبله  
فارتفع بالابتداء وهو هنا قوله أعداهم عذاباً اليماً يدل على ذلك انما نصب المضمر فظهر الفرق والله أعلم بالصواب

• (سورة المرسلات خمسون آية مكية) •

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(و المرسلات عرفاً فالعاصفات عصفاً والناسرات نشراً فانما رفات فرحاً فالملقيات ذكرها عدراً أو نذراً)  
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الكلمات الخمس اما أن يكون المراد منها جنساً واحداً  
أو أجنساً مختلفة (اما الاحتمال الاول) نذ كروا فيه وجوهها (الاول) ان المراد منها بأسرها الملائكة  
فالمرسلات هم الملائكة الذين أرسلهم الله اما لايصال النعمة الى قوم أو لايصال العقوبة الى آخرين وقوله  
عرفا فيه وجوه (أحدها) متتابعة كشمس العرف يقال جاؤ عرفاً واحداً وهم عليه كدرف الشمس اذا  
تألبوا عليه (والثاني) أن يكون بمعنى العرف الذي هو نقض التكرفان هو لا الملائكة ان كانوا  
يعتبر الرحمة فهذا المعنى فيهم ظاهر وان كانوا الاجل العذاب فذلك العذاب وان لم يكن معروفاً فكفرارته  
معروف بالانبياء والمرميين الذين اتهم الله عليهم منهم (والثالث) أن يكون مصدراً كما هو قبل والمرسلات

ارسلنا أى متتابعة واتصاب عرفا على الوجه الاول على الحمال وعلى الثاني لكونه مفعولا أى أرسلت  
 الاحسان والمعروف وقوله فالعاصفات عصفافيه وجهان (الاول) يعنى ان الله تعالى لما أرسل أولئك  
 الملائكة فهم عصفافى طير انهم كما تعصف الرياح (والثانى) ان هؤلاء الملائكة بعصفون بروح الكافر  
 يقال عصف بالشيء اذا أباده وأهلكه يقال ناقة عصفوف أى تعصف براكبها فتضى كأنها يرحى فى السرعة  
 وعصفت الحرب بالقوم أى ذهب بهم قال الشاعر

فى فليق شهباء ملومة \* تعصف بالقبل والمدبر

وقوله تعالى والناشرات نشرا معناها انهم نشروا أو جنحتهم عند انحطاطهم الى الارض أو نشروا  
 الشرايع فى الارض أو نشروا الرحمة أو العذاب أو المراد الملائكة الذين ينشرون الكتب يوم الحساب  
 وهى الكتب التى فيها أعمال بنى آدم قال تعالى ونخرج له يوم اقامته كتابا بما قامه منشورا وبالجملة فقد نشروا  
 الشئ الذى أمره وأبىصاله الى أهل الارض ونشروه فيهم وقوله تعالى فالغارات فرقامعناه انهم يفرقون بين  
 الحق والباطل وقوله فالملقيات ذكرا معناها انهم يلقون الذكرا الى الانبياء ثم المراد من الذكر يحتمل أن  
 يكون مطلق العلم والحكمة كما قال ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده ويحتمل أن  
 يكون المراد هو القرآن خاصة وهو قوله ألقى الذكر عليه من بيننا وقوله وما كنت ترجوا أن يلقى اليك الكتاب  
 وهذا الملقى وان كان هو جبريل عليه السلام وحده الا أنه يجوز أن يسمى الواحد باسم الجماعة على سبيل  
 التعظيم واعلم انك قد عرفت أن المقصود من القسم التنبيه على جلاله المقسم به وشرف الملائكة وعلو مرتبتهم  
 أمر ظاهر من وجوه (أحدها) شدتهم واطاعتهم على طاعة الله تعالى كما قال تعالى وبضعون مايؤمرون  
 لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون (وثانيها) انهم أقسام فيهم من يرسل لانزال الوحي على الانبياء ومنهم  
 من يرسل للزوم بنى آدم لكتابة أعمالهم طائفة منهم بالنها ووطائفة منهم بالليل ومنهم من يرسل لتبصير أرواح  
 بنى آدم ومنهم من يرسل بالوحي من سماء الى أخرى الى أن ينزل بذلك الوحي ملك تلك السماء الى الارض  
 ومنهم الملائكة الذين ينزلون كل يوم من البيت المعمور الى الكعبة على ما روى ذلك فى الاخبار فهذا ما  
 ينتظمه قوله والمرسلات عرفا ثم ما فيها من سرعة السهو وقطع المسافات الكبيرة فى المدة اليسيرة كتوله تخرج  
 الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ثم ما فيها من نشر أجنحتهم عند الطيران ونشر  
 العلم والحكمة والنبوة والهداية والارشاد والوحي والتزليل واطهار الفرق بين الحق والباطل بسبب انزال  
 ذلك الوحي والتزليل والقاء الذكر فى القلب واللسان بسبب ذلك الوحي وبالجملة فالملائكة هم الوسائط بين الله  
 تعالى وبين عباده فى النور بجميع السعادات العاجلة والاجلة والطيران الجسمانية والروحانية فلذلك  
 أقسم الله بهم (القول الثانى) ان المراد من هذه الكلمات الخمس بأسرها الرياح أقسم الله بريح عذاب  
 أرسلها عرفا أى متتابعة كسائر العرف كما قال يرسل الرياح وأرسلنا الرياح ثم انما شدت حتى تصير عواصف  
 ورياح وحشة نشرت السحاب فى الجوف كما قال وهو الذى يرسل الرياح تنبأ بين يدي رحمة وقال الله الذى  
 يرسل الرياح فتنبه سحابا فيسطه فى السماء ويجوز أيضا أن يقال الرياح تعين النبات والزرع والشجر على  
 النمو والابتن وذلك لانهم تاتح فيبرز النبات بذلك على ما قال تعالى وأرسلنا الرياح لواقح فبهذا الطريق  
 تكون الرياح ناشرة للنبات وفى كون الرياح فارقة وجوه (أحدها) ان الرياح تفرق بعض اجزاء السحاب  
 عن بعض (وثانيها) ان الله تعالى ضرب بعض القرى بسلبط الرياح عليها كما قال وأما عاداتها فله كوايرى  
 صر صر وذلك بسبب لظهور الفرق بين أولياء الله وأعداء الله (وثالثها) ان عند حدوث الرياح المختلفة  
 وترتب الاثار العجيبة عليها من تفرج السحاب وتخريب الديار تصير الملقى مضطربا الى الرجوع الى الله  
 والتضرع على باب رحمة فيحصل الفرق بين المقتر والمسكر والموحد والمهدوقوله فالملقيات ذكرا معناها ان  
 العاقل اذا شاهد هبوب الرياح التى تعلق القلاع وتهدم الضور والجبال وترفع الامواج عكس ذلك كراهة  
 والتجأ الى اعانة الله فصارت تلك الرياح كأنها القاتل الذكروا الايمان والعبودية فى القلب ولا شك ان هذه

الاضافة تكون على سبيل الجواز من حيث ان للذ كرحصل عند حدوث هذه (القول الثالث) من الناس  
 من جعل بعض هذه الكلمات الخمسة على القرآن وضدى انه يمكن جعل جميعها على القرآن فقوله والمرسلات  
 المراد منها الايات المتتابعة المرسلة على لسان جبريل عليه السلام الى محمد صلى الله عليه وسلم وقوله  
 عرفاى نزات هذه الايات بكل عرف وخبر وكيف لا وهى الهادية الى سبيل النجاة والموصلة الى مجامع  
 الخيرات والعاصفات عصفاف المراد ان دولة الاسلام والقرآن كانت ضعيفة في الاول ثم عظمت وقهرت سائر  
 الملل والاديان فكان دولة القرآن عصفت سائر الدول والملل والاديان وقهرتها وجعلتها باطلة دائرة وقوله  
 والتناثرات نشرا المراد ان آيات القرآن نشرت آثار الحكمة والهداية في قلوب العالمين شرقا وغربا  
 وقوله فالتارقات فرقا فذلك ظاهر لان آيات القرآن هي التي تفرق بين الحق والباطل ولذلك سعى الله  
 تعالى القرآن عرفانا وقوله فاللقبات ذكرها لافرنه بظاهر لانه في القرآن ذكر كما قال تعالى من والقرآن  
 ذى الذكروانه لذكرات ولقوملة وهذا ذكر مبارك وتذكر كما قال وانه لتذكرة للعقبن وذ كرى كما قال وذ كرى  
 للعالمين فظاهره انه يمكن تفسير هذه الكلمات الخمسة بالقرآن وهذا وان لم يذكره أحد فانه محتمل (القول  
 الرابع) يمكن جعلها أيضا على بهثة الانبياء عليهم السلام والمرسلات عرفا فهم الانخاص الذين أرسلوا بالوحي  
 المشتمل على كل خبر وعرف فانه لا شك انهم أرسلوا بلا اله الا الله وهو مفتاح كل خبر وعرف فالعاصفات  
 عصفاف معناه ان أمر كل رسول يكون في أول الامر حقيرا ضعيفا ثم يشتد ويعظم ويصير في القوة كعصف  
 الرياح والناسرات نشر المراد منه انتشار دينهم وذهبهم ومقاتلتهم فالنارات فرقا المراد انهم يفرقون بين  
 الحق والباطل والتوحيد والاحاد فاللقبات ذكر المراد انهم يدعون انطلق الى ذكرا لله وياحرونهم به  
 ويحشونهم عليه (القول الخامس) أن يكون المراد ان الرجل قديكون مشغلا بالصالح الدنيا مستغرقا  
 في طلب لذاتها وراحته انفي الشا ذلك يرد في قلبه داعية الاعراض عن الدنيا والرغبة في خدمة المولى فذلك  
 الدواعى هي المرسلات عرفا فانه هذه المرسلات لها اثران (أحدهما) ازالة تحب ماسوى الله تعالى عن القلب  
 وهو المراد من قوله فالعاصفات عصفاف (والثاني) ظهور اثر تلك الداعية في جميع الجوارح والاعضاء حتى  
 لا يسمع الا لله ولا يبصر الا الله ولا ينظر الا لله فذلك هو قوله والناسرات نشر انهم عند ذلك ينكشفه فور  
 جلال الله فيهم موجود ويرى كل ماسواه معدوما فذلك قوله فالنارات فرقا فانه يصير اليه كل شئ في محبته  
 ولا يبقى في قلبه ولدائه الذكركه فذلك قوله فاللقبات ذكرها واعلان هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة وان كانت  
 غير مذكورة الا انها محتملة جدا (وأما الاحتمال الثاني) وهو أن لا يكون المراد من الكلمات الخمس شيا  
 واحدا ففهم وجوه (الاول) ما ذكره الزجاج واختاره القاضي وهو ان الثلاثة الاول هي الرياح فقوله  
 والمرسلات عرفا هي الرياح التي تتل على العرف المعتاد والعاصفات ما يشتد منه والناسرات ما ينشر  
 الصحاب اما قوله فالنارات فرقا فانه هذه المرسلات الخمسة الملائكة الذين يفرقون بين الحق والباطل والحلال والحرام  
 بما يتخلونه من القرآن والوحي وكذلك قوله فاللقبات ذكرها انها الملائكة المحملة للذ كرى الملقية ذلك الى  
 الرسل فان قبل وما للجاسة بين الرياح وبين الملائكة حتى يجمع بينهم في القسم قلنا الملائكة روحانيون فهم  
 بسبب لطافتهم وسرعة حركتهم كالرياح (القول الثاني) ان الاثنين الاولين هما الرياح فقوله والمرسلات  
 عرفا فالعاصفات عصفافها الرياح والثلاثة الباقية الملائكة لانهم تنذر الوحي والدين ثم لذلك الوحي اثران  
 (أحدهما) حصول الفرق بين الحق والباطل (والثاني) ظهور ذكرا لله في القلوب والالسنه وهذا القول  
 ما رأيت لاحد ولكنه ظاهر الاحتمال أيضا والذي يؤكده انه قال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفاف  
 عطف الثاني على الاول بحرف الفاء ثم ذكرها وفضل والناسرات نشر ان عطف الاثنين السابقين عليه  
 بحرف الفاء وهذا يقتضى أن يكون الاولان متمازين عن الثلاثة الاخيرة (القول الثالث) يمكن أيضا  
 أن يقال المراد بالاوليين الملائكة فقوله والمرسلات عرفا ملائكة لرحة وقوله فالعاصفات عصفاف ملائكة  
 العذاب والثلاثة الباقية آيات القرآن لانها تنشر الحق في القلوب والارواح وتفرق بين الحق والباطل وتلقى

الذكر في القلوب والالسنه وهذا القول أيضا ما رأيت له لاحد وهو محتمل ومن وقف على ما ذكرناه أمكنه  
أن يذكر فيه وجوها وأقواله على عراده (المسئلة الثانية) حال التقال الوجبه في دخول الفاء في بعض  
ما وقع به القسم والواو في بعض مبنى على الاصل وهو ان عند أهل اللغة الفاء تقتضي الوصل والتعلق فإذا  
قبل فام يذهب فاعلم في انه فام لا يذهب فكان قيامه سببا لذهابه ومتصلا به واذا قبل فام ذهب فهو ما  
خبر ان كل واحد منهم ما قام بنفسه لا يتعلق بالآخر ثم ان القفال لما هدهد هذا الاصل فرغ الكلام عليه في هذه  
الآية بوجوده لا يميل قلبها أو نأفرع على هذا الاصل فأقول أما من جعل الاقرب مضمر لشيء والثلاثة  
الاشيرة صفات لشيء واحد فالاشكال عنه زائل وأما من جعل الكل صفات لشيء واحد فنقول ان جعلناها  
على الملائكة فاللائكة اذا أرسلت طارت سر يعا وذلك الطيران هو العصف فالعصف مرتب على الارسال  
فلا جرم ذكر الفاء أما النشر لا يرتب على الارسال فان الملائكة أول ما يلقون الوحي الى الرسل لا يصير  
في الحال ذلك الذين مشهورا منتفرا ابل انطلق يؤذون الانبياء في أول الامر ونسبونهم الى الكذب والحصر  
والجنون فلا جرم لم يذكر الفاء التي تفيد التعقيب بل ذكر الواو بل اذا حصل التشررتب عليه حصول  
الفرق بين الحق والباطل وظهور ذلك الحلق على الالسنه فلا جرم ذكر هذين الامرين بحرف الفاء فكانت  
والله أعلم قبل ما جمد في أرسلت الملك اليك الوحي الذي هو عنوان كل سعادة وفاحة كل خير ولكن لا تطمع  
في ان تنشر ذلك الامر في الحال ولكن لا بد من الصبر وتحمل المشقة ثم اذا جاء وقت النصر اعمل دينك  
ظاهر امتنثرا في شرق العالم وغربه وعند ذلك الانتشار يظهر الفرق فتصير الاديان الباطلة ضعيفة ساقطة  
ودينك هو الدين الحق ظاهر غالبا وهنالك يظهر ذكر الله على الالسنه وفي المحاريب وعلى المنابر ويصير  
العالم ملوها من ذكر الله فهذا اذا جعلنا هذه الكلمات الخمس على الملائكة ومن عرف هذا الوجه أمكنه  
ذكر ما شابه في الرياح وسائر الوجوه والله أعلم أما قوله عذرا أو نذرا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فهما  
قراءتان التخفيف وهو قراءة أبي عمرو وعاصم من رواية حفص والباقون قرأوا بالتقبل أما التخفيف فلا نزاع  
في كونه مصدرا والمعنى اعذارا وانذارا أو أما التقبيل فزعم أبو عبيدة انه جمع وليس بمصدر أو أما الاخض  
والزجاج فزعمانه مصدرا والتقبيل والتخفيف لغتان وتزادوا على قول الاخض والزجاج وقال العذر  
والعذير والنذرو النذير مثل النكر والتكبر ثم قال أبو علي ويجوز في قراءة من نزل أن يكون عذرا جمع عاذر  
كشرف وشارف وكذلك النذر يجوز أن يكون جمع نذير حال تعالى هذا نذير من النذر الاولى (المسئلة  
الثانية) في الصب ثلاثة أوجه أما على تقدير كونه مصدرافوجهان (أحدهما) أن يكون مفعولا على  
البذل من قوله ذكرا (والثاني) أن يكون مفعولا له والمعنى والمقات ذكرا للاندثار والاندثار أو أما على  
تقدير كونه جمعا فنصب على الحال من الالقضاء والتقدير فالمليات ذكرا حال كونهم عاذرين ومنسذرين  
قوله تعالى (انما وعدون لواقع) انه جواب القسم والمعنى ان الذي وعدون به من مجي يوم القيامة  
لكائن نازل وقال الكلبي المراد أن كل ما وعدون به من الخبر والنسر لواقع واحتج القائلون بالتفسير  
الاول بأنه تعالى ذكر عقب هذه الآية علامات يوم القيامة فدل على أن المراد من هذه الآية هو القيامة  
قطب ثم انه ذكر علامات ووقع هذا اليوم (أولها) قوله تعالى (فإذا النجوم طمست) وذكرنا تفسير  
الطمس عند قوله ربنا طمس على أموالهم وبالجملة فيجتمل أن يكون المراد محقت ذواتها وهو موافق لقوله  
انتثرت وانتكدرت وأن يكون المراد محقت انوارها والاول أولى لانه لا حاجة فيه الى الازهار ويجوز  
أن يعنى نورها ثم تنتثر مجرقة النور (وثانيها) قوله (وإذا السماء فرجت) الفرج الشق يقال فرجه  
الله فانه يفرج وكل شقوق فرج فهنا قوله فرجت أي شقت نظيره اذا السماء انتثرت ويوم تشقق السماء  
بالغمام وقال ابن قتيبة معنى فحقت نظيره فحقت السماء قال الشاعر • الفارسي باب الاميرالمهم •  
(وثالثها) قوله (وإذا الجبال نسفت) وفيه وجهان (أحدهما) نسفت كالحطب  
الانفت اذا نسفت بالهتف ومنه قوله لخرقته ثم لنفسه وتفسيره برست الجبال بسا وتكاثرت الجبال

كتبها ملاقفيل نسه هاربي نسا (والثاني) اقامت بسرعة من امامكم من ان تسفت الشيء اذا  
 اختلطته وقرئ طلعت وفرجت ونسفت مشددة (ورابعها) قوله تعالى (واذا الرسل اقلت) وفيه  
 مستلثان (المستلثة الاولى) اقلت اصلها وقت ويدل عليه وجوه (أحدها) قراءة أبي عمر وقتت  
 بالواو (وثانها) أن اصل الكلمة من الوقت (وثالثها) أن كل واو انضمت وكانت ضمها لازمة فانها  
 تبدل على الاطراف همزة أولا وحسوا ومن ذلك أن تقول صلى القوم أحدا ناه هذه أجوه حسان وادور  
 في جمع دارو السبب فيه أن الضمة من جنس الواو فالجمع بينهم ما يجري بينهم جمع المثلين فيكون نقلا  
 ولهذا السبب كان كسر الباء نقلا أما قوله تعالى ولا تتسوا الفضل بينكم فلا يجوز فيه البدل لأن الضمة  
 غير لازمة الا ترى انه لا يسوغ في نحو قولك هذا اعدوان تبدل (المستلثة الثانية) في التائيت قولان (الاول)  
 وهو قول مجاهد والزجاج انه تبيين الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على أنهم هم وهذا ضعيف وذلك لان  
 هذه الاشياء جعلت علامات لقيام القيام كأنه قيل اذا كان كذا وكذا كانت القيامة ولا يليق بهذا  
 الموضوع أن يقال واذا بين لهم الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على أنهم قامت القيامة لان ذلك الميان  
 كان حاصل في الدنيا ولان التلائمة المتقدمة وهي الطمس والفرج والنسف مختصة بوقت قيام القيامة فكذا  
 هذا الوقت يجب أن يكون مختصا بوقت قيام القيامة (القول الثاني) ان المراد بهذا التائيت  
 تحصيل الوقت وتكونه وهذا أقرب أيضا الى مطابقة اللفظ لان بناء التعميمات على تحصيل تلك الماهيات  
 فالتسويد تحصيل السواد والحريك تحصيل الحركة فكذا التائيت تحصيل الوقت ثم انه ليس في اللفظ بيان  
 انه تحصيل لوقت أي شيء وانما لم يبين ذلك ولم يعين لاجل أن يذهب الوهم الى كل جانب فيكون التحويل فيه  
 أشد فيحصل أن يكون المراد تكوين الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على أنهم هم وان يكون هو الوقت  
 الذي يجتمعون فيه للفوز بالثواب وان يكون هو وقت سؤال الرسل عما جيبوا به وسؤال الامم عما جابوهم  
 كما قال فلنستائن الذين أرسل اليهم والستائن المرسلين وان يكون هو الوقت الذي يشاهدون الجنة  
 والتسارو العرض والحساب والوزن وسائر احوال القيامة واليه الاشارة بقوله ويوم القيامة ترى الذين  
 كذبوا على الله وجوههم مسودة قوله تعالى (لاي يوم أجلت) أي أخرت كأنه تعالى يحب العباد  
 من تعظيم ذلك اليوم فقال لاي يوم أخرت الامور المتعلقة بهم ولا وهي تعذيب من كذبهم وتعظيم  
 من آمن بهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق الى الايمان به من الاحوال والعرض والحساب ونشر الدواوين  
 ووضع الموازين ثم انه تعالى بين ذلك فقال (ليوم الفصل) قال ابن عباس رضى الله عنهما  
 يوم يفصل الرحمن بين الخلائق وهذا كقوله ان يوم الفصل ميقاتهم أجمعين ثم اتبع ذلك تعظيما  
 فقال (وما أدراك يوم الفصل) أي وما علمك يوم الفصل وشدة ومهابة ثم اتبعه تهويل ثالث فقال  
 (ويل يومئذ للمكذبين) أي للمكذبين بالتوحيد والنبوة والهادي وكل ما ورد من الانبياء عليهم  
 السلام وأخبروا عنه بقى ههنا سوالان (السؤال الاول) كيف وقع النكرة مبتدأ في قوله ويل يومئذ  
 للمكذبين (الجواب) هو في أصله مصدر منصوب سادس فعله ولكنه عدل به الى الرفع للدلالة على معنى  
 نبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ونضوه سلام عليكم ويجوز ان يكون منصوبا بالنصب ولكن ما يقرأ به (السؤال الثاني)  
 اين جواب قوله فاذا النجوم طلعت (الجواب) من وجهين (أحدهما) التقدير انما وعدون لواقع اذا  
 النجوم طلعت وهذا صيغ لانه يقع في قوله فاذا النجوم طلعت (الثاني) ان الجواب محذوف والتقدير  
 فاذا النجوم طلعت واذا واذا غيبته تنعم المجازاة بالاعمال وتقوم القيامة قوله تعالى (المهلكة الاولى)  
 ثم تتبعهم الاخرين كذلك نفل بالجر من ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان المقصود من هذه السورة تحوير  
 الكفار وتصديدهم عن الكفر (فالنوع الاول) من التحوير انه أتم على ان اليوم الذي وعدون به  
 وهو يوم الفصل واقع ثم هو لفسال وما أدراك يوم الفصل ثم زاد في التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين  
 (والنوع الثاني من التحوير) ما ذكر في هذه الآية وهو انه أهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم فاذا

كان الكفر حاصل في هؤلاء المتأخرين فلا بد وان يهلكهم أيضا ثم قال ويل يومئذ للمكذبين كأنه يقول اما  
 الدنيا فخالصا لهم الهلاك واما الآخرة فالعذاب الشديد واليه الاشارة بقوله خسر الدنيا والآخرة ذلك هو  
 الخسران المبين وفي الاية سؤال (الاول) ما المراد من الاولين والآخرين (الجواب) فيه قولان (الاول)  
 انه اهلك الاولين من قوم نوح وعاد وثمود ثم اتاهم الآخرة من قوم شعيب ولوط وادمي كذلك تفعل بالجرمين  
 وهم كفار قريش وهذا القول ضعيف لان قوله تبعهم الآخرة لفظ المضارع فهو يتناول الحال  
 والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة (القول الثاني) ان المراد بالاولين جميع الكفار الذين كانوا قبل  
 محمد صلى الله عليه وسلم وقوله ثم تبعهم الآخرة على الاستئناف على معنى سنة على ذلك وتبع الاول الآخرة  
 ويدل على الاستئناف قراءة عبد الله مستنبههم فان قيل قرأ الا عرج ثم تبعهم بالجزم وذلك يدل على الاشتراك  
 في الموحدين يكون المراد به الماضي لا المستقبل قلنا القراءة الشاذة بالتواتر تبعهم بمعنى بجرمة الذين وذلك  
 يقتضي المستقبل فلما اقتضت القراءة بالجزم ان يكون المراد هو الماضي لوقوع التساقط بين القراءتين وانه  
 غير جائز فلما ان تسكين العين ليس للجزم بل للتخفيف كما روي في بيت امرئ القيس \* واليوم أشرب غير  
 مستحب \* ثم انه تعالى لما بين انه يفعل هؤلاء المتأخرين مثل ما فعل بأولئك المتقدمين قال كذلك نفسعل  
 بالجرمين أي هذا الاهلاك انما فعله بهم لكونهم مجرمين فلا جرم عم في جميع الجرمين لان عموم العلة يقتضي  
 عموم الحكم ثم قال تعالى ويل يومئذ للمكذبين أي هؤلاء وان اهلكوا وعذبوا في الدنيا فالعصية العظمى  
 والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيامة (السؤال الثاني) المراد من الاهلاك في قوله لم تنهك الاولين  
 هو مطلق الامانة او الامانة بالعذاب فان كان ذلك هو الاول لم يكن ذلك نحو بقا لكفار لان ذلك امر  
 حاصل للمؤمن والكافر فلا يصلح تحذير للكافر وان كان المراد هو الثاني وهو الامانة بالعذاب فقوله ثم  
 تبعهم الآخرة كذلك تفعل بالجرمين يقتضي ان يكون الله قد فعل بكفار قريش مثل ذلك ومن المعلوم انه  
 لم يوجد ذلك وأيضا فلانه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم (الجواب) لم لا يجوز ان يكون  
 المراد منه الامانة بالتعذيب وقد وقع ذلك في حق كفار قريش وهو يوم بدر رسنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون  
 المراد من الاهلاك معنى ثالثا مغايرا للآخرين الذين ذكروهما وهو الامانة المستعينة للذم واللعن  
 فكانه قيل ان أولئك المتقدمين طهرهم على الدنيا عاندا والانبيا وخاصة وهم ثم ما فقد فاتهم الدنيا  
 وبقي اللعن عليهم في الدنيا والعقوبة الآخرة دائما سرمد انها يكون حال هؤلاء الكفار الموجودين  
 ومعلوم ان مثل هذا الكلام من أعظم وجوه الزجر قوله تعالى (الم تخلفكم من ما مهين فجعلناه في قرارمكين  
 الى قدر معلوم فقد رانفتم القادرون ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من تحذير  
 الكفار ووجه التخويف فيه من وجهين (الاول) انه تعالى ذكرهم عظيم انعامه عليهم وكلما كانت  
 نعمة الله عليهم أكثر كانت جنابتهم في حقه ارفع واخش وكلما كان كذلك كان العقاب أعظم فلهاذا قال عقب  
 ذكر هذا الانعام ويل يومئذ للمكذبين (الوجه الثاني) انه تعالى ذكرهم كونه قادرا على الاستداء  
 وظاهر في العقل ان القادر على الاستداء قادر على الاعادة فلما أنكروا هذه الدلالة الظاهرة لاجرم قال في  
 حقه ويل يومئذ للمكذبين واما النفس سيرة فهو ان قوله الم تخلفكم من ما مهين أي من النطفة وهو كقوله ثم  
 جعل نسله من سلالة من مأمومين فجعلناه في قرارمكين وهو الرحم لان ما يخلق منه الولد لا بد وان يثبت في  
 الرحم ويمكن بخلاف ما لا يخلق منه الولد ثم قال الى قدر معلوم والمراد كونه في الرحم الى وقت الولادة وذلك  
 الوقت معلوم لله تعالى لا لغيره كقوله ان الله عنده علم الساعة الى قوله ويعلم ما في الارحام فتسدرنا قرا نافع  
 وعبد الله بن عامر بالتشديد وقرأ الباقون بالتخفيف أما التشديد فالمعنى اننا قد ران ذلك تقديرا فنعم المقدرون  
 له نحن ويتأ كده هذا الوجه بقوله تعالى من نطفة خلقه فقدره ولان ايقاع الخلق على هذا التقدير والتعديد  
 نعمة من المقدور على المخلوق حسن ذكره في موضع ذكر الامنة والنعمة ومن ظن في هذه القراءة قال لو سمحت  
 هذه القراءة لوجب ان يقال فسدرنا قرا نافع المقدرين وأجيب عنه بأن العصب قد يجمع بين القتين قال

تعالى فهل الكافرين أمهاتهم ربيدا وما القراءة بالتخفيف فيها وجهان (الاول) انه من القدرة أى  
 فقد رنا على خلقه وتصويره كيف نشنا وأردنا نهم القادرون حيث خلقناه في أحسن الصور والموثبات  
 (والثاني) انه يقال قدرت الشيء بالتخفيف على معنى قدرته قال الفراء العرب تقول قدر عليه الموت وقد  
 وقدر عليه وزقه وقد بالتخفيف والتشديد قال تعالى فقد ر عليه وزقه قوله تعالى (الم يجعل الارض كفاتا  
 احياء وأوتانا وجعلنا فيها رواسي شامخات وأسقيناكم ماء فرانا ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو  
 (النوع الرابع) من تخفيف الكفار وذلك لانه في الآية التي قبل هذه الآية ذكرهم بالنعم التي له عليهم  
 في النفس ففي هذه الآية يذكرهم بالنعم التي له عليهم في الآفاق ثم قال في آخر الآية ويل يومئذ للمكذبين  
 والسبب فيه ما قدمنا ان النعم كلها كانت أكثر كانت الجنابة اقبح فكان استحقاق الذم عاجلا وللعقاب  
 آجلا أشد وانما قدم تلك الآية على هذه الآية لان النعم التي في النفس كالأصل للنعم التي في الآفاق فانه  
 لولا الحسنة والسبع والبصر والاعضاء السليمة لما كان الانتفاع بشئ من الخلقات فكما وعلم انه تعالى ذكر  
 ههنا ثلثة أشياء (أولها) الارض وانما قدمها لان اقرب الاشياء اليها من الامور الخارجية هو الارض  
 ومعنى الكفات في اللغة اضم والجمع يقال كفت الشيء أى ضمته ويقال جراب كفت وكفت اذا كان  
 لا يضيع شيئا مما يحمل فيه ويقال لا قدر كفت قال صاحب الكشاف هواسم ما يكفت كقولهم الضمام  
 والجماع يضم ويجمع ويقال هذا الباب جماع الابواب وتقول شددت الشيء ثم نسى الخيط الذى تشد به  
 الشيء شدا وبه انتصب احياء وأمواتا كأنه قيل كاتمة احياء وأمواتا وبفعل مضمر يدل عليه وهو كفت  
 ويكون المعنى تكفتم احياء وأمواتا فيصعب على الخال من الضمير هذا هو اللغته في المعنى وجوه (أحدها)  
 أنها تكفت احياء على ظهرها وأمواتا في بطنها والمعنى ان الاحياء يسكنون في منازلهم والاموات  
 يدفنون في قبورهم وهذا كانوا يسمون الارض أما لانها في ضمها للناس كالألم التي تضم ولها ما تنكده  
 ولما كانوا يسمون اليها جعلت كأنها تضمهم (وثانيها) انها كفات الاحياء بمعنى انها تكفت ما يتصل  
 من الاحياء من الامور المستذرة فاما انها تكفت الناس حال كونهم على ظهرها فلا (وثالثها) انها  
 كفات الاحياء بمعنى انها جامعة لما يحتاج لانسان اليه في حياته من مأكل ومشرب لان كل ذلك يخرج من  
 الارض والاية الجامعة للمصالح الدافعة لاهواز مبنية منها (ورابعها) ان قوله احياء وأمواتا معناه  
 راجع الى الارض والحى ما أنبت والميت ما لم ينبت بقى في الآية سؤالان (الاول) لم قيل احياء وأمواتا  
 على التذكير وهى كفات الاحياء والاموات جميعا (الجواب) هو من تشكيك التخفيف كأنه قيل تكفت احياء  
 لا يهدون وأمواتا لا يبحسون (السؤال الثاني) هل تدل هذه الآية على وجوب قطع التباش (الجواب)  
 نبل القفال ان ريعة قال دلت الآية على ان الارض كفات الميت فتكون حرزاه والسارق من الحرز يجب  
 عليه القطع (والنوع الثاني) من النعم المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وجعلنا فيها رواسي شامخات فقوله  
 رواسي أى توابت على ظهر الارض لا تزول وشامخات أى عاليات وكل عال فهو شاخ ويقال للمتكبر شاخ  
 باقعه ومنافع خلقه الجبال قد تقدمت في هذا الكتاب (النوع الثالث) من النعم قوله تعالى وأسقيناكم  
 ماء فرانا الفرات هو الغاية في العذوبة وقد تقدمت تفسيره في قوله هذا عذاب فرات قوله تعالى (انطلقوا

الى ما كنتم به تكذبون انطلقوا الى ظل ذى ثلاث شعب لا ظليل ولا يغى من اللهب انها ترمى بشرى كالتقصير  
 كأنه جمالات صفرو بل يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو (النوع الخامس) من وجوه تخفيف الكفار  
 وهو بيان كيفية عذابهم في الآخرة فاما قوله انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون فالمعنى انه يقال لهم انطلقوا  
 الى ما كنتم به تكذبون من العذاب والظاهر ان القائلين هم خزنة النار وانطلقوا الثاني تكرر رزقاً يعقوب  
 انطلقوا على لفظ المتاضي والمعنى انهم انقادوا للارض لاجل انهم مضطرون اليه لا يستطيعون امتناعا عنه  
 وهذا بعيد لانه كان ينبغي أن يقال فانطلقوا بالفاء ليرتبط آخر الكلام باوله حال المفسرون ان الشمس تقرب  
 يوم القيامة من رؤس الخلائق وليس عليهم يومئذ لباس ولا سكتان فتلقتهم الشمس وتسمعهم وتأخذ



يا نضاهم ويعتد ذلك اليوم ثم يغيب الله برحمته من يشاء الى ظل من ظله فهناك يقولون فن الله علينا ووقانا  
 عذاب السعير ويقال للمكذبين انظفوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله وعقابه وقوله الى ظل يعنى  
 دخان جهنم كقوله وظل من محموم ثم انه تعالى وصف هذا الظل بصفات (الصفة الاولى) قوله ذى ثلاث  
 شعب وفيه وجوه (أحدها) قال الحسن ما أدري ما هذا الظل ولا سمعت فيه شيئا (وثانيها) قال قوم  
 المراد بقوله الى ظل ذى ثلاث شعب كون النار من فوقهم ومن تحت أرجلهم ومحيطه بهم وتسمية النار  
 بالظل مجاز من حيث انها محيطة بهم من كل جانب كقوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظل وقال  
 تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم (وثالثها) قال قتادة بل المراد الدخان وهو  
 من قوله احاط بهم مراد قها وسرادق النار هو الدخان ثم ان شبهة من ذلك الدخان على عينه وشعبة أخرى  
 على يساره وشعبة ثالثة من فوقه وأقول هذا غير مستبعد لان الغضب عن عينه والنهوه عن شماله والقوة  
 الشيطانية في دماغه ومنع جميع الآفات الصادرة عن الانسان في عقائده وفي أعماله ليس الا هذه الثلاثة  
 فتولدت من هذه اليباب الثلاثة ثلاثة أنواع من الظلمات ويمكس أيضا أن يقال ههنا درجات ثلاثة وهى  
 الحس والغلب والوهيم وهى مانعة للروح عن الاستنارة بانوار عالم القدس والظلمة ولكل واحد من تلك  
 المراتب الثلاثة نوع خاص من الظلمة (ورابعها) قال قوم هذا كناية عن كون ذلك الدخان عظيما فان  
 الدخان العظيم ينقسم الى شعب كثيرة (وسامها) قال أبو مسلم ويحتمل في ثلاث شعب ما ذكره بعد ذلك  
 وهو انه غير ظليل وأنه لا ينفى من اللهب وبانه ترمى بشر كالقصر (الصفة الثانية) لذلك الظل قوله لا ظليل  
 وهذا يتمكم بهم وتعرض بأن ظلمهم غير ظلم المؤمنين والمعنى ان ذلك الظل لا يمنع حر الشمس (الصفة الثالثة)  
 قوله تعالى ولا ينفى من اللهب يقال اغن عنى وجهك أى ابعده لان النبى عن النبى يساعده وكان المحتاج  
 يقاربه قال صاحب الكشاف انه في محل الجراوى وغير معن عنهم من حر اللهب شيئا قال الفضال وهذا يحتمل  
 وجهين (احدهما) ان هذا الظل انما يكون في جهنم فلا يظلمهم من حرها ولا يستترهم من لهبها  
 وقد ذكر الله في سورة الواقعة الظل فقال في محموم وحميم وظل من محموم لا بارد ولا كريم وهذا كانه في جهنم  
 اذا دخلوها ثم قال لا بارد ولا كريم فيحتمل أن يكون قوله لا ظليل في معنى لا بارد وقوله ولا ينفى  
 من اللهب في معنى ولا كريم أى لا روح له يلجأ اليه من لهب النار (والثاني) أن تكون ذلك انما  
 يكون قبل أن يدخلوا جهنم بل عندما يجبون للسحاب والعرض فيقال لهم ان هذا الظل لا يظلمكم  
 من حر الشمس ولا يدفع لهب النار وفي الآية وجه ثان وهو الذى قاله قطرب وهو ان اللهب ههنا هو  
 العطش يقال لهب لهبيا ورجل لهبان وامرأة لهبي (الصفة الرابعة) قوله تعالى انما ترمى بشر قال  
 الواحدي يقال شريرة وشر وشرارة وشرار وهو ما تنظير من النار متبدد في كل جهة واصله من شررت  
 الثوب اذا أظهرته وبسطه للشمس والشرار يبسط متبددا واعلم ان الله تعالى وصف النار التي كان ذلك  
 الظل دخانها بانما ترمى بالشرورة العظيمة والمقصود منه بيان ان تلك النار عظيمة جدا ثم انه تعالى  
 شبه ذلك الشرور بثلاثين (الاول) بالقصر وفي تفسيره قولان (احدهما) ان المراد منه البناء السمي بالقصر  
 قال ابن عباس يريد القصور والعظام (الثاني) انه ليس المراد ذلك ثم على هذا التقدير في التفسير وجوه  
 (أحدها) انما جمع قصرة ساكنة الصاد كقمة وغر وجرة وجر قال المبرد يقال لواحد من الحطب الجزل  
 الغاسق قصرة والجمع قصر قال عبد الرحمن بن عابس سالت ابن عباس عن القصر فقال هو خشب كالكافور  
 للشتاء تقطعه وكان اسمه القصر وهذا قول سعيد بن جبير ومقاتل والفضال الا انهم قالوا هي أصول الخنخل  
 والشجر العظام قال صاحب الكشاف قرئ بالقصر فيجئتين وهى أعناق الابل أو أعناق النخل نحو شجرة  
 ونخلة وقرأ ابن مسعود بالقصر يعنى القصر كرهن ورفهن وقرأ سعيد بن جبير بالقصر في جمع قصرة كما اخذت  
 ووج (التشبيه الثاني) قوله تعالى كأنه جبال صفر وفيه مثلتان (المسئلة الاولى) جبال  
 جمع جبال كقوله جبال ورجال وبيوتان وبيوت وقرأ ابن عباس جبالا بضم الجيم وهو قرارة يعقوب

وذكر وانه وجوها (أحدها) قيل الجمالات بالضم الجبال اخلاط وهي حبال السفن ويقال لها القلوس  
 ومنهم من أنكر ذلك وقال المعروف في الجبل انما هو الجبل بضم الجيم وتشديد الميم وقرئ حتى يلى الجبل  
 (زنانها) قيل هي قطع النحاس وهو مروى عن علي بن ابي طالب عليه السلام وابن عباس ومعظم اهل  
 اللغة لا يعرفونه (وثانها) قال الفراء يجوز ان يصكون الجمالات بالضم من الشيء المجمع يقال اجلت  
 الحساب وجاء القوم جملة أي مجتمعين والمعنى ان هذه الثمرات ترتفع كأنها شيء مجمر غليظ أصفر وهذا قول  
 الفراء (ورابعها) قال الفراء يجوز ان يقال جمالات بضم الجيم جمع جمال بضم الجيم وجمال بضم الجيم  
 يكون جمع جبل كما يقال رجس ورجال ورجال (القرائة السائفة) جملة بكسر الجيم وهي جمع جبل مثل حجر  
 رجامة قال ابو علي والتاء انما لحقت جمالاتا ثبت الجمع كالحقت في غل وخالفة (القسراة) قال اربعة جملة  
 بضم الجيم وهي القلوس وفي صفراء ادة الجنس اما قرله صفر فالأكثر من على ان المراد منه سود تضرب الى  
 الصفرة قال الفراء لا ترى اسود من الابل الا وهو مشوب صفرة والشر اذا نظرا فسطوا وفيه بقية من لون  
 السار كان أشبه بالجبل الأسود الذي يشوبه شيء من الصفرة وزعم بعض العلماء ان المراد هو الصفرة لا السواد  
 لان الشررا تسمى شررا مادام يكون نارا وهي كأن نارا كأن أصفر وانما يصير أسودا اذا انطفئ وهناك  
 لا يصح شررا وهذا القول عندى هو الصواب (المسئلة الثانية) اعلم الله تعالى شبه الشرر في العظام بالقطر  
 وفي اللون والكثرة والنتاع وسرعة الحركة بالجمالات الصفرة وقيل أيضا ان ابتداء الشرر عظم ويكون  
 كالقطر ثم يفتقر ثم يكون ذلك القطع المتفرقة المتتابعة كالجبال الصفرة واعلم انه نقل عن ابن عباس انه قال  
 في تفسير قوله انها ترمى بشرر كالقصر ان هذا التشبيه انما ورد في بلاد العرب وقصورهم قصيرة السهل جارية  
 مجرى الخليفة فبين تعالى انها ترمى بشرر كالقصر فلما مع ابوالعلاء المعري بهذا تصرف فيه وشبهه بالخليفة  
 من الاديوم وهو قوله

جرام اساطعة الذوات في الدجى • ترمى بكل شرارة كطراف

ثم زعم صاحب الكشاف انه ذكر ذلك معارضة لهذه الآية وأقول كان الاولى لصاحب الكشاف  
 أن لا يذكر ذلك واذا قد ذكره فلا بد لنا من تحقيق الكلام فيه فنقول تشبيه الشرارة بالطراف فيفسد  
 التشبيه في الشكل والعظم اما الشكل فن وجهين (الأول) ان الشرارة تكون قبل انشعابها كالنقطة  
 من النار فاذا انشعبت اتسع فهي كالنقطة التي اتسع فهي تشبه الخمسة فان رأيتها كالنقطة  
 ثم انما التزل اتسع شيئا فشيئا (الثاني) ان الشرارة كالبكرة والاسطوانة فهي شديدة التشبه  
 بالخليفة المستديرة وأما التشبيه بالخليفة في العظم فالامر ظاهر هذا امتنته في هذا التشبيه  
 وأما وجه القدر فيه فن وجوه (الأول) ان لون الشرارة أصفر يشوبها شيء من السواد وهذا المعنى  
 حاصل في الجمالات العفرو وغير حاصل في الخليفة من الاديوم (الثاني) ان الجمالات متحركة والخليفة  
 لا تكون متحركة تشبيه الشرارة بالمحركات بالجمالات المتحركة أولى (الثالث) ان الشرارات متتابعة مجيئ  
 بعضها خلف البعض وهذا المعنى حاصل في الجمالات العفرو وغير حاصل في الطراف (الرابع) ان القصر  
 مأمن الرجل وموضع سلامته وتشبيه الشرر بالقصر تشبيه على انه انما تولدت آتته من الموضع الذي  
 توقع منه الامن والسلامة وحال الكافر كذلك فانه كان توقع الخطر والسلامة من دينته ثم انه ما ظهرت  
 له آفة ولا مئنة الامن ذلك الدين والخليفة ليست مما يتوقع منها الامن الكلي (الخامس) ان العسرب  
 كانوا يعقدون ان كل الجبال في ملك الجبال وتنام التعم انما يحصل بملك التعم واهذا قال تعالى ولكنكم  
 فيها جبال حين ترحبون وحين تسرحون فتشبيه الشرر بالجبال السود كانه لهم كما انه قيل لهم كنتم  
 تترفعون من دينكم كرامة ونعمة وجمالا الا ان ذلك الجبال هو هذه الشرارات التي هي كالجبال وهذا  
 المعنى غير حاصل في الطراف (السادس) ان الجبال اذا فترت واختلط بعضها ببعض فكل من وقع  
 فيها بين أيديها وارجلها في ذلك الوقت نال بلا شديدا والمما عظميا فتشبيه الشرارات جبالا تشابهها فيفسد  
 حصول حال الفير والطراف ليس كذلك (السابع) الظاهر ان القصر يكون في المقدار أعظم من الطراف

اض الموق  
 ين المعري

وبالجمالات الصغرى تكون أكثر في العدد من الطرف تشبيه هذه الشرارات بالقصر وبالجمالات يقضى  
 الزيادة في المقدار وفي العدد وتشبيهها بالطرف لا يفيد شيئا من ذلك وإنما كان المقصود هو التحويل  
 والتحويل كان التشبيه الأول (الناسم) ان التشبيه بالثبتيين في اثبات وصفين أقوى في ثبوت ثبوت  
 الوصفين من التشبيه بالثبتي الواحد في اثبات ذلك الوصفين ويثابته ان من سمع قوله انتهز في بشره كلقصر  
 تسارع ذهنه الى أن المراد اثبات عظم تلك الشرارات ثم لذا سمع به ذلك قوله كأنه جمالات صغرى تسارع  
 ذهنه الى ان المراد كثرة تلك الشرارات وتتابها ولونها ما من سمع ان الشرار كطراف يبق ذهنه  
 متوقفا في أن المقصود بالتشبيه اثبات العظم أو اثبات اللون فالتشبيه بالطرف كالجمل والتشبيه بالقصر  
 وبالجمالات الصغرى كإثبات الفصل المكرر المؤكد ولما كان المقصود من هذا البيان هو التحويل والتحويل  
 فكلمة كل بيان وجوه العذاب اتم واين كان الخوف أشد فثبت ان هذا التشبيه اتم (التاسع) انه قال  
 في أولى الآيات انطلقوا الى ظلم والانسان انما يكون طيبا لعيش وقت الانطلاق والذهاب اذا كان راكبا  
 وانما يجسد الظلم الطيب اذا كان في قصره فوقع تشبيه الشرارة بالقصر والجمالات كأنه قد سبق له مذكور بك  
 هذه الجمالات وظلم في مثل هذا القصر وهذا يجري مجرى التحكم بهم وهذا المعنى غير حاصل في الطرف  
 (العاشر) من المعلوم ان تطاير القصر الى الهواء ادخل في التعجب من تطاير الخيمة لان القصر يكون  
 مريكا من اللبن والحجر والخشب وهذه الاجسام ادخل في النقل والاكتساب من الخيمة المتخذة اما من  
 الكبراس او من الاديم والثني كلما كان أثقل وأشد اكتسارا كان تطاير في الهواء بعد فكات النار التي  
 تطاير القصر الى الهواء اقوى من النار التي تطاير الطرف في الهواء ومعلوم ان المقصود تعظيم أمر النار  
 في الشدة والقوة فكان التشبيه بالقصر أولى (الحادي عشر) وهو ان سقوط القصر على الانسان  
 ادخل في الايلام والابحاج من سقوط الطراف عليه تشبيه تلك الشرارات بالقصر يفيد ان تلك  
 الشرارات اذا ارتفعت في الهواء ثم سقطت على الكافر فانه تاوله ايلاما شديدا فصار ذلك تشبيها على انه  
 لا يزال يسقط عليه من الهواء شرارات كالقصور بخلاف وقوع الطراف على الانسان فانه لا يؤلم  
 في الغاية (الثاني عشر) ان الجمالات في أكثر الامور تكون موقرة تشبيه الشرارات بالجمالات تشبيه على  
 ان مع كل واحد من تلك الشرارات أنواع من البلاء والمحنة لا يحصى عددها الا الله فكانه قبل تلك  
 الشرارات كالجملالات الموقرة باواع المنحة والبلاء وهذا المعنى غير حاصل في الطرف فكان التشبيه  
 بالجمالات اتم واعلم ان هذه الوجوه نوات على الخاطرق المنة الواحدة ولو نضرنا الى الله تعالى في طلب  
 الازيد اعطانا أي قدر شئنا بفضل ورحمة ولكنه هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح والزيادة عليها تعد من  
 الاطبا والله أعلم قوله تعالى (هذا يوم لا يطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ويل يومئذ لاهم الذين) نصب  
 الاعمش يوم أي هذا الذي قص عليكم واقه يومئذ اعلم ان هذا هو النوع السادس من أنواع تحريف  
 الكفار وتشديد الامر عليهم وذلك لانه تعالى بين انه ليس لهم عذرو ولا حجة فيما اوابه من القبائح ولا قدرة  
 لهم على دفع العذاب عن أنفسهم فيحقع في حقه في هذا المقام أنواع من العذاب (أحدها) عذاب  
 الخلة فانه يفتضح على رؤس الاشهاد ويظهر لكل قصوره وتقصيره وكل من له عقل سليم علم ان عذاب  
 الخلة أشد من القتل بالسيف والاحراق بالنار (وثانيها) وقوف العبد الآبق على باب المولى ووقوعه  
 في يده مع علمه بانه الصادق الذي يستحيل الكذب عليه على ما قال ما يدل القول لدى (وثالثها) انه  
 يرى في ذلك الموقف خصمه الذين كان يستخف بهم ويستحقهم فائز بالثواب والتعظيم ويرى نفسه فائزا  
 بالغزى والنكال وهذه ثلاثة أنواع من العذاب الروحاني (ورابعها) العذاب الجسماني وهو مشاهدة  
 النار واهو الهانوذ بالله منها فلما اجتمعت في حقه هذه الوجوه من العذاب بل ما هو مما لا يصف صكته  
 الا الله لا جرم قال تعالى في حقه ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية سؤال (الازل) كيف يمكن الجمع بين  
 قوله هذا يوم لا يطقون وقوله ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون وقوله والله رساما كما مشركين

رفته ولا يتقون الله حد بشايروى ان نافع بن الازرق سأل ابن عباس عن هذا السؤال (والجواب) عنه  
 من وجوه (أحدها) قال الحسن فيه اضرار والتقدير هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة ولا يؤذن لهم فيعتذرون  
 لانه ليس لهم فيما علموه مخرج وجواب مستقيم فاذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكأنهم  
 لم ينطقوا لان من نطق بما لا يفيد فكأنه لم ينطق ونظيره ما يقال لمن ذكر كلاما غير مفيد ما قلت شيئا (وثانها)  
 قال الفراء اراد بقوله يوم لا ينطقون ثلاث الساعات وذلك التقدير من الوقت الذي لا ينطقون فيه كما يقول  
 أنك يوم يقدم فلان والمعنى ساعة يقدم وليس المراد باليوم كله لان القدوم انما يكون في ساعة يسيرة  
 ولا يعتد في كل اليوم (وثالثها) ان قوله لا ينطقون لفظ مطلق والمطلق لا يفيد العموم لاقى انواع  
 ولا في الاوقات بدليل انك تقول فلان لا ينطق بالنمر ولكنه ينطق بالخبر وتارة تقول فلان لا ينطق بشيء  
 البتة وهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق قدر مشترك بين أن لا ينطق ببعض الاشياء وبين أن لا ينطق بكل  
 الاشياء وكذلك تقول فلان لا ينطق في هذه الساعة وتقول فلان لا ينطق البتة وهذا يدل على ان مفهوم  
 لا ينطق مشترك بين الدائم والمؤقت واذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يكفي في صدقه عدم النطق  
 ببعض الاشياء وفي بعض الاوقات وذلك لا ينافي في حصول التعلق بشيء آخر في وقت آخر فيكون في صدق قوله  
 لا ينطقون انهم لا ينطقون بهذروه في وقت السؤال وهذا الذي ذكرناه اشارة الى صحة الجوابين الاولين  
 بحسب النظر العتلي فان قيل لو اختلف لا ينطق في هذا اليوم فنطق في جزءه اليوم بحيث قلنا ما بين  
 الايمان على العرف والذي ذكرناه بحث عن مفهوم اللفظ من حيث انه هو (ورابها) ان هذه الآية  
 وردت عقب قول خزنة جهنم لهم انظروا الى ظل ذي ثلاث شعب فينتقدون ويذهبون فكأنه قيل انهم  
 كانوا يوم من في الدنيا بالاطاعات فما كانوا بالاعتقون أما في هذه الساعة صاروا منقادين مطيعين في مثل  
 هذا التكليف الذي هو اشد من كل شيء تنبيهها على انهم لو تركوا الخسومة في الدنيا لما احتاجوا في هذا الوقت  
 الى هذا الانتقاد الشاق والحاصل ان قوله هذا يوم لا ينطقون يتقيد بهذا الوقت في هذا العمل وتقيد  
 المطلق بسبب مقدمة الكلام مشهور في العرف بدليل ان المرأة اذا قالت اخرج هذه الساعة من الدار  
 فقال الزوج لو خرجت فانت طالتي فانه يتقيد هذا المطلق بتلك الخسومة فكذلك هنا (السؤال الثاني) قوله  
 ولا يؤذن لهم فيعتذرون يوم ان لهم عذرا وقد منعوهم ان ذكره وهذا لا يليق بالحكيم (والجواب) انه ليس  
 لهم في الحقيقة عذر ولكن بما يتخلوا شيئا لافساد ان لهم فيه عذرا فهم لا يؤذن لهم في ذلك العذر والفساد  
 ولعل ذلك العذر الفاسد هو ان يقول اما كان الكل يقضائك وعملك ومشيئتك وخلقتك لم تعذبني عليه فان  
 هذا عذرا فاسدا ليس لاحد ان يمنع المالك عن التصرف في ملكه كيف شاء و اراد فان قيل ليس انه قال رسلا  
 مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولو اننا اهل سكاكم بعذاب من قبله لقتلوا  
 رسلا لو لا ارسالت اليارسولا والمنصود من كل ذلك أن لا يبق في قلبه ان له عذرا فب ان عذره في موقف  
 القسامه فاسد فلم لا يؤذن له في ذكره حتى يذكره ثم يزيله فساده قلنا لما تقدم الاعذار والانذار في الدنيا  
 بدليل قوله فاللقبات ذكر اعذارا وتذرا كان اعادتها غير مفيدة (السؤال الثالث) لم يقل ولا يؤذن لهم  
 فيه متذرو كما قال لا يقضى عليهم فيموتوا (الجواب) الفاء ههنا للسبق فقط ولا يفيد كونه جزاء البتة ومثله  
 من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له بالرفع والنصب وانما رفع يعتذرون بالعطف لانه لو نصب  
 اسكان ذلك يوم انهم ما يعتذرون لانهم لم يؤذوا في الاعتذار وذلك يوم ان لهم فيه عذرا منوعا عن  
 ذكره وهو غير جائز ما المارفع كان المعنى انهم لم يؤذوا في العذروهم أيضا لم يعتذروا لاجل عدم الاذن  
 بل لاجل عدم العذر في نفسه ثم ان نفسه فائدة أخرى وهي حصول الموافقة في رؤس الايات لان الايات  
 بالواو والنون ولو قبل فيعتذروا لم توافق الايات الا ترى انه قال في سورة اقربتم الساعة الى شيء تكفتم قل  
 لان آياتهم اثقلة وقال في موضع آخر وعذبناهم عذابا نكرا واجمع القراءة على تنقيح الاوّل وتخصيف السانف  
 ليوافق كل منهما ما قبله قوله تعالى (هذا يوم العصل جمعناكم والاولين فان كان لكم كيد فكيدهم ويل

يومئذ للكافرين) اعلم ان هذا هو النوع السابع من أنواع تهديد الكفار وهو هذا القسم من باب  
 التعذيب بالتقريع والتجليل فاقوله هذا يوم الفصل فاعلم ان ذلك اليوم يقع فيه نوعان من الحكومة  
 (أحدهما) ما بين الرب والعبد وفي هذا القسم كل ما يتعلق بالرب فلا حاجة فيه الى الفصل وهو ما يتعلق  
 بالثواب الذي يستحقه المرء على عمله وكذا في العقاب انما يختص الى الفصل فيما يتعلق بجانب العبد وهو  
 ان تقر عليهم أعمالهم التي عملوها حتى يعترفوا (والقسم الثاني) ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض  
 فان هذا يدعى على ذلك انه ظلمي وذلك يدعى على هذا انه ظلمي فهنا لا بد فيه من الفصل وقوله جئناكم  
 والاولين كلام موضع لقوله هذا يوم الفصل لانه لما كان هذا اليوم يوم فصل حكومات جميع المساكين  
 فلا بد من احصاء جميع المكاهين لاسيما عند من لا يجوز القضاء على الغائب ثم قال فان كان لكم كيد  
 فكيدون بشيبره الى انهم كانوا يدعون الحقوق عن أنفسهم بضر وبالحيل والكيد فكانه قال فهنا  
 ان أمكنكم أن تفعلوا مثل تلك الافعال المنكرة من الكيد والمكر والخداع والتليس فافعلوا وهذا كقوله  
 تعالى فأولوا بسورة من مثله ثم انهم يعلمون ان الحيل منقطعة والتليسات غير ممكنة فخطاب الله تعالى لهم  
 في هذه الحالة بقوله فان كان لكم كيد فكيدون نهاية في التجليل والتقريع وهذا من جنس العذاب  
 الروحاني فلهذا قال عقبه ويل يومئذ للمكذبين قوله تعالى (ان المتقين في ظلال وعيون وقوا كما  
 يشتمون كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون انا كذلك نجزي المحسنين ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان  
 هذا هو النوع الثامن من أنواع تهديد الكفار وتعذيبهم وذلك لان الخصومة الشديدة والنفرة العظيمة  
 كانت في الدنيا قائمة بين الكفار والمؤمنين فصارت تلك النفرة بحيث ان الموت كان أسهل على الكفار ان  
 يرى له ومن دلة وقوة فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع أنواع العذاب والجزى والذكال على  
 الكفارين في هذه الآية اجتماع أنواع السعادة والكرامة في حق المؤمن حتى ان الكافر حال  
 ما يرى نفسه في غاية الذل والهوان والجزى والحسران ويرى خصمه في نهاية العز والكرامة والرفعة  
 والمنقبة تتضاعف حسرتة وتترايد عومه وهمومه وهذا أيضا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال  
 في آخر هذه الآية ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال مقاتل  
 والكلبي المراد من قوله ان المتقين الذين يتقون الشرك باقته وأقول هذا القول عندى هو الصحيح  
 الذى لا معدل عنه ويبدل عليه وجوه (أحدها) ان المتق عن الشرك يصدق عليه انه متق لان المتق  
 عن الشرك ما ههنا مركبة من قيدتين (أحدهما) انه متق (والثاني) خصوص كونه عن الشرك  
 ومتى وجد المركب فقد وجد كل واحد من مفرداته لا محالة فثبت أن كل من صدق عليه انه متق  
 عن الشرك فقد صدق عليه انه متق أقصى ما في الباب ان يقال هذه الآية على هذا التقدير تتناول كل من  
 كان متقيا لا يثنى كان الا انما نقول كونه كذلك لا يقدح فيما قلناه لانه خص كل من لم يكن متقيا عن جميع  
 انواع الكفر فيبقى فيما عدا مجية لان العام الذى دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه (وثانيها) ان هذه  
 السورة من أولها الى آخرها مرتبة في تقريب الكفار على كفرهم وتجويفهم عليه فهذه الآية يجب أن  
 تكون مذكورة لهذا الغرض والا لكانت السورة في نظرها وترتيبها والنظم انما يبق لو كان هذا الوعد  
 حاصل للمؤمنين بسبب ايمانهم لانه لما تقدم وعبد الكافر بسبب كفره وجب أن يقرب ذلك بوعده المزمع  
 بسبب ايمانه حتى يصد ذلك سببا في الزجر عن الكفر فأما ان يقرب به وعده المؤمن بسبب طاعته فذلك غير لائق  
 بهذا النظم والترتيب فثبت باذكري ان المراد من قوله ان المتقين كل من كان متقيا عن الشرك والكفر (وثالثها)  
 ان حمل اللفظ على المسعى الكلام أولى وأكمل انواع التقوى هو التقوى عن الكفر والشرك فكان حمل اللفظ  
 عليه أولى (المسئلة الثانية) انه تعالى لما بعث الكفار الى ظلى ثلاث شعب أعدت في مقابلة للمؤمنين ثلاثة  
 انواع من النعمة (اولها) قوله ان المتقين في ظلال وعيون كأنه قيل ظلالهم ما كانت ظليله وما كانت مغنية  
 عن اللهب والعطش اما المتقون فظلالهم ظليله وفيها عيون عذبة مغنية لهم عن العطش وحاجرة بينهم وبين

الهب ومعهم الفواكه التي يشتهونها ويمتنعونها وما حال للكفار وانطلقوا الى نطل ذي ثلاث شعب  
 للثنتين كلوا واشربوا هنيئا بما أن يكون ذلك الاذن من جهة الله تعالى لا بواسطة وما أعظمها أو من جهة  
 الملائكة على وجه الاكرام ومعنى هنيئا أي خالص اللذة لا يشوبه سقم ولا تنغيص (المسئلة الثالثة) اختلف  
 العلماء في أن قوله كلوا واشربوا أمر أو اذن قال أبو هاشم هو أمر وأراد الله تسميم الاكل والشرب لان  
 سرورهم يعظم بذلك وإذا علموا أن الله أراد منهم جزاء على علمهم فكيف يريد اجلالهم وأعظامهم بذلك فكذلك  
 يريد نفس الاكل والشرب معهم وقال أبو علي ذلك ليس بأمر وإنما يريد بقوله على وجه الاكرام لان الامر  
 والتهى انما يصح صلان في زمان التكليف وليس هذا صفة الآخرة (المسئلة الرابعة) عسك من قال العمل  
 يوجب الثواب بالباء في قوله بما كنتم تعملون وهذا ضعيف لان الباء للاضافة ولما جعل الله تعالى ذلك  
 العمل علامة لهذا الثواب كان الاثبات بذلك العمل كالألة الموصلة الى تحصيل ذلك الثواب وقوله انا كذلك  
 تجزي المحسنين المقصود منه أن يذكر الكفار ما فاتهم من النعم العظيمة ليعلموا انهم لو كانوا من المتقين المحسنين  
 لفاضوا بمثل تلك الخيرات وإذا لم يفعلوا ذلك لاجرم وقعوا فيها ووقعوا فيه قوله تعالى (كلوا وفتقوا قليلا انكم  
 مجرمون ويل يومئذ للمكذبين) اعلم أن هذا هو النوع التاسع من أنواع تخويف الكفار كأنه تعالى يقول  
 للكفار حال كونه في الدنيا انك انما عرفت نفسك لهذه الآفات التي وصفناها ولهذه المحن التي شرحتها  
 لاجل حبك للدنيا ورغبتك في طيباتها وشهواتها الآن هذه العبادات قليلة بالنسبة الى تلك الآفات العظيمة  
 والمتستل خصيصا بما يجري مجرى لقمة واحدة من الحلوا وفيها السم المهلك فانه يقال لمن يريد أكلها ولا  
 يتركها بسبب نصيحة الناصحين ونذ كبر المذكري بل هذا ويل لك منه بعد هذا فانك من الهالكين بسببه  
 وهذا وان كان في اللفظ أمرا الا انه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم ومنع في غاية المبالغة قوله تعالى (وإذا  
 قيل لهم اركعوا الا يركعون ويل يومئذ للمكذبين) اعلم أن هذا هو النوع العاشر من أنواع تخويف الكفار  
 كأنه قبل لهم هب انكم تحبون الدنيا ولذا تهافتوا بها ولكن لا تعرفوا بالكلية عن خدمة خالقكم  
 بل تواضعوا لخالقكم ان آمنتم ثم صغتم الله طلب اللذات وأنواع العاصي حصل لكم رجايا الخلاص عن  
 عذاب جهنم والقوز بالثواب كما قال ان الله لا يفرق بين بشرك به ويفرق ما دون ذلك لمن يشاء ثم ان هؤلاء  
 الكفار لا يفعلون ذلك ولا يتقادون لطاعته ويقوام صرين على جهلهم وكفرهم وتعرضهم انفسهم للعقاب  
 العظيم فلهذا قال ويل يومئذ للمكذبين أي الويل لمن يكذب هؤلاء الانبياء الذين يرشدونهم الى هذه المصالح  
 الجامعة بين خيرات الدنيا والآخرة وهما مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما قوله  
 وإذا قيل لهم اركعوا الا يركعون المراد به الصلاة وهذا ظاهر لان الركوع من أركانها فبين تعالى ان هؤلاء  
 الكفار من صفتهم انهم اذا دعوا الى الصلاة لا يصلون وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بضرورة الشرائع  
 وانهم حال كفرهم كما يستحقون الذم والعقاب بترك الايمان فكذلك يستحقون الذم والعقاب بترك الصلاة لان  
 الله تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك الصلاة وقال قوم آخرون المراد بالركوع الخضوع والخشوع لله تعالى  
 وأن لا يعبد سواه (المسئلة الثانية) القائلون بأن الامر للوجوب استدلوهم بهذه الآية لانه تعالى ذمهم بمجرد  
 ترك الأمر وبه وهذا يدل على أن مجرد الامر للوجوب فان قيل انهم كفار فلكفرهم ذمهم قلنا انه تعالى ذمهم  
 على كفرهم من وجوه كثيرة الا انه تعالى انما ذمهم في هذه الآية لانهم تركوا الأمر وبه فعلنا أن تركنا الأمر وبه  
 غير جاز قوله تعالى (فبأى حديث بعده يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بالغ في زجر الكفار من اول هذه السورة  
 الى آخرها بالوجوه العشرة التي شرحتها وحث على التمسك بالنظر والاستدلال والاقتياد للدين الحق ختم  
 السورة بالنهي عن الكفار وبين انهم اذا لم يؤمنوا بهذه الدلائل اللطيفة مع قلوبها وروضوها قباى  
 حديث بعده يؤمنون قال القاضي هذه الآية تدل على ان القرآن محدث لانه تعالى وصفه بأنه حديث  
 والحديث ضد القديم وهذا ان لا يجتمع معان فاذا كان حديثا وجب أن لا يكون قديما فأجاب  
 الاصحاب بأن المراد منه هذه الالفاظ ولا نزاع في انها محدثة والله أعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة

(سورة التبا أربعون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) عم آله حرف جرد دل على ما الاستهامة قال حسان رحمه الله

على ما قام يشتمى ائتم \* كغزير ترغ في رماد

والاستعمال الكثير على الحذف والاصل قبل ذكر وفي سبب الحذف وجوها (أحدها) قال الزجاج لان المسم تشترك الغنة في الالف فصارا كالحرفين المتماثلين (وثانيها) قال الجرجاني انهم اذا وضعوا ما في استهامة حذفوا الالف متفرقة بينهما وبين أن تكون اسما كقولهم فيم وبم وعلام وحتام (وثالثها) قالوا حذف الالف لاتصال ما بحرف الجر حتى صارت كجز منه لتبني عن شدة الاتصال (ورابعها) السبب في هذا الحذف التخفيف في الكلام فانه لفظ كثير التساؤل وعلى اللسان (المسئلة الثانية) قوله عم يتساءلون انه سؤال وقوله عن النبأ العظيم جواب والسائل والمجيب هو الله تعالى وذلك يدل على علمه بالقلب بل يجمع المعلومات فان قيل ما الفائدة في أن يذكر سؤال الاثم انه يذكر الجواب معه فلنا لان اراد الكلام في معرض السؤال والجواب أقرب الى التفهيم والايضاح ونظيره ان الملك اليوم لله الواحد القهار (المسئلة الثالثة) قرأه كرمه وعيسى بن عمر وهو الاصل وعن ابن كثير انه قرأه بها الساكت ولا يتجاوز امان يجرى الوصل مجرى الوقف واما ان ينف ويندئ يتساءلون عن النبأ العظيم على أن يضر يتساءلون لان ما بعده يفسره كشيء مبهم ثم يفسر (المسئلة الرابعة) ما لفظه وضعت لطلب ماهيات الاشياء وحققاتها تقول ما الملك وما الروح ما الحسن والمراد لطلب ماهياتها وشرح حقاقتها وذلك يقتضى كون ذلك المطلوب مجهولا ثم ان الشيء العظيم الذي يكون لعظمه وتفاقمه مرتبته يعجز العقل عن أن يحيط بكمه يتيقجه ولا يحصل بين الشيء المطلوب بالفظ ما بين الشيء العظيم مشاهمة من هذا الوجه والمشاهاة احدى اسباب المجاز فبهذا الطريق جعل لفظ ما دليلا على عظمة حال ذلك المطلوب ولعل مرتبته ومنه قوله تعالى وما أدرى الماسحين وما أدرى الما العقبه وتقول زيد وما زيد (المسئلة الخامسة) التساؤل هو ان يسأل بعضهم بعضا كالتقابل وقد يستعمل أيضا في أن يتحدثوا به وان لم يكن من بعضهم لبعض سؤال قال تعالى وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال فائل منهم في كان في قرين يقول ائتلك من الممدنين فهذا يدل على معنى التحدث فيكون معنى الكلام عم يتحدثون وهذا قول الفراء (المسئلة السادسة) أوائل الذين كانوا يتساءلون من هم فيه احتمالات (أحدها) انهم هم الكفار والذليل عليه قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون الضمير في يتساءلون وهم فيه مختلفون وسيعلمون راجع الى شيء واحد وقوله كلا سيعلمون تهديد والتهديد لا يلبق الا بالكفار فنبت أن الضمير في قوله يتساءلون عائد الى الكفار فان قيل فما تصنع بقوله هم فيه مختلفون مع أن الكفار كانوا متفقين في انكار الحشر قلنا لانهم كانوا متفقين في انكار الحشر وذلك لان منهم من كان يثبت المعاد الروحاني وهم جهود النصارى واما المعاد الجسماني فممن من كان شاكفاه كقوله وما أظن الساعة فاعمة وان رددت الى ربى انى عنده للعسى ومنهم من اصبر على الانكار ويقول ان هى الاحيانتا الدنيا تموت ونحيى وما نحن بعبوثين ومنهم من كان مقرابه لكنه كان منكرا النبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل اختلافهم فيه وأيضا هاب انهم كانوا منكروين له لكن لعلمهم اختلافوا في كيفية انكاره فممن من كان ينكره لانه كان ينكر الصانع المختار ومنهم من كان ينكره لاعتقاده ان اعادته المعسوم بمنته لذاتها والقادر المختار انما يكون قادر على ما يكون ممكنا في نفسه وهذا هو المراد بقوله هم فيه مختلفون (والاحتمال الثاني) ان الذين كانوا يتساءلون هم الكفار والمؤمنون وكانوا جميعا يتساءلون عنه اما المسلم فلنزداد بصيرة ويقين في دينه واما الكافر فعلى سبيل الضمير أو على سبيل اراد الشكول والشبهات (والاحتمال الثالث)

انهم كانوا يسألون الرسول ويقولون ما هذا الذي تعدنا به من أمر الآخرة ما قوله تعالى عن النبي العظيم فضة  
مسائل (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون في تفسير النبي العظيم ثلاثة أوجه (أحدها) انه هو القيامة وهذا هو  
الاقرب ويدل عليه وجود (أحدها) قوله سبحانه وتعالى ان المراد منه انهم سيحلون هذا الذي يتساءلون  
عنه حين لا تفقههم تلك المعرفة ومعلوم أن ذلك هو القيامة (وثانيها) انه تعالى بين كونه قادرا على جميع  
المكان بقوله ألم يفعل الارض مهادا الى قوله يوم ينفع في الصور وذلك يقتضى انه تعالى انما قدم هذه  
المقدمة لبيان كونه تعالى قادرا على اقامة القيامة ولما كان الذي انبته الله تعالى بالدليل العقل في هذه  
السورة هو هذه المسئلة ثبت أن النبي العظيم الذي كانوا يتساءلون عنه هو يوم القيامة (وثالثها) ان العظيم  
اسم لهذا اليوم بدليل قوله الاظن أولئك انهم سمعوا فون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله قل  
هو يومنا العظيم انتم عنه معرضون ولان هذا اليوم أعظم الاشياء لان ذلك منتهى نزع الخلق وخوفهم منه فكان  
تحصيل اسم العظيم بلا تشا (والقول الثاني) انه القرآن واحج القائلون بهذا الوجه بأمر من (الاول)  
ان النبي العظيم هو الذي كانوا يختلفون فيه وذلك هو القرآن لان بعضهم جعله هرا ورضه شعرا وبعضهم  
قال انه اساطير الاولين فاما الحديث ونبوته محمد صلى الله عليه وسلم فقد كانوا متفقين على انكارهما وهذا  
ضعيف لا يثبتان الاختلاف كان حاصله في البعث (الثاني) ان النبي اسم الخليل واسم المخبّر عنه فقسم النبي  
بالقرآن اولى من تفسيره بالبعث أو النبوة لان ذلك في نفسه ليس بذابل منبأ عنه ويقوى ذلك ان القرآن  
سمى ذكر اوتد ذكره و ذكرى وهداية وحديثا فكان اسم النبأ به أليق منه بالبعث والنبوة (والجواب) عنه انه  
ان كان اسم النبي أليق به فالفاظ قاسم العظيم أليق بالقيامة والنبوة لانه لا عظيمة في الالفاظ انما العظمة  
في المعاني وللأولين أن يقولوا انها عظيمة أيضا في الفصاحة والاحتواء على العلوم الكثيرة ويمكن أن  
يجاب ان العظيم حقيقة في الاجسام مجاز في غيرها واذا ثبت التعارض في ما ذكرنا من الدلائل سليما  
(القول الثالث) ان النبي العظيم هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا وذلك لانه لما بعث الرسول عليه  
الصلاة والسلام جعلوا يتساءلون بينهم ماذا الذي حدث فأزل الله تعالى عن يتساءلون وذلك لانهم عجبوا  
من ارسال الله محمد عليه الصلاة والسلام اليهم كما قال تعالى بل عجبوا ان جاءهم نذرتهم فقال الكافرون  
هذا شئ عجب وعجبوا أيضا ان جاءهم بالتوحيد كما قال اجعل الآهة الهاء واحدا ان هذا الشئ عجب فبكي  
الله تعالى عنهم مساولة بعضهم بضاعى سبيل التعجب بقوله عم يتساءلون (المسئلة الثانية) في كفة  
اتصال هذه الآية بما قبلها ووجه (أحدها) وهو قول البصريين ان قوله عم يتساءلون كلام تام ثم قال  
عن النبي العظيم والتقدير يتساءلون عن النبي العظيم الا انه حذف يتساءلون في الآية الثانية لان حصوله  
في الآية الاولى يدل عليه (وثانيها) أن يكون قوله عن النبي العظيم استهها مامتصلا بما قبله والتقدير عم  
يتساءلون عن النبي العظيم الذي هم فيه مختلفون الا انه اقتصر على ما قبله من الاستهها ماذ هو متصل به  
وكالترجمة والبيان له كما قرئ في قوله أئذا امتنا وكنا ربا وعظما مانا المعونون بكسر الالف من غيرا استهها م  
وهو موضع الاستهها م لان انكارهم انما كان للبعث ولكنه ما طهر الاستهها م في أول الكلام اقتصر عليه  
تكذاهنا (وثالثها) وهو اختيار الكوفيين ان الآية الثانية متصلة بالاولى على تقدير لاى شئ يتساءلون  
عن النبي العظيم وعم كما نفي المعنى لاى شئ وهذا قول الفراء قوله تعالى (كلا سيحلون تم كلا سيحلون)  
قال اتقال كلا لفظه وضعت لرد شئ قد تقدم هذا هو الاظهر من نفي الكلام والمعنى ليس الامر كما يقوله  
هو لا في النبي العظيم انه باطل او انه لا يكون وقال فاتون كلامه هنا حق انه تعالى قرر ذلك الردع والتهديد  
فقال كلا سيحلون وهو وعيد لهم بانهم سوف يملون ان ما يتساءلون منه ويضكون منه حتى لا دافع  
له واقع لا ريب فيه وأما تكرير الردع فضه وجهان (الاول) ان القرض من التكرار التاكيد والتشديد  
ومعنى تم الاشعار بان الوعيد الثاني أبلغ من الوعيد الاول واشد (والثاني) ان ذلك ليس بتكرير ثم ذكرها  
وجوها (أحدها) قال الضحاك الآية الاولى للكفار والثانية للمؤمنين أى سبهم الكفار عاقبة تكذيبهم



وسيعلم المؤمنون عاقبة تصدقهم (وثانيها) قال القاضي ويحتمل أن يريد بالاول سيعلمون نفس الحشر  
والحماسية ويريد بالثاني سيعلمون نفس العذاب اذا شاهدوه (وثالثها) كلا سيعلمون ما الله فاعل بهم  
يوم القيامة ثم كلا سيعلمون ان الامرايس كما كانوا يوهمون من ان الله غير باعث لهم (ورابعها) كلا  
سيعلمون ما يصل اليهم من العذاب في الدنيا كما جرى على كفار قريزة يوم بدر ثم كلا سيعلمون بما سألهم  
في الآخرة (المثله الثلثة) جهور القراء قرأوا بالياء المنقطه من تحت في سيعلمون وروى باتاء المنقطه  
من فوق عن ابن عاصم قال الواحدى والاول اولى لان ما تقدم من قوله هم فيه مختلفون على لفظ القيبة  
والتاء على قولهم سيعلمون واقول يمكن أن يكون ذلك على سبيل الانتضات وهو هنا متعين حسن كمن  
يقول ان عبدى يقول كذا وكذا ثم يقول لعبداه انك ستعرف وبال هذا الكلام قوله تعالى (الم يجعل الارض  
مهادا) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انكار البعث والحشر واداءة الدلالة على صحة الحشر قدم لذلك  
مقدمة في بيان كونه تعالى قادر على جميع المكات علما بجميع المعلومات وذلك لانه مما ثبت هذان  
الاصلان ثبت القول بصحة البعث وانما أثبت هذين الاصلين بان عددا نواعا من مخلوقاته الواقعة على وجه  
الاحكام والانتقان فان تلك الاشياء من جهة حدوثها تتبدل على القدرة ومن جهة احكامها واتقانها تتبدل  
على العلم روى في بيان هذان الاصلان وثبت ان الاجسام متساوية في قبول الصفات والاعراض ثبت استحالة  
كونه تعالى قادر على تخريب الدنيا بسماواتها وكواكبها وارضها وعلى ايجاد عالم الآخرة فهذا هو  
الاشارة الى كيفية النظم واعلم انه تعالى ذكر ههنا من بحائب مخلوقاته امور (فأولها) قوله ألم يجعل الارض  
مهادا والاهاد مصدر ثم ههنا احتمالات (أحدها) المراد منه ههنا المهود أى الم يجعل الارض مهودا وهذا  
من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا ضرب الامير (وثانيها) أن تكون الارض وصفت بهذا المصدر  
كقوله زيد جود وكرم وفضل كأنه كإله في تلك الصفة صار عين تلك الصفة (وثالثها) أن تكون بمعنى ذات  
مهاد وقرئ مهدا ومعناه ان الارض للخلق كاهه بل لصبي وهو الذى مهد له فينوم عليه واعلم اننا ذكرنا  
في تفسير سورة البقرة عند قوله جعل لكم الارض فراشاً كل ما يتعلق من الحقائق بهذه الآية (وثانيها) قوله  
تعالى (والجبال أوتادا) أى للارض حتى لا تعبد باهلها فيسكن كون الارض مهادا بسبب ذلك وتحقق  
ذلك قد تقدم ايضا (وثالثها) قوله (وخاتناكم أزواجا) وفيه قولان (الاول) المراد الذكر والاثني كما  
قال وانه خلق الزوجين الذكر والاثني (والثاني) ان المراد منه كل زوجين ومتقايين من الصبي والحسن  
والطوبى والقصير وجميع المتقابلات والاضداد كما قال ومن كل شئ خلقنا زوجين وهذا دليل ظاهر على كمال  
القدرة ونهاية الحكمة - حتى يصح الاتلاء والامتحان فيتعبد الفضل بالسكر والفضول بالصبر ويعرف  
حقيقة كل شئ بضده فالانسان انما يعرف قدر الشباب عند الشيب وانما يعرف قدر الامن عند الخوف  
فيكون ذلك ابلغ في تعريف النعم (ورابعها) قوله تعالى (وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا)  
وطعن بعض الملاحدة في هذه الآية فقيلوا السبات هو النوم والمعنى وجعلنا نومكم نوما واعلم ان العلماء  
ذكروا في التأويل وجوها (أولها) قال الزجاج سباتا نوماتوا المسبوت المبت من السبت وهو القطع لانه  
مقطوع عن الحركة ودليله أمران (أحدهما) قوله تعالى وهو الذى يتوفاكم بالليل الى قوله ثم يعتمكم  
(والثاني) انها تجعل النوم متاعا للبقاة معاشا أى حياة في قوله وجعلنا النار معاشا وهذا القول  
عندي ضعيف لان الاشياء المذكورة في هذه الآية جلالت النعم فلا يليق الموت بهذه المنكح وايضا ليس  
المراد بكونه موتا ان الروح تقطع عن البدن بل المراد منه انقطاع اثر الحواس الظاهرة وهذا هو النوم  
وبصير حاصل الكلام فى انما جعلنا نومكم نوما (وثانيها) قال الليث السببات النوم شبه الغشى يقال سبت  
المرضى فهو مسبوت وقال أبو عبيدة السببات الغشية التى تغشى الانسان شبه الموت وهذا القول أيضا  
ضعيف لان الغشى ههنا ان النوم فيعوز الاشكال وان كان المراد بالسببات شدة ذلك الغشى فهو باطل  
لانه ليس كل نوم كذلك ولانه عرض فلا يمكن ذكره في اثنا تعديد النعم (وثالثها) ان السبت فى أصل اللغة

هو القطع بحال سبت الرجل رأسه بسنة مستبنا اذا حلق شعره وقال ابن الاعراب في قوله سبنا تاى قطعه سائم  
عنده هذا يحتمل وجودها (الاقول) أن يكون المعنى وجعلنا نومكم نوماً منقطعاً الا اذا عاين ان النوم بمقدار  
الخاصة من انفع الاشياء امدادها من اضره الاشياء فلما كان انقطاعه نعمة عظيمة لاجرم ذكره الله تعالى  
في معرض الانعام (الثاني) ان الانسان اذا تعب ثم نام فذلك النوم يزيل عنه ذلك التعب فسميت تلك  
الافاقه سبنا وقطعا وهذا هو المراد من قول ابن قتيبة وجعلنا نومكم سبنا تاى اراحة وليس فرضه منه ان  
السبات اسم لراحة بل المقصود ان النوم يقطع التعب ويزيله فحينئذ تحصل الراحة (الثالث) قال المبرد  
وجعلنا نومكم سبنا تاى جعلناه نوماً خفيفاً يكميكم دفعه وقطعه تقول العرب رجل مسبوته اذا كان النوم  
بغالبه وهودى افعه كانه قيل وجعلنا نومكم نوماً لطيفاً يكميكم دفعه وما جعلناه غشياً مستولياً عليكم فان ذلك  
من الامراض الشديدة وهذه الوجوه كلها صحيحة (وخاصتها) قوله تعالى (وجعلنا الليل لباساً) قال القفال  
أصل اللباس هو الشيء الذي يلبسه الانسان ويتغطى به فيكون ذلك مقطياً فلما كان الليل يقضى الناس  
بظلمة فيغظونهم جعل لباسهم واهذا السب سعى الليل لباساً على وجه الجنان والمراد كون الليل ساتراً لهم  
وأما وجه النعمة في ذلك فهو ان ظلمة الليل تستتر الانسان عن العيون اذا اراد هرباً من عدواً وبإتائه  
أو اخفاء ما لا يجب الانسان اطلاع غيره عليه قال التتبي

وكم انظلام الليل عندى من يد • تخبران الماوية تكذب

وأيضاً كان الانسان بسبب اللباس يزاد جلاله وتكامل قوته ويندفع عنه اذى الحر والبرد فكذا  
لباس الليل بسبب ما يحصل فيه من النوم يزيد في جمال الانسان وفي طراوة أعضائه وفي تكامل قواه  
الحمية والحركية ويندفع عنه اذى التعب الجسماني واذا افكر الموحشة النفسانية ولذلك فان المريض  
اذا نام بالليل وجد الخفة العظيمة (وسادسها) قوله تعالى (وجعلنا النهار معاشاً) في المعاش وجهان  
(أحدهما) انه مصدر يقال عاش ويمش عيشاً ومعاشاً ومعيشة ومعيشة وعلى هذا التقدير فلا بد فيه من  
اختيار والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش (والثاني) أن يكون معاشاً معلاً وظرفاً للتعيش وعلى هذا  
لا حاجة الى الاختيار ومعنى كون النهار معاشاً ان الخلق انما يكتمون القرب في حوائجهم ومكاسبتهم  
في النهار لافى الليل (وسابعها) قوله تعالى (وبينما انو قكم سبعا شادا) أى سمع سموات شدا اذ اجمع  
شديدة بمعنى محكمة قوية الخلق لا يؤثر فيها مرور الزمان لا تطور فيها ولا زوالها ونظيره وجعلنا السماء  
سقفنا محموظاً فان قيل لفظ البناء يستعمل في أسافل البيت والسقف في أعلاه فكيف قال وبينما فوقكم  
سبعاً قلنا البناء يكون أبعد من الآفة والانحلال من السقف فذكر قوله وبينما الإشارة الى انه وان كان سقفاً  
لكنه في البعد عن الانحلال كالبناء فالقصر من اختياره هذا اللفظ هذه الدقيقة (وثمانها) قوله

(وجعلنا سراجاً وهاجاً) كلام أهل اللغة مضطرب في تفسير الوهاج فذهب من قال الوهاج مجمع النور  
والحرارة فبين الله تعالى ان الشمس بالغة الى أقصى الغايات في هذين الوصفين وهو المراد بكونها وهاجاً  
وروى الكلبي عن ابن عباس ان الوهاج مبالغة في النور فقط يقال لليهور اذا تلالا لوهج وهذا يدل على ان  
الوهاج يبدل الكمال في النور ومنه قول الشاعر يصف النور نوارها سبهاج بوهج • وفي كتاب الخليل  
الوهاج سراج النور والشمس وهذا يقتضى ان الوهاج هو الباطن في الحر والعلم ان أى هذه الوجوه اذا ثبتت فالمتسرد  
حاصل (وتاسعها) قوله (وأزنا من المعصرات ما نجاها) اما المعصرات فذهب قولان (الاول) وهو احدى  
الروايتين عن ابن عباس وقول مجاهد ومقاتل والكلبي وقتادة انها نار الريح التي تثير السحاب ودليله قوله  
تعالى الله الذي يرسل الريح فتثير السحاب فان قيل على هذا التأويل كان ينبغي أن يقال وأزنا بالمعصرات  
قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان المطر انما ينزل من السحاب والسحاب انما يشوره الريح فصح أن يقال  
هذا المطر انما حصل من تلك الريح كما يقال هذا من فلان أى من جمته وبسببه (الثاني) ان من ههنا معنى  
الباء والتقدير وأزنا بالبا معصرت أى بارياح المذبذبة لسحاب ويروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن

الزبير وعصمة انهم قرأوا وأزليا بالعمرات. وطعن الأزهرى في هذا القول وقال الاصابير  
 من الرياح ليست من رياح المطر وقد وصف الله تعالى المعصمات بالماء النجاج وجوابه ان الاصابير ليست  
 من رياح المطر فلم لا يجوز ان يكون المعصمات من رياح المطر (القول الثاني) وهو الرواية الثانية عن  
 ابن عباس واختيار ابن العاصية والريبع والفضالة انها السحاب وذكريا في تسمية السحاب بالمعصمات  
 وجوها (أحدها) قال الموزج المعصمات السحاب باعة قريش (وثانيتها) قال المازني يجوز ان  
 تكون المعصمات هي السحاب ذوات الاصابير فان السحاب اذا عصرت بالاهامير لا بد وان ينزل المطر  
 منها (وثانيتها) ان المعصمات هي السحاب التي شارفت ان تعصرها الرياح فمطر كقولك أجزال ربح  
 اذا حمله ان يجز ومنه أعصرت الجارية اذا دنت أن تحيض واما النجاج فاعلم ان الخسفة الانصباب  
 يقال مطر نجاج وهم نجاج أي شديد الانصباب واعلم ان الخسفة يكون لازما وهو بمعنى الانصباب كما ذكرنا  
 وقد يكون متعديا يعنى الضرب وفي الحديث أفضل الخسج العج والخب أي رفع الصوت بالتلبية وسب دماء الهدى  
 وكان ابن عباس منعا أي شيخ الكلام يعنى خطبته وقد فسروا النجاج في هذه الآية على الوجهين  
 قال الكلبى ومقاتل ومقاتلة النجاج ههنا المتدفق المنصب وقال الزجاج معناه السحاب كأنه يخرج نفسه أي  
 يصب وبالجملة فالراد تابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النقع به قوله تعالى (لتخرج به حيا ونيا تا وجنات  
 أفقا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) كل شئ ثبت من الارض فاما ان لا يكون له ساق واما ان يكون  
 فان لم يكن له ساق فاما ان يكون له كمام وهو الحب واما ان لا يكون له كمام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله  
 ونباتا والى هذين القسمين الاشارة بقوله تعالى كلوا وارعوا أنعمنا لكم واما الذى له ساق فهو الشجر فاذا اجتمع  
 منها شئ كثير سميت جنة فثبت بالدليل العقلى انحصار ما ثبت في الارض في هذه الاقسام الثلاثة وانما قدم  
 الله تعالى الحب لأنه هو الاصل في الغذاء وانما تبنى بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات اليه وانما أخرج الحنات  
 في المذكور لاحتياجها الى الفواكه ابست ضرورية (المسئلة الثانية) اختفوا في أفقا فاذ كرسا صاحب  
 الكشف انه لا واحد له كالوزاع والاشياخ والاوزاع الجماعات المتفرقة والاشياخ الجماعات المختلفة وكثير  
 من المفرد بين أئبته وواحد اثم اختفوا فيه فقال الاخفش والكافى واحدها الف بالأكسر وزاد الكافى  
 الف بالضم وأنكر المبرد الضم وقال بل واحدها الفاء وجمعها الف وجمع لف الأفاف وقيل يحتمل أن يكون جمع  
 لف ككسريف وأشرف نقة القفال رسبه الله اذا عرفت هذا فتقول قوله وجنات أفقا أى ملتفة  
 والمعنى ان كل جنة فان ما فيه من الشجر تكون مجموعة متقاربة الاثرهم بقولهم امرأه لفاء اذا كانت  
 غليظة الساق مجموعة اللحم يبلغ من تقارب به أن يتلاصق (المسئلة الثالثة) كان الكهفي من النساكين  
 بالعبان فخرج بقوله تعالى اخراج به حيا ونيا تا وقال انه يدل على بطلان قول من قال ان الله تعالى لا يفعل  
 شيئا بواسطة شئ آخر قوله تعالى (ان يوم الفصل كان ميقاتا) اعلم ان التسعة التي مددها الله تعالى نظرا  
 الى حدودها في ذواتها وصفاتها ونظر الى امكانها في ذواتها وصفاتها تدل على القادر المختار ونظرا الى  
 ما فيه من الاحكام والاتقان تدل على ان فاعله عالم ثم ان ذلك الفاعل القديم يجب أن يكون علمه وقدرته  
 واجبا اولو مكان جزا لاقتدر الى فاعل آخر ويلزم التسلسل وهو محال واذا كان العلم والقدرة  
 واجبين وجب تعلقهما بكل ماصح أن يكون مدة دوراومه لو ما والا لا تقتدر الى الخصاص وهو محال واذا كان  
 كذلك وجب أن يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وقد ثبت ان الاجسام متساوية  
 في الجسدية فكل ماصح على واحد منها ماصح على الآخر فكما يصح على الاجسام السفلية الانشاق  
 والانفطار والظلمة وجب ان يصح ذلك على كل الاجسام واذا ثبت الامكان وثبت عموم القدرة والعلم  
 ثبت انه تعالى قادر على تخريب الدنيا وقادر على ايجادها لم آخر وعند ذلك ثبت أن القول بقيام القيامة  
 ممكن عقلوا الى ههنا يمكن اثباته بالعقل فاما ما رواه ذلك من وقت حدودها وكيفية حدودها فلا يصل اليه  
 الا بالسمع ثم انه تعالى تكلم في هذه الاشياء بقوله ان يوم الفصل كان ميقاتا ثم انه تعالى ذكر بعض

احوال القسامة فأقولها قوله ان يوم الفصل كان ميقانا والمعنى ان هذا اليوم كان في تقدير الله وحكمه مستقرا  
وقت به الدنيا أو حد الثلاثة فيقولون اليه أو كان ميقانا لما وعد الله من الثواب والعقاب أو كان ميقانا  
لاجتماع كل الخلائق في فصل الحكومات وقطع الخسومات (وثانيها) قوله تعالى (يوم ينفخ في الصور فتأتون  
أقواجا) اعلم ان يوم ينفخ يدل من يوم الفصل أو عطف بيان وهذا النفخ هو النفخة الأخيرة التي عندها  
يكون الحشر والنفخ في الصور فيه قولان (أحدهما) ان الصور جمع الصورة فالنفخ في الصور عبارة عن نفخ  
الارواح في الاجساد (والثاني) ان الصور عبارة عن قرن ينفخ فيه وتعام الكلام في الصور وما قيل فيه  
قد تقدم في سورة الزمر وقوله فتأتون أقواجا معناه انهم يأتون ذلك المقام فوجا فوجا حتى يتكامل اجتماعهم  
قال عطاء كل نبي يأتي مع أمته وتظيره قوله تعالى يوم يدعو كل أناس بآمامهم وقيل بساعات مختلفة روى  
صاحب الكشاف عن معاذ انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال عليه السلام يا معاذ سألت عن  
أمر عظيم من الأمور ثم أرسل بينه وقال يحشر خمسة أصناف من أتقى بهضهم على صورة القردة وبهضهم  
على صورة الخنازير وبهضهم منكسرون أو جلهم فوق وجوههم يسحبون عليها بهضهم يجار بهضهم صما  
يكابو بهضهم يعضون ألسنتهم وهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من أفواههم يتقدروهم أهل الجمع وبعضهم  
مقطعة أيديهم وأرجلهم وبهضهم مصلبون على جذوع من نار وبعضهم أشد تنمنا من الجيف وبهضهم ملبسون  
جبايا باقية من فطران لازقة يجربوهم فاما الذين على صورة القردة فالقاتل من الناس واما الذين على  
على صورة الخنازير فأهل السكت واما المنكسرون على وجوههم فأكلة الربا واما العمى فالذين يجورون  
في الحكم واما الصم والبكم فالجيبون باهمالهم واما الذين يعضون ألسنتهم فالعلماء والقصاص الذين  
يخالف قولهم أعمالهم واما الذين قطعت أيديهم وأرجلهم فهم الذين يؤذون الجيران واما المصلبون على  
جذوع من نار فالسعاة بالناس الى الساطان واما الذين هم أشد تنمنا من الجيف فالذين يتبعون  
الشهوات واللذات ومنعوا حق الله تعالى من أموالهم واما الذين يلبسون الجباب فأهل الكبر والعجز  
واغلبها وثالثها قوله تعالى (وفضت السماء فكانت أبوابا) قرأ عاصم وحزرة والكسافي قصت خفيفة  
والباقون بالثقل والمعنى كثرت ابواب المقصبة لتزول الملائكة قال القاضي وهذا الفتح ومعنى قوله اذا  
السماء انشقت واذا السماء انفطرت اذ الفتح والتشقق والتفطرت تقارب وأقول هذا ليس بقوى لان  
المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطرت فربما كانت السماء ابوابا ثم فتح تلك الابواب مع  
أنه لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا تفطرت بل الدلائل السميعة دلت على ان عند حصول فتح هذه الابواب  
يحصل التشقق والتفطرت والقضاء بالكيفية فان قيل قوله وفضت السماء فكانت ابوابا يفيد ان السماء بكليتها  
تصير ابوابا فكيف بقوله ذلك فلنأفهمه وجوه (أحدها) ان تلك الابواب لما كثرت جدا صارت كأنها ليست  
الابواب بمتحة كقوله وجرنا الارض عيوننا أي كان كلها صارت عيوننا تتعجر (وثانيها) قال الواحدي  
هذا من باب تقدير حذف المضاف والتقدير فكانت ذات ابواب (وثالثها) ان الضمير في قوله فكانت  
أبوابا عائد الى مضمرة والتقدير فكانت تلك المواضع المقنوسة بأبوابنا لتزول الملائكة كما قال تعالى والجرار بك  
والملك صفا صفا (ورابعها) قوله تعالى (وسيرت الجبال فكانت سرابا) اعلم ان الله تعالى ذكر في مواضع  
من كتابه أحوال هذه الجبال على وجوه مختلفة ويمكن الجمع بينها على الوجه الذي نقله وهو ان أول  
أحوالها الاندك وهو قوله وحملت الارض والجبال فدكتها فواحدة (والحالة الثانية) لها ان  
تصير كالعفن المتفوش وذكر الله تعالى ذلك في قوله يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال  
كاهن المتفوش وقوله يوم تكون السماء كإهل وتكون الجبال كاهن (والحالة الثالثة) أن تصير  
كالهيا وذلك أن تتفطع وتتبدد بهدان كانت كاهن وهو قوله اذا ربت الارض رجا وبست الجبال  
بساف فكانت هيا منبثا (والحالة الرابعة) ان تتسفل لانها مع الاحوال المتقدمة تارة في مواضعها  
والارض تحتها غير بارزة تتسفل عنها بارسال الرياح عليها وهو المراد من قوله فقل يفسها ربي نسفا (والحالة

انفاسه) ان الرياح ترفعها عن وجه الارض فتبارها شعاعا في الهواء كأنهم غبار فمن نظر اليها من بعد  
حسبها لتكافئها اجساما جامدة وهي بالحققة مارة الان مرورا بسبب مرور الرياح بها من ذلك فتتفتت  
وهي قوله وهي غمر السحاب ثم بين ان تلك الحركة حصلت بقهره وتضخيمه فقال ويوم نسير الجبال وترى  
الارض بارزة (والحالة السادسة) ان تصير سراجا يضيء لاشئ فمن نظرت الى مواضعها لم يجد فيها شيئا كان  
من يرى السراب من بعد اذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجد شيئا والله أعلم واعلم ان الاحوال  
المذكورة الى ههنا هي احوال عامة القياسة ومن ههنا يصف احوال جهنم و احوالها فاقولها قوله تعالى  
(ان جهنم كانت مرصدا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن يعمر ان جهنم يفتح الهمزة على تليل  
قيام الساعة بان جهنم كانت مرصدا للطاغين كأنه قيل كان ذلك لاقامة الجزاء (المسئلة الثانية)  
كانت مرصدا أى في علم الله تعالى وقيل صارت وهذا ان القولان نقلهما الفتحال رحمه الله تعالى وفيه وجه  
ثالث ذكره القاضي فاننا اذا فررنا المرصدا بالمرتب أفاد ذلك ان جهنم كانت كالنقارة لمقدمهم من قديم  
الزمان وكالمستدعية والطالبة لهم (المسئلة الثالثة) في المرصدا قولان (أحدهما) ان المرصدا اسم للمكان  
الذي يرصد فيه كالمضمار اسم للمكان الذي يضر فيه الخيل والنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه وعلى هذا  
الوجه فيه احتمالان (أحدهما) ان خزنة جهنم يرصدون الكفار (والثاني) ان حجازا المؤمنين وعمرهم كان  
على جهنم لقوله وان منكم الاوراها خزنة الجنة يستقبلون المؤمنين عند جهنم ويرصدونهم عندها (القول  
الثاني) ان المرصدا مفعول من الرصد وهو الترتيب بمعنى ان ذلك يكترمه والمفعول من ابنة المبالغة كالعطار  
والمعمار والمطعمان قبل ان يترصد أعداء الله وتشهق عليهم كما قال تعالى تكاد تخزمن من الخطو قبل ترصد كل كافر  
ومنائق والقائلون بالقول الاول استدلو على صحة قولهم بقوله تعالى ان ربك لبالمرصاد ولو كان المرصدا  
نعتا لوجب ان يقال ان ربك المرصدا (المسئلة الرابعة) دلت الآية على ان جهنم كانت مخلوقة اقوله  
تعالى ان جهنم كانت مرصدا أى معدة واذا كان كذلك كانت الجنة ايضا كذلك لانه لا فارق بالفرق  
(وثانيها) قوله (للطاغين ما بآ) وفيه وجهان ان قلنا انه مرصدا لكفره فقلنا كان قوله للطاغين من تمام  
ما قبله والتقدير ان جهنم كانت مرصدا للطاغين ثم قوله ما بآ بديل من قوله مرصدا وان قلنا بانها كانت  
مرصدا مطلقا ~~تكملة~~ تكتمار وللمؤمنين كان قوله ان جهنم كانت مرصدا كلاما تاما وقوله للطاغين ما بآ كلام  
مبتدأ كأنه قيل ان جهنم مرصدا لكل وما لب للطاغين خاصة ومن ذهب الى القول الاول لم يقف على  
قوله مرصدا امان من ذهب الى القول الثاني وقف عليه ثم يقول المراد بالطاغين من تكبر على ربه وطغى  
في مخالفته ومعارضته وقوله ما بآ أى صبرا ومقرا (وثالثها) قوله (لا تبين فيها أحقابا) اعلم انه تعالى لما  
بين ان جهنم ما لب للطاغين بين كية استقر اراهم هنالك فقال لا تبين فيها أحقابا وههنا مسائل (المسئلة  
الاولى) قرأ الجوهري لا تبين وقرأ جوهري لا تبين وفيه وجهان قال القراء هما بمعنى واحد يقال لا تب وابت مثل  
طامع وطمع وقاره وفره وهو كثير وقال صاحب الكشاف واللبث أقوى لان اللابث من وجد منه اللبث  
ولا يقال لبث الامن شأنه اللابث وهو ان يستقر في المكان ولا يكاد يتقل عنه (المسئلة الثانية) قال القراء  
أصل الجقب من الترادف والتتابع يقال أحقب اذا أردف ومنه الحقيقة ومنه ككل من حل وزرافند  
احقب فيجوز على هذا المعنى لا تبين فيها أحقابا أى دورا متتابعة يتبع بعضها بعضا ويدل عليه قوله تعالى  
لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين أو أفضى حقبيا يحقل سنين متتابعة الى ان ابلغ أو آس واعلم ان الاحقاب  
واحدة حقب وهو ثمانون سنة عند أهل اللغة والحقب السنون واحدها حقبية وهي زمان من الدهر  
لاوقته ثم نقل عن المفسر بن فيه وجوه (أحدها) قال عطاء الكلبي ومقاتل عن ابن عباس في قوله  
احقابا الحقب الواحد بضع وثمانون سنة والسنة ثمانمائة وستون يوما واليوم ألف سنة من أيام الدنيا  
وتقو هذا روى ابن عمر فروعا (وثانيها) سأل هلال الهجرى عليا عليه السلام فقال الحقب مائة سنة  
والسنة اثنا عشر شهرا والشهر ثلاثون يوما واليوم ألف سنة (وثالثها) قال الحسن الاحقاب لا يدري

أحدهما هي ولكن الحقب الواحد سبعون ألف سنة اليوم منها كالف سنة مما تعدون فان قيل قوله أحصلها  
وان طالت الانهامة متناهية وعذاب أهل النار غير متناه بل لو قال لاثنين فيها الاحقاب لم يكن هذا السؤال  
وارد وتظهير هذا السؤال قوله في أهل القبلة الاما شاهه بل قلنا الجواب من وجوه (الاول) ان لفظ  
الاحقاب لا يدل على مضي حقب له نهاية وانما الحقب الواحد سنة والمعنى انهم يباشرون فيها أحقابا كلها  
مضى حقب تبعه حقب آخر وهكذا الى الابد (والثاني) قال الزجاج المعنى انهم يباشرون فيها أحقابا لا يدورون  
في الاحقاب بردا ولا شرابا فهذه الاحقاب توقفت لتويع من العذاب وهو ان لا يدوروا بردا ولا شرابا  
الاجساما وغضا فأنهم يدورون بعد الاحقاب عن الجحيم والفساق من جنس آخر من العذاب (وثالثها) هب  
ان قوله أحقابا يفيد التناهي لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم والمنطوق دل على انهم لا يخرجون  
قال تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها واهم عذاب مقبض ولا شك ان المنطوق خارج  
وذكر صاحب الكشاف في الآية وجه آخر وهو ان يكون أحقابا من حقب عامنا اذا قيل مطر وخيره  
وحقب فلان اذا أخطأ الرزق فهو حقب وجهه أحقاب فينتصب جالاعنهم بمعنى لاثنين فيها حقبين مجددين  
وقوله لا يدورون فيها بردا ولا شرابا تفسيره (ورابعها) قوله تعالى (لا يدورون فيها بردا ولا شرابا)  
الاجساما وغضا فاجزا وفاقها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان اخترنا قول الزجاج كان قوله لا يدورون  
فيها بردا ولا شرابا متصلا بما قبله والضمير في قوله فيها عام اذا الى الاحقاب وان لم نقل به كان هذا كلاما  
مستأنفا مبتدأ والضمير في قوله فيها عام اذا الى جهنم (المسئلة الثانية) في قوله بردا وجهان (الاول) انه  
البرد المعروف والمراد انهم لا يدورون مع شدة الحر ما يكون فيه راحة من ريح باردة أو وظل يمنع من نار  
ولا يجردون شرابا يسكن عطشهم ويزيل الحرارة عن بواطنهم والحاصل انهم لا يجردون هوا باردا ولا ماء باردا  
(والثاني) البرد ههنا النوم وهو قول الاخفش والكسائي والقرطبي والعيني قال القرطبي وانما سمي  
النوم بردا لانه يبرد صاحبه فان العطشان يشام فيبرد بالنوم وأنشد أبو عبيدة والميردي بيان ان المراد من  
البرد النوم قول الشاعر

بردت مرشفتها على فصدق • عنها وعن رشفتها البرد

يعني النوم قال المبرد ومن أمثال العرب منع البرد البرد أي أصابني من البرد ما منعتني من النوم واعلم ان  
القول الاول أولى لانه اذا أمكن حمل اللفظ على الحقيقة المشهورة فلامه في قوله على الجواز لتأثير القريب  
والقائلون بالقول الثاني عمكروا في اثنائه بوجهين (الاول) انه لا يقال ذقت البرد ويقال ذقت النوم  
الثاني انهم يدورون بردا زمهرير فلا يصح أن يقال انهم ماذا اقربا وحب ان ذلك البرد بردا وذو به ولكن  
كيف كان فقد ذاقوا البرد (والجواب) عن الاول كما ان ذوق البرد مجاز فكذا ذوق النوم ايضا مجاز ولان  
المراد من قوله لا يدورون فيها بردا أي لا يستنشقون فيها تبردا ولا هوا باردا والهوا المستنشق حممه  
الغصم والنفخ فجاز اطلاق لفظ الذوق عليه (والجواب) عن الثاني انه لم يقل لا يدورون فيها البرد بل قال  
لا يدورون فيها بردا أي لا يدورون فيها بردا واحدا وهو البرد الذي يقصرون به ويستريحون اليه (المسئلة  
الثالثة) ذكرروا في الجحيم انه الصفر المذاب وهو باطل بل الجحيم الماء الحار المغلي جدا (المسئلة الرابعة)  
ذكرروا في الفساق وجوها (أحدها) قال ابو معاذ كنت أسمع مشايخنا يقولون الفساق فارسية بمعربة  
يقولون الشيء الذي يتقدرونه شاشا (وثانيها) ان الفساق هو الشيء البارد الذي لا يطاق وهو الذي يسمى  
بالزهرير (وثالثها) الفساق ما يسيل من أعين أهل النار ويؤدهم من الصديد والقبح والعرق  
وسائر الرطوبات المستنقذة وفي كتاب الخليل غسقت عينه تغسق عسقا وغسقا غسقا (ورابعها) الفساق  
هو المشتق ودليله ما روي انه عليه السلام قال لو ان دلو من الفساق جهرا على الدنيا لانت أهل الدنيا  
(وخامسها) ان الفساق هو الظلم قال تعالى ومن شر عاقق اذا وقب فيكون الفساق شرابا أسودا كبروها  
يستوحش كاستوحش الشيء المظلم اذا عرقت هذا فتقول ان فسقا الفساق بالبارد حكاية التفسر

لا يذوقون فيه برد الاغساق ولا شراب الا حسيما لانهم ما جعلوا لاجل انتظام الاسم ومنه من الشعر قول  
احرى القيس

كان تلوب الطير رطبا ويايسا • لذي وكرها العناب والحشف البالي

والمعنى كان تلوب الطير رطبا والعناب ويايسا الحشف البالي اما ان فسرنا الفساق بالصيدى والمثنى احتمل  
ان يكون الاستثناء بالجسيم والعساق راجعا الى البرد والشراب معا وان يكون مختصا بالشراب فقط  
اما الاحتمال الاول فهو ان يكون التقدير لا يذوقون فيه بارد الماء ولا شرابا غير الماء الحميم والصيدى المثنى  
واما الاحتمال الثانى فهو ان يكون التقدير لا يذوقون فيه شرابا الا الجسيم البالغ فى الصخوة أو والصيدى  
المثنى والله اعلم بمراده فان قبل الصيدى لا يشرب فكيف استغنى عن الشراب قلنا انه مائع فاما ان يشرب  
فى الجملة فان ثبت انه غير ممكن كان ذلك استثناء من غير الجنس ووجهه معلوم (المسئلة الخامسة) قرأ حزة  
والكسائى وعاصم من رواية حفص عنه عساقا بالتشديد فكأنه فعال بمعنى سبال وقرأ الباقون بالتخفيف  
مثل شراب والاول نعت والثانى اسم واعلم انه تعالى لما شرح انواع عقوبة الكفار بين فيما بعده انه جزاء  
وقافوا والمعنى وجهان (الاول) انه تعالى انزل بهم عقوبة شديدة بسبب انهم اذ ابغصوا شديدة فيكون  
العقاب وقافوا للذنب ونظيره قوله تعالى وجزاء سيئة مثلها (والثانى) انه وفاق من حيث لم يزد على قدر  
الاستحقاق ولم تنقص عنه وذكر التحويين فيه وجوها (أحدها) ان يكون الوفاق والموافق واحدا فى اللفظ  
والتقدير جزاء موافقا (وثانيها) ان يكون نصبا على المصدر والتقدير جزاء وافق اعمالهم وقافا (وثالثها)  
ان يكون وصفا بالمصدر كما يقال فلان فضل وكرم لكونه كاملا فى ذلك المعنى كذلك ههنا لما كان ذلك الجزاء  
كاملا فى كونه على وفق الاستحقاق وصف الجزاء بكونه وقافا (ورابعها) ان يكون بصذف المضاف  
والتقدير جزاء ذوا وفاق وقرأ ابو حبيوة وقافا فاقصال من الوفاق فان قيل كيف يكون هذا العذاب البالغ  
فى الشدة الغير المتناهى بحسب المدة وقافا لا لان بالالفرة لحظة واحدة وايضا فعلى قول اهل السنة اذا كان  
الكفر واقعا خلق الله ويجابه فكيف يكون هذا وقافا له واما على مذهب المعتزلة فكان علم الله بعدم ايمانهم  
حاصلا ووجود ايمانهم مناف بالذات لذلك العلم فمع قيام احد المتنافين كان التكليف باذخال المتناقى الثانى  
فى الوجود بمنتهى ذاته وعينه ويكون تكليفنا بالجميع بين المتنافين فكيف يكون مثل هذا العذاب الشديد  
الدام وقافا لئلا هذا الحرم قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم انه تعالى لما بين على الاجمال ان ذلك  
الجزاء كان على وفق جرهم شرح انواع جرائمهم وهى بهذا ذلك نوعان (اولهما) قوله تعالى (انهم كانوا

لا يرجون حسابا) وقبه سؤا لان (الاول) وهوان الحساب شئ شاق على الانسان والشئ الشاق  
لا يقال فيه انه يربى بل يجب ان يقال انهم كانوا لا يحشون حسابا (والجواب) من وجوه (أحدها)  
قال مقاتل وكثير من المفسرين قوله لا يرجون معناه لا يحشون ونظيره قولهم فى تفسير قوله تعالى مالكم  
لا ترجون لله وقارا (وثانيها) ان المؤمن لا يتدوان برجوعه الى الله لانه قاطع بان ثواب ايمانه زائد على  
عقاب جميع المعاصى سوى الكفر فقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا اشارة الى انهم ما كانوا مؤمنين  
(وثالثها) ان الرجاء هو ما يسمى المتوقع لان الرجاى الشئ المتوقع له الا ان أشرف اقسام المتوقع هو الرجاء  
فسمى الجنس باسم أشرف انواعه (ورابعها) ان فى هذه الآية تنبيه على ان الحساب مع الله جانب الرجاء  
فيه أغلب من جانب الخوف وذلك لان العبد حقا على الله تعالى يحكم الوعد فى جانب الثواب والله تعالى  
حق على العبد فى جانب العقاب والكرام قد يسقط حق نفسه اما لا يسقط ما كان حقا لغيره عليه فلا جرم  
كان جانب الرجاء أقوى فى الحساب فلهذا السبب ذكر الرجاء ولم يذكر الخوف (السؤال الثانى) ان  
الكفار كانوا قد اذابوا عن انواع القبايح والكفار فما السبب فى ان خص الله تعالى هذا النوع من الكفر  
بالذكر فى اول الامم (الجواب) لان رغبة الانسان فى فعل الخيرات وفى تركه المخلوقات انما يكون  
بسبب ان يتفقه به فى الاشرف ففى انكر الآخرة لم يقدم على شئ من المستحسنات ولم يحجم عن شئ من

المنكرات وقوله انهم كانوا الارجون حسابا تنبيه على انهم فعلوا كل شر وتروكوا كل خير (والنوع الثاني) من قبائح افعالهم قوله وكذبوا باياتنا كذبا باعدهم ان للنفس الناطقة الانسانية قوتين تطرية وعلمية وكمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته وانخبر لاجل العمل به ولذلك قال ابراهيم رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ذهب لي حكما اشارة الى كمال القوة النظرية والحقني بالصالحين اشارة الى كمال القوة العملية فهنا بين الله تعالى ردا على متحلمهم في الامر من امانى القوة العملية تنبيه على فسادها بقوله انهم كانوا لارجون حسابا اى كانوا مقدمين على جميع القبائح والمنكرات وغير ابراهيمين في شئ من الطاعات وانخبرنا واما في القوة النظرية تنبيه على فسادها بقوله ~~وكذبوا باياتنا كذبا باى كانوا منكرين~~ بظهورهم للحق ومصرين على الباطل واذا عرفت ما ذكرناه من التفسير يظهر انه تعالى بين انهم كانوا قد بلغوا في الرءاء والفساد الى حيث يستحيل عقلا وجود ما هو ازيد منه فلما كانت افعالهم كذلك كان الاتق بها هو العقوبة العظيمة فنبت بهذه الصفة ما قدمه في قوله جزاء وفاقا لما اعظم لطائف القرآن مع ان الادوار العظيمة قد استقرت ولم يتبه لها احد فالحمد لله سبحانه على ما خص هذا الضعيف بمعرفة هذه الاسرار واعلم ان قوله تعالى وكذبوا باياتنا كذبا بايدل على انهم كذبوا بجميع دلائل الله تعالى في التوحيد والنبوة والمعاد والشرائع والقرآن وذلك يدل على كمال حال القوة النظرية في الرءاء والفساد والبعد عن سواه السبيل وقوله كذبا باى تكديسا وفعال من مصادر التفعيل وانشد الزجاج

لقد طال ما ريتنى عن صحابتي \* وعن حوج قضاؤها من شفايتا

من قضيت قضاء قال الفراء وهي لغة فصحة يمانية ونظيره خرقت القصص خرافا وقال الى اعرابي منهم على المروية يستفتى الخلو احب اليك ام العصار وقال صاحب الكشاف كنت افسرية فقال بعضهم لقد فسرتم افسارا ما جمع به وقرئ بالتخفيف وفيه وجوه (احدها) انه مصدر كذب بدليل قوله فصدقتها وكذبتها \* والمروي عنه كذبا

وهو مثل قوله تعالى انبتكم من الارض نباتا يعنى وكذبوا باياتنا فكذبوا كذبا (وثانيها) ان يتصبه بكذبوا لانه يضمن معنى كذبوا لان كل مكذب بالحق كاذب (وثالثها) ان يجعل الكذاب يعنى المكاذبة فعنه وكذبوا باياتنا فكاذبوا مكاذبة او كذبوا بهم كما ذبوا لانهم اذا كانوا عند المسكين كاذبين وكان المسلمون عندهم كاذبين فينتهم مكاذبة وقرئ ايضا كذبا وهو جمع كاذب اى كذبوا باياتنا كاذبين وقد يكون الكذاب يعنى الواحد البليغ في الكذب يقال رجل كذاب كقولك حسن ويجعل فيه صفة مصدر كذبوا اى تكديسا كذبا مفراطا كذبه واعلم انه تعالى لما بين ان فساد حالهم في القوة العملية وفق القوة النظرية يبلغ الى اقصى الغايات واعظم النهايات بين ان تفاصيل تلك الاحوال في كميتها وكيفيتها معلومة وقد رما به سخن عليه من العقاب معلوم له فقال (وكل شئ احصيناه كتابا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج كل منصوب بفعل مضمر يفسره احصيناه والمعنى واحصنا كل شئ وقرأ أبو السماك وكل بالرفع على الابتداء (المسئلة الثانية) قوله وكل شئ احصيناه اى علمنا كل شئ كما هو على الازول ولا يتبدل ونظيره قوله تعالى احصاه الله ونسوه واعلم ان هذه الآية تدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات واعلم ان مثل هذه الآية لا تقبل التأويل وذلك لانه تعالى ذكره هذا تقرير للمادة ومن قوله جزاء وفاقا كانه تعالى يقول ان اعالم بجمع ما فعلوه وعالم بجهات تلك الاعمال اى والها واعتباراتها التي لاجلها يحصل استحقاق الثواب والعقاب فلا جرم لا أوصل اليهم من العذاب الا قدر ما يبيكون وفاقا لاجلها هم ومعلوم ان هذا القدر انما يثبت كونه تعالى عالما بالجزئيات واذا ثبت هذا ظهر ان كل من انكره كان كافرا قطعاً (المسئلة الثالثة) قوله احصيناه كما فيه وجهان (احدهما) تقديره احصيناه احصاء وانما عدل عن تلك اللفظة الى هذه اللفظة لان الركبة يعنى النهاية في قوة العلم ولهذا



قال عليه السلام قبدوا العلم بالكتابة فكانه تعالى قال وكل شيء أحصيناه احصاء مساوياً في القزوة والثبات  
والأكد كما لم يكتب فالمراد من قوله كتاباً كيد ذلك الاحصاء والعلم واعلم ان هذا التأكد انما ورد على  
حسب ما يليق بأهـام أهل الظاهر فان المكتوب يقبل الزوال وعلم الله بالاشياء لا يقبل الزوال لانه واجب  
لذاته (القول الثاني) أن يكون قوله كتاباً لا في معنى مكتوباً وانسحق وكل شيء أحصيناه حال كونه  
مكتوباً في اللوح المحفوظ كقوله وكل شيء أحصيناه في امام مبين أو في صف الحافظة ثم قال  
(فذوقوا فلن يزيدكم الاعذاب) واعلم انه تعالى لما شرح أحوال العذاب أو لا ثم ادعى كونه جزاءً وفاً  
بمبين تفاصيل أفعالهم القبيحة وظهر حصته ما ادعاه أو لامن ان ذلك العقاب كان جزاءً وفاً فالجرم أعاد  
ذكراً والعقاب وقال فذوقوا والعناء الجزاء فيه على ان الامر بالذوق مععل بما تقدم شرحه من قبائح  
أفعالهم فهذا العناء فادعين فائدة قوله جزاءً وفاً (المسئلة الرابعة) هذه الآية ذالة على المبالغة  
في التعذيب من وجوه (أحدها) قوله فلن يزيدكم وكلمة لن للتأكيد في النفي (وثانيها) انه في قوله  
كانوا لا يرجون حساباً ذكرهم بالمغاية وفي قوله فذوقوا ذكرهم على سبيل المشاهدة وهذا يدل على كمال  
الغضب (وثالثها) انه تعالى عدّد وجوه العقاب ثم حكم بأنه جزاءً موافقاً لعمالهم ثم عدّد فضائلهم  
ثم قال فذوقوا فكانه تعالى أفتى وأقام الدلائل ثم أعاد تلك الضمى بينها وذلك ليدل على المبالغة  
في التعذيب قال عليه الصلاة والسلام هذه الآية أشد ما في القرآن على أهل النار كلما استغاثوا من نوع  
من العذاب أعينوا بأشد منه في الآية سؤالان (السؤال الأول) أليس انه تعالى قال في صفة  
الكفار ولا يكلمهم ولا ينظر اليهم فهنا لما قال لهم فذوقوا فقد كلهم (الجواب) قال أكثر المفسرين  
تقدير الآية فقال لهم فذوقوا وقائل أن يقول على هذا الوجه لا يليق بذلك القائل أن يقول فلن يزيدكم  
الاعذاب بل هذا الكلام لا يليق إلا بالله والاقر في الجواب أن يقال قوله ولا يكلمهم أي ولا يكلمهم  
بالكلام الطيب السافع فان تخصيص العموم غير بعد لا سيما عند حصول القرينة فان قوله ولا يكلمهم  
أعاد ذكره لسان انه تعالى لا ينظر اليهم ولا يكلمهم ولا يقرهم ولا يقرهم ولا يكلمهم (السؤال  
الثاني) دلت هذه الآية على انه تعالى يذيق عذاب الكافر بأشد من ذلك الزيادة اما ان يقال انها كانت  
مستحقة لهم أو غير مستحقة فان كانت مستحقة لهم كانت كرهاً في أول الامر احساناً والكرام اذا سقط  
حق نفسه فانه لا يليق به أن يسترجعه بعد ذلك وأما ان كانت تلك الزيادة غير مستحقة كان افعالهم ظلالاً  
وأنة لا يجوز على الله (الجواب) كان الشيء يؤثر بحسب خاصية ذاته فكذلك اذا دام ازداد تأثره بحسب ذلك  
الدوام فلا جرم كلما كان الدوام أكثر كان الايلام أكثر وايضاً فذلك الزيادة مستحقة وتر كها في بعض الاوقات  
لا يوجب الابرأ والاسقاط والله أعلم بما أراد واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أتبعه بوعد الاخير  
وهو أمر (أو لها) قوله تعالى (ان للمتقين مقاراً) اما المتق فقد تقدم تفسيره في مواضع كثيرة ومقاراً  
يحمّل أن يكون مصدراً بمعنى فوزاً وظفر بالبقية ويحمّل أن يكون موضع فوزاً والقوز يحمّل أن يكون المراد  
منه فوزاً بالمطلوب وأن يكون المراد منه فوزاً بالنجاة من العذاب وأن يكون المراد مجموع الامرين  
وعندي ان تفسيره بالقوز بالمطلوب أولى من تفسيره بالقوز بالنجاة من العذاب ومن تفسيره بالقوز بمجموع  
الامرين أعنى النجاة من الهلاك والوصول الى المطلوب وذلك لانه تعالى فسّر المقار بما بعده وهو قوله  
حدائق وأعنا فوجب أن يكون المراد من المقار هذا القدر فان قيل الخلاص من الهلاك أهم من حصول  
الذرة فلم أهمل الأهم وذكر غير الأهم قلنا لان الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز بالذرة والخير أما القوز  
بالذرة والخير يستلزم الخلاص من الهلاك فكان ذكر هذا أولى (وثانيها) قوله (حدائق وأعنا) والحدائق  
جمع حديقة وهي كل بستان محوط عليه من قولهم أحاطوا به والتسكير في قوله وأعنا  
يدل على تنظيم حال تلك الاعناب (وثالثها) قوله تعالى (وكواعب أثواب) كواعب جمع كاعب وهي  
الناهد التي تكبعت ثديين وتقلبت أي يكون الثدي في التوق كالكعب والقلبك (رواه بهما) قوله تعالى

(وكسادها) وفي الدهاق أقوال (الأول) وهو قول أكثر أهل اللغة كأي عبدة وإزجاج والكساي  
 والمبرد ها فأى مملثة دعا بن عباس غلامه فقال استنادها فاجأ القلام بهاملاً فقال ابن عباس  
 هذا هو الدهاق قال عكرمة وروى سمعت ابن عباس يقول استنادها أدق لنا (القول الثاني) دهاقا  
 أى متتابعة وهو قول أبي هريرة وسعد بن جبير ويحمد قال الواحدى وأصل هذا القول من قول العرب  
 أدقت الحجارة ادهاقا وهو شدة تلازمها ودخول بعضها في بعض ذكره اللبب والمتتابع كالمتداخل  
 (القول الثالث) بروى عن عكرمة أنه قال دهاقا أى صافية والدهاق على هذا القول يجوز أن يكون  
 جمع دحق وهو شبتان بعصرم ما والمراد بالكس الكس بالهجر قال الضحاك كل كاس في السرآن فهو حجر  
 والتقدير وسخر ذات دهاق أى عصرت وصفت بالدهاق (وخامسها) قوله (لا يسمعون فيها القوا ولا كذايا)  
 فى الآية سؤالات (الأول) الضمير قوله فيها إلى ماذا يعود (الجواب) فيه قولان (الأول) أنها  
 ترجع إلى الكس أى لا يجيرى بينهم لغوى الكس التى يشربونها وذلك لأن أهل الشراب فى الدنيا  
 يتكلمون بالباطل وأهل الجنة إذا شربوا لم يتغير عقلهم ولم يتكلموا بالغو (والثاني) ان الكذبة ترجع  
 إلى الجنة أى لا يسمعون فى الجنة شيئاً يكرهونه (السؤال الثاني) الكذاب بالتشديد يفيد المبالغة  
 خوروده فى قوله تعالى وكذبا بآياتنا كذايا مناسب لانه يفيد المبالغة فى وصفهم بالكذب أما وروده  
 هنا تغريلا لأن قوله لا يسمعون فيها كذايا يفيد أنهم لا يسمعون الكذب العظيم وهذا لا يتفق انهم  
 يسمعون الكذب القليل وليس مقصود الآية ذلك بل المقصود المبالغة فى أنهم لا يسمعون الكذب  
 البتة والحاصل ان هذا اللفظ يفيدنى المبالغة واللاتق بالآية المبالغة فى التقي (والجواب) ان الكساي  
 قرأ الأول بالتشديد والثاني بالتخفيف ولعل غرضه ما قرأه فى هذا السؤال لان قراءة التخفيف ههنا  
 تفيد أنهم لا يسمعون الكذب أصلا لان الكذاب بالتخفيف والكذب واحد لان أباعلى القاسمى قال  
 كذاب مصدر كذب ككتاب مصدر كتب فاذا كان كذلك كانت القراءة بالتخفيف تفيد المبالغة فى التقي  
 وقراءة التشديد فى الأول تفيد المبالغة فى الثبوت فيحصل المقصود من هذه القراءة فى الموضوعين على  
 أى كبل الوجود فان أخذنا بقراءة الكساي فقد زال السؤال وان أخذنا بقراءة التشديد فى الموضوعين  
 وهى قراءة السابقين فالعذر عن ان قوله لا يسمعون فيها القوا ولا كذايا اشارة الى ما تقدم من قوله وكذبا  
 بآياتنا كذايا والمعنى ان هؤلاء السعداء لا يسمعون كلامهم المشوش الباطل الفاسد والحاصل  
 ان النعم الواصلة اليهم تكون خالية عن زحمة أعدائهم وعن سماع كلامهم الفاسد وأقوالهم الكاذبة  
 الباطلة ثم انه تعالى للماعد أقسام نعيم أهل الجنة \* قال (جزء من ربك عطاء حسابا) وفيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج المعنى جازاهم بذلك جزاء \* وكذلك عطاء لان معنى جازاهم  
 وأعطاهم واحد (المسئلة الثانية) فى الآية سؤال وهو انه تعالى جعل الشيء الواحد جزاء وعطاء وذلك  
 محال لان كونه جزاء يستدعى ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعى عدم الاستحقاق والجمع بينهما  
 شذوذ (والجواب) منه لا يصح الاعلى قولنا وهو ان ذلك الاستحقاق انما يتبع الحكم الوعد لان حيث  
 ان الفعل يوجب الثواب على الله فذلك الثواب نظرا الى الوعد المرتب على ذلك الفعل يكون جزاء ونظرا  
 الى انه لا يجب على الله لاحد شئ يكرن عطاء (المسئلة الثالثة) قوله حسابا فيه وجوه (الأول) أن  
 يكون بمعنى كافي ما خوذ من قولهم أعطاني ما أحسبني أى ما كفى ومنه قوله حسبي من سؤالي علمه  
 بحالى أى كفى من سؤالي ومنه قوله

فما علمت به ضمني \* فاولى جيلاً وأعطى حسابا

أى أعطى ما كفى (والوجه الثاني) أن قوله حسابا ما خوذ من حيث الشيء اذا أعدته وقدرته فقوله  
 عطاء حسابا أى بقدر ما وجب له فيما بعده من الأضعاف لانه تعالى قدر الجزاء على ثلاثة أوجه وجه  
 منها على عشرة أضعاف ووجه على سبعمائة ضعف ووجه على مالا يمتا به كما قال العمليون الصابرون

اجرم بغير حساب (والوجه الثالث) وهو قول ابن قتيبة عطاء حساباً أى كثيراً وأصبحت فلاناً أى  
أكثرته قال الشاعر

وبعنى وولد الخى ان كان جائعاً \* ويحسبه ان كان ليس بجائع

(الوجه الرابع) انه سبحانه يوصل الثواب الذى هو الجزاء اليهم ويوصل التفضل الذى يكون زائداً على  
الجزاء اليهم ثم قال حساباً بتميز الجزاء عن العطاء حال الحساب (الوجه الخامس) انه تعالى لما  
ذكر فى وعد أهل النار جزاءً وفاذا ذكر فى وعد أهل الجنة جزاءً عطاء حساباً أى راعيت فى ثواب أعمالكم  
الحساب لتلبيح فى ثواب أعمالكم بحس وتقصان وتقصروا لله أعلم بمراده (المسئلة الرابعة) قرأ ابن  
قطيب حساباً بالتشديد على ان الحساب بمعنى الحساب كالدراية بمعنى المدرك هكذا ذكره صاحب الكشاف  
واعلم انه تعالى لما بالغ فى وصف وعيد الكفار ووعد المتقين ختم الكلام فى ذلك \* بقوله (رب السموات

والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطاباً) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وب السموات  
والرحمن فيه ثلاثة أوجه من القراءة الرفع فيها وهو قراءة ابن كثير ونافع وأبى عمرو والجرز فيه ما وهو قراءة  
عاصم وعبد الله بن عامر والجرز فى الأول مع الرفع فى الثانى وهو قراءة حمزة والكسائى وفى الرفع وجوه  
(أحدها) أن يكون رب السموات مبتدأ والرحمن خبره ثم استؤنف لا يملكون منه خطاباً (وثانيها)

رب السموات مبتدأ والرحمن صفة ولا يملكون خبره (وثالثها) أن يضم المبتدأ والتقدير هو رب السموات  
هو الرحمن ثم استؤنف لا يملكون (ورابعها) أن يكون الرحمن ولا يملكون خبرين وأما وجه الجز  
فعلى البدل من ربك وأما وجه جز الأول ورفع الثانى بجز الأول بالبدل من ربك والثانى مرفوع بكونه  
مبتدأ وخبره لا يملكون (المسئلة الثانية) الضمير فى قوله لا يملكون الى من يرجع فيه ثلاثة أقوال  
(الأول) نقل عطاء عن ابن عباس انه راجع الى المشركين يريد لا يخاطب المشركين الله أما المؤمنون

فيسمعون ويقبل الله ذلك منهم (والثانى) قال القاضى انه راجع الى المؤمنين والمعنى ان المؤمنين  
لا يملكون أن يخاطبوا الله فى أمر من الأمور لانه لما ثبت انه عدل لا يجوز ثبت ان العقاب الذى أوصله  
الى الكفار عدل وان الثواب الذى أوصله الى المؤمنين عدل وانه ما يخسر حقهم فبأى سبب يخاطبونه  
وهذا القول أقرب من الأول لان الذى جرى قبل هذه الآية ذكر المؤمنين لاذكر الكفار (والثالث) انه

ضمير لاهل السموات والارض وهذا هو الصواب فان أحداً من المخلوقين لا يملك مخاطبة الله ومكالمته وأما  
الشفاعات الواقعة بأذنه فغير واردة على هذا الكلام لانه نبي الملك الذى يحصل بفضله واحسانه فهو غير  
مملوك فثبت ان هذا السؤال غير لازم والذى يدل من جهة العقل على ان أحداً من المخلوقين لا يملك خطاب  
الله وجوه (الأول) وهو ان كل ما سواه فهو مملوك والمملوك لا يستحق على مالكه شيئاً (وثانيها) ان

معنى الاستحقاق عليه هو انه لو لم يفعل لاستحق الذم ولو فعله لاستحق المدح وكل من كان كذلك كان  
ناقصاً فى ذاته مستكماً بغيره وتعالى الله عنه (وثالثها) انه عالم ببيع الصبح عالم بكونه غنياً عنه وكل من  
كان كذلك لم يفعل الصبح وكل من امتنع كونه فاعلاً للصبح فليس لأحد أن يطالبه بشئ وان يقول له لم فعلت  
والوجه ان الأثران مفرعان على قول أهل السنة والوجه الثالث يتفرع على قول المعتزلة فثبت  
ان أحداً من المخلوقات لا يملك أن يخاطب ربه ويطلب اليه واعلم انه تعالى لما ذكر ان أحداً من المخلوقين

لا يمكنه أن يخاطب الله فى شئ أو يطالبه بشئ فتر هذا المعنى وأكده \* فقال (يوم يقوم الروح والملائكة  
صفاً لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صواباً) وذلك لان الملائكة أعظم المخلوقات قدراً ورتبة  
وأكثرهم قدرة ومكانة فبين أنهم لا يتكلمون فى موقف القيامة لاجلالهم وخوقامته وخضوعه فكيف  
يكون حال غيرهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) لمن يقول تفضل الملك على البشران يتسأل  
به هذه الآية وذلك لان المقصود من الآية ان الملائكة لما بقوا شاهدين خاضعين وجلبين متخبرين فى موقف  
جلال الله وظهور عزته وكبريائه فكيف يكون حال غيرهم ومعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا اذا كانوا

أشرف المخلوقات (المسئلة الثانية) اختلفوا في الروح في هذه الآية فنعن ابن مسعود انه ملك أعظم من  
 السموات والجبال وعن ابن عباس هو ملك من أعظم الملائكة خلقا وعن مجاهد خلق على صورة بني آدم  
 بأكارن وبشرون ولسوايا ناص وعن الحسن وقتادة هم بنو آدم وعلى هذا معناه ذوو الروح وعن ابن عباس  
 أرواح الناس وعن الفضل والشعبي هو جبريل عليه السلام وهذا القول هو المختار عند القاضي قال  
 لان القرآن دل على ان هذا الاسم اسم جبريل عليه السلام وثبت ان القيام صحيح من جبريل والكلام  
 صحيح منه ويصح أن يؤذن له فكيف يصرف هذا الاسم عنه الى خلق لا تعرفه أو الى القرآن الذي لا يصح  
 وصفه بالقيام أما قوله مضافا فيتم أن يكون المعنى ان الروح على الاختلاف الذي ذكرناه وجميع  
 الملائكة يقومون صفارا جدا ويجوز أن يكون المعنى يقومون صفين ويجوز صفوفا والصف في الأصل  
 مصدر فيني عن الواحد والجمع ونظيره قول المفسرين أنهم يقومون صفين فيقوم الروح وحده صفيا  
 وتقوم الملائكة كأهم صفوا واحدا فيكون عظم خلقه مثل صفو فهم وقال بعضهم بل يقومون صفوفا وقوله  
 تعالى وجابر بك والملك صفا صفا (المسئلة الثالثة) الاستثناء الى من يعود فيه قولان (أحدهما)  
 الى الروح والملائكة وعلى هذا التقدير الآية دلت على ان الروح والملائكة لا يتكلمون الا عند حصول  
 شرطين (أحدهما) حصول الاذن من الله تعالى ونظيره قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه والمعنى  
 أنهم لا يتكلمون الا باذن الله (والشرط الثاني) أن يقول صوابا فان قيل لما أذن له الرحمن في ذلك القول علم  
 ان ذلك القول صواب لمخالفة القائل في قوله وقال صوابا والجواب من وجهين (الأول) أن الرحمن  
 أذن له في مطلق القول ثم أنهم عند حصول ذلك الاذن لا يتكلمون الا بالصواب فكانه قيل أنهم لا ينطقون  
 الا بعد ورود الاذن في الكلام ثم بعد ورود ذلك الاذن يجتهدون ولا يتكلمون الا بالكلام الذي يعلمون  
 أنه صدق وصواب وهذا ما بلغه في وصفهم بالطاعة والعبودية (الوجه الثاني) ان تقديره لا يتكلمون  
 الا في حق من أذن له الرحمن وقال صوابا والمعنى لا يشفعون الا في حق شخص أذن له الرحمن في شفاعته  
 وذلك الشخص كان ممن قال صوابا واخرج صاحب هذا التأويل بهذه الآية على أنهم يشفعون للمذنبين لانهم  
 قالوا صوابا وهو شهادة أن لا اله الا الله لان قوله وقال صوابا يعني في صدقه أن يكون قد قال صوابا واحدا  
 فكيف الشخص الذي قال القول الذي هو أصوب الأقوال وتكلم به بالكلام الذي هو أشرف الكلمات  
 (الوجه الثاني) ان الاستثناء غير عائد الى الملائكة فقط بل الى جميع أهل السموات والارض والقول  
 الاول أولى لان عود الضمير الى الاقرب أولى واعلم أنه تعالى لما قرأ حوال المكافئين في درجات الثواب  
 والعقاب وقدر عظمة يوم القيامة قال بعده (ذلك اليوم الحق) ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره وفي وصف اليوم  
 بأنه حق وجوه (أحدهما) انه يحصل فيه كل حق ويندمغ كل باطل فلما كان كاملا في هذا المعنى قيل انه حق  
 كما يقال فلان خير كله اذا وصف بأن فيه خيرا كثيرا وقوله ذلك اليوم الحق يقصد انه هو اليوم الحق وما عداه  
 باطل لان أيام الدنيا باطلها أكثر من حقهها (وثانيها) ان الحق هو الثابت الكائن بهذا المعنى يقال ان الله  
 حق أي هو ثابت لا يجوز عليه الضم واليوم القيامة كذلك فيكون حقا (وثالثها) ان ذلك اليوم هو اليوم  
 الذي يستحق أن يقال له يوم لان فيه تلي السموات وتكشف الضمائر وأما أيام الدنيا فحوال الخلق فيها  
 مكتومة والاحوال فيها غير معلومة قوله تعالى (من شاء اتخذ الى ربه ما ياب) أي من جاءوا المعتزلة احتجوا به على  
 الاختيار والمشيئة وأخصا بنارووا عن ابن عباس انه قال المراد من شاء الله به خير اهداه حتى يتخذ الى ربه  
 ما يابنم انه تعالى زاد في تحريف الكفار فقال (انا أنذرناكم عذابا قريبا) بمعنى العذاب في الآخرة وكل ما هو  
 آت قريب وهو كقوله تعالى كأنهم يوم يرونها لم يلجوا الا غسبية أو ضحاها وانما سماه انذارا لانه تعالى بهذا  
 الوصف قد خوف منه نهاية التخويف وهو معنى الانذار ثم قال (يوم ينظر المرما قد تمت يده) وفيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) ما في قوله ما قدمت يدها فيه وجهان (الأول) انها استقهامية منصوبة  
 بقدمت أي ينظر أي شئ قد تمت يدها (الثاني) أن تكون بمعنى الذي وتكون منصوبة ينظر والتقدير

ينظر الى الذي قدمته يده الا ان على هذا التقدير حصل فيه حذفان (أحدهما) انه لم يقل قدمته بل قال  
 قدمت فحذف الضمير الرجوع (والثاني) انه لم يقل ينظر الى ما قدمت بل قال ينظر ما قدمت يقال نظرته بمعنى  
 نظرت اليه (المسئلة الثانية) في الآية ثلاثة أقوال (الاول) وهو الاظهار ان المرء عام في كل أحد لان  
 المكاتب ان كان قد علم عمل المتقين فليس له الا الثواب العظيم وان كان قد علم عمل الكافرين فليس له الا العقاب  
 الذي وصفه الله تعالى فلا رجاء لمن ورد القيامه من المكاتبين في أمر سوى هذين فهذا هو المراد بقوله يوم ينظر  
 المرء ما قدمت يده فطوى له ان قد علم عمل البرار وويل له ان قد علم عمل الفجار (والقول الثاني) وهو قول  
 عطاء ان المرء ههنا هو الكافر لان المؤمن كما ينظر الى ما قدمت يده فكذلك ينظر الى عقوباته ورحمته  
 وأما الكافر الذي لا يرى الا العذاب فهو لا يرى الا ما قدمت يده لان ما وصل اليه من العقاب ليس الا  
 من شؤم معاصيته (والقول الثالث) وهو قول الحسن وقتادة ان المرء ههنا هو المؤمن واحتجوا عليه  
 بوجهين (الاول) انه تعالى قال بعد هذه الآية ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا فلما كان هذا بيننا  
 لحال الكافر وجب أن يكون الاول يانا لحال المؤمن (والثاني) وهو ان المؤمن لما قدم انفسه والنسوة  
 فهو من الله تعالى على خوف ورجاء فينتظر كيف يحدث له حال أما الكافر فانه قاطع بالعقاب فلا يكون  
 له انتظار انه كيف يحدث الامر فان مع القطع لا يحصل الانتظار (المسئلة الثالثة) القائمون بأن الخير  
 يوجب الثواب والشر يوجب العقاب تمسكوا بهذه الآية ففساوا لولا ان الامر كذلك والالم يكن نظر  
 الرب في الثواب والعقاب على عمله بل على شئ آخر (الجواب) عن ان العمل يوجب الثواب والعقاب  
 لكن بحكم الوعد والجعل لا بحكم الذات \* أما قوله تعالى (ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا) ففيه  
 وجوه (أحدها) ان يوم القيامه ينظر المرء الى شئ قدمت يده أما المؤمن فانه يجيد الايمان والعفو  
 عن سائر المعاصي على ما قال وبغير مardon ذلك لمن يشاء وأما الكافر فلا يتوقع العفو على ما قال ان الله  
 لا يغفر أن يشركه فعند ذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا أي لم يكن حيا مكافئا (وثانيها) انه كان  
 قبل البعث ترابا فاعني على هذا يا ليتني لم أبعث للعقاب وبقيت كما كنت ترابا كقوله تعالى يا ليتها كانت  
 الفاضية وقوله يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض (وثالثها) ان البهائم  
 تحسرقية متص للجماع من القران ثم يقال لها بعد الحاسبة كوني ترابا فيمتني الكافر عند ذلك أن يكون هو مثل  
 تلك البهائم أن يصير ترابا ويخلص من عذاب الله وأنكر بعض المعتزلة ذلك وقال انه تعالى اذا أعادها فهي  
 بين معوض وبين متفضل عليه واذا كان كذلك لم يجز أن يقطعها عن المنافع لان ذلك كالأضرار بها ولا  
 يجوز ذلك في الآخرة ثم ان هؤلاء قالوا ان هذه الحيوانات اذا انتهت مدة عوانها جعل الله كلها كان منها  
 حسن الصورة نوابا لاهل الجنة وما كان قبيح الصورة عقابا لاهل النار قال التائبي ولا يتنع أيضا اذا وفر  
 الله اعوانها وهي غير كاملة العقل أن يزيل الله حسابها على وجه لا يحصل لها شعور بالالم فلا يكون  
 ذلك ضررا (ورابعها) ما ذكره بعض الصوفية فقال قوله يا ليتني كنت ترابا معناه يا ليتني كنت متواضعا  
 في طاعة الله ولم أكن متكبرا متمردا (وخامسها) الكافر ابليس يرى آدم وولده نوابهم فيمتني أن  
 يكون الشئ الذي أحقره حين قال خلقته من نار وخلقته من طين والله أعلم بمراده وأسرار كابه

سورة النازعات أربعون وست آيات مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والنازعات غرقا والناشطات نشطا والساجحات ساجحا فالساجحات سببا فالساجحات سببا فالمدبرات أمرا) فيه مسألان  
 (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الكلمات الخمسة يحتمل أن تكون صفات لشئ واحد ويحتمل أن لا تكون  
 كذلك أما على الاحتمال الاول فقد ذكروا في الآية وجودها (أحدها) انها بأمرها صفات الملائكة فقوله  
 والنازعات غرقا هي الملائكة الذين ينزعون نفوس بني آدم فاذا نزعوا نفوس الكفرة ارتفعوا هابسة وهو  
 مأخوذ من قولهم نزع في القوس فأغرق يقال أغرق النار في القوس اذا بلغ غاية المدح حتى ينهي الى النصل

فتقدر الآلية والنزاعات اغراقا والفرق والاغراق في اللغة بمعنى واحد وقوله والنشاطات نشط النشاط  
هو الجذب يقال نشطت الدلو انشطها وأنشطتها انشطتها من التزع والفرق في اللغة هي الملائكة التي تنشط وروح  
المؤمن تنقبضها وانما خصصنا هذه الما مؤمن والاول بالكفر لما بين التزع والنشط من الفرق فالنزع جذب  
بشدّة والنشط جذب برفق ولين فاللائكة تنشط أرواح المؤمنين كأنشط الدول من البرّ فالخاصل ان قوله  
والنزاعات غرقا والنشاطات نشطا قسم تلك الموت وأعوانه الا ان الاول اشارة الى كيفية قبض  
أرواح الكفار والثاني الى كيفية قبض أرواح المؤمنين أما قوله والساجحات سبحانهم من خصصه  
أيضا بلائكة قبض الارواح ومهم من جملة على سائر طوائف الملائكة أما الوجه الاول فنقل عن علي عليه  
السلام وابن عباس ومسروق ان الملائكة يسألون أرواح المؤمنين سلا رفقا فهذا هو المراد من قوله  
والنشاطات نشطا ثم يتركوها حتى تستريح رويدا ثم يستخرجونها بعد ذلك برفق واطاعة كلذي يسبح  
في الماء فانه يخرّج برفق واطاعة الا ليرفق فكذا ههنا برفقون في ذلك الاستخراج لئلا يصل اليه ألم  
وشدة فذالك هو المراد من قوله والساجحات سبحانهم أما الذين حلوه على سائر طوائف الملائكة فالاول ان  
الملائكة يتزلون من السماء مسرعين فجعل نزولهم من السماء كالسباحة والعرب تقول للفرس الجواد  
انه السابح وأما قوله فالساجحات سبحانهم من فسرهم بلائكة قبض الارواح يسبقون بأرواح الكفار  
الى النار بأرواح المؤمنين الى الجنة ونهم من فسرهم بسائر طوائف الملائكة ثم ذكر وافي هذا السبق  
وجوها (أحدها) قال مجاهد وأبو يورق ان الملائكة سبقت ابن آدم بالايان والاطاعة ولاشك ان المسابقة  
في الخيرات درجة عظيمة قال تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون (وثانيها) قال الفراء  
والزجاج ان الملائكة تسبق الشياطين بالوحى الى الانبياء لان الشياطين كانت تسترق السمع (وثالثها) يحتمل  
أن يعنون المراد أنه تعالى وصفهم فقال لا يسبقونه بالقول يعني قبل الاذن لا يخرّجون ولا ينطقون  
تعظيم الخلال الله تعالى وخوفهم من هيئته وههنا وصفهم بالسبق يعني اذا جاءهم الامر فانهم يتسارعون الى  
امتثاله ويتبادرون الى اظهار اطاعته فهذا هو المراد من قوله فالساجحات سبحانهم وأما قوله فالمدبرات أمرها  
فأجوعا على انهم هم الملائكة قال مقاتل يعني جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام  
يدبرون أمر الله تعالى في أهل الارض وهم المقسمات أمرها ما جبريل فوكل بالرياح والجنود واما ميكائيل  
فوكل بالقطر والنبات وأما ملك الموت فوكل يقبض الانفس وأما اسرافيل فوكل ينزل بالامر عليهم وقوم  
منهم موكلون بحفظ بني آدم وقوم آخرون بكتابة أعمالهم وقوم آخرون بالنسف والسخر والرياح والنحاب  
والامطار يرقى على الآية سؤالان (السؤال الاول) لم قال فالمدبرات أمرها ولم يقل أمورا فانهم يدبرون  
أمورا كثيرة لأمر واحد (والجواب) أن المراد به الجنس واذا كان كذلك قام مقام الجمع (السؤال  
الثاني) قال تعالى ان الامر لله فكيف أثبت لهم ههنا تدبير الامر (والجواب) لما كان ذلك  
الايان به كان الامر كله فهذا تلخيص ما قاله المنسرون في هذا الباب وعندى فيه وجه آخر وهو ان  
الملائكة لها صفات سلبية وصفات اضافية أما الصفات السلبية فهي انها من النوع والشوة والغضب  
والاخلاق الذميمة والموت والهزم والسقم والتركيب من الاعضاء والاخلط والاركان بل هي جواهر  
روحانية مبرأة عن هذه الاحوال فقوله والنزاعات غرقا اشارة الى كونها منزوعة عن هذه الاحوال  
نزعا كما سب من جميع الوجوه وعلى هذا التفسير النزاعات هي ذوات التزع كالابن والتامر وأما قوله  
والنشاطات نشطا اشارة الى أن روحها عن هذه الاحوال ليس على سبيل التكلف والمشقة كما في حق  
البشر بل هم يعتقدون ما هياتهم خرجوا عن هذه الاحوال وتزهوا عن هذه الصفات فهاتان الكلمتان  
اشارتان الى تعريف أحوالهم السلبية وأما صفاتهم الاضافية فهي قسمان (أحدهما) شرح فوهم  
العاقلة أي كيف حالهم في معرفة ملائكة الله وملكوته والاطلاع على نور حلاله فوصفهم في هذا المقام  
بوصفين (أحدهما) قوله والساجحات سبحانهم يسبحون من اول فطرتهم في بحار جلال الله ثم لا يمتنع

لسياحتهم لانه لا منتهى لعظمة الله وعلو صديته ونور جلالة وكبريائه فهم أيدى تلك السباحة (وثانيهما)  
 قوله فالسباقيات سبقا وهو اشارة الى مراتب الملائكة في تلك السباحة فانه كان مراتب معارف الهائم  
 بالنسبة الى مراتب معارف البشر ناقصة ومراتب معارف البشر بالنسبة الى مراتب معارف الملائكة  
 ناقصة فكذلك معارف بعض تلك الملائكة بالنسبة الى مراتب معارف السابقين متفاوتة وكان المخالفة  
 بين نوع القوس ونوع الانسان بالمهاجرة لا باله وارض فكذا المخالفة بين شخص كل واحد من الملائكة  
 وبين شخص الاخر بالمهاجرة فاذا كانت أشخاصا متفاوتة بالمهاجرة لا باله وارض كانت لا محالة متفاوتة  
 في درجات المعرفة وفي مراتب التجلي فهذا هو المراد من قوله فالسباقيات سبقا فإتان الكلمتان المراد منهما  
 شرح أحوال قوتهم العاقلة وأما قوله فالمدبرات أمرا فهو اشارة الى شرح حال قوتهم العاملة  
 وذلك لان كل حال من أحوال العالم السفلي مقروض الى تدبير واحد من الملائكة الذين هم عماد العالم  
 العلوي وسكان يتباع السموات ولما كان التدبير لا يتم الا بعد العلم لاجرم قدم شرح القوة العاقلة التي لهم  
 على شرح القوة العاملة التي لهم فهذا الذي ذكرته احتمال ظاهر والله أعلم بمراده من كلامه واعلم ان  
 أيام مسلم بن بحر الاصفهاني طعن في حل هذه الكلمات على الملائكة وقال واحد النازعات نازعة وهو من  
 لفظ الاناث وقد نزه الله تعالى الملائكة عن التأنيث وعاب قول الكفار حيث قال وجعلوا الملائكة  
 الذين هم عباد الرحمن انا وانا واعلم ان هذا الطعن لا توجه على تفسير لان المراد الاشياء ذوات النزاع  
 وهذا التقيد لا يقتضي ما ذكر من التأنيث (الوجه الثاني) في تأويل هذه الكلمات انه هي النجوم وهو  
 قول الحسن البصري ووصف النجوم بالنازعات يحتمل وجوها (أحدها) كانتا تنزع من تحت الارض  
 فتخذب الى ما فوق الارض فاذا كانت منزوعة كانت ذوات نزع فيصعب أن يقال انها نازعة على قياس  
 الالابن والتامر (وثانيها) ان النازعات من قولهم نزع اليه أي ذهب نزوعا كذا قاله الواحدي  
 فكأنها تطلع وتغرب بالنزع والسوق (والثالث) أن يكون ذلك من قولهم نزع الخيل اذا جرت فمعنى  
 والنازعات أي والجماريات على السير المقدر والحد المعين وقوله غرقا يحتمل وجهين (أحدهما) أن  
 يكون حال من النازعات أي هذه الكواكب كالغرق في ذلك النزوع والارادة وهو اشارة الى كمال حالها  
 في تلك الارادة فان قيل اذ لم تكن الا فللك والكواكب أحياء ناطقة فمعنى وصفها بذلك قلنا هذا يكون  
 على سبيل التشبيه كقوله تعالى وكل في فلك يسبحون فان الجميع بالواو والتون يسبحون للعقلاء ثم ذكر  
 في الكواكب على سبيل التشبيه (والثاني) أن يكون معنى غرقها غيبوتها في أفق الغرب فالنازعات  
 اشارة الى طلوعها وغرقها اشارة الى غروبها أي تنزع ثم تغرق اغراقا وهذا الوجه ذكره قوم من المفسرين  
 أما قوله والناشطات نشطا قال صاحب الكشاف معناه انها تخرج من برج الى برج من قولك توارشاط  
 اذا خرج من بلد الى بلد وأقول يرجع حاصل هذا الكلام الى أن قوله والنازعات غرقا اشارة الى حركتها  
 اليومية والناشطات نشطا اشارة الى انتقالها من برج الى برج وهو حركتها المخصوصة بها في افلاكها الخاصة  
 والعجبان حركتها اليومية قسرية وحركتها من برج الى برج ليست قسرية بل ملاءمة لذواتها فلا جرم عبر  
 عن الاول بالنزع وعن الثاني بالنشط فتأمل أيها المسكين في هذه الاسرار وأما قوله والسباقيات سبقا فقال  
 الحسن وأبو عبيدة رحهما الله هي النجوم تسبح في الفلك لان مرورها في الجوز كالسبح ولهذا قال كل في فلك  
 يسبحون وأما قوله فالسباقيات سبقا فقال الحسن وأبو عبيدة هي النجوم يسبح بعضها ببعض في السرب يسبح  
 كون بعضها أسرع حركة من البعض أو بسبب رجوعها أو واستقامتها وأما قوله تعالى فالمدبرات أمرا  
 فقيه وجهان (أحدهما) ان بسبب سيرها وحركتها تتميز بعض الاوقات عن بعض قنظها وأوقات  
 العبادات على ما قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد وقال يسئلونك عن  
 الالهة قل هي مواقيت للناس والحج وقال لتعلموا عدد السنين والحساب ولان بسبب حركة الشمس تختلف  
 الفصول الاربعة ويختلف بسبب اختلافها أحوال الناس في المعاش فلا جرم أضيفت اليها هذه التدبرات

(والثاني) انه لما ثبت بالدليل ان كل جسم محدث ثبت ان الكواكب محدثة مفتقرة الى موجود يوجد لها  
والى صانع يحفظها ثم بعد هذا الورد ترانان صانها اودع فيها قوى مؤثرة في احوال هذا العالم فهذا  
لا يطلعن في الدين البتة وان لم تغفل هذه القوى ايضا لكان قول ان الله سبحانه وتعالى اجري  
عادته بان جعل كل واحد من احوالها مخصوصة بما يحدث حادث مخصوص في هذا العالم كما جعل  
الاسكل سببا للشبع والنسرب سببا للرى ومخاض النار سببا للاحتراق فان قول بهذا المذهب لا يضر  
الاسلام البتة بوجه من الوجوه والله اعلم بحقيقة الحال (الوجه الثالث) في تفسير هذه الكلمات  
الخمس انما هي الارواح وذلك لان نفس الميت تنزع يقال فلان في النزاع وفلان ينزع اذا كان في سياق  
الموت والافس نازعات عند السياق ومعنى غرقاى نزعا شديدا ابلغ ما يكون واشد من اغراق النازع  
في القوس وكذلك تنشط لان التنشط معناه الخروج ثم ان الارواح البشرية الخالية عن العلائق الجسمانية  
المتناقة الى الاتصال بالعالم العلوى بعد خروجها من ظلمة الاجساد ذهب الى عالم الملائكة ومنازل  
القدس على اسرع الوجوه في روح وريحان فغير عن ذهابها على هذه الحالة لاسبابها ثم لان ان مراتب  
الارواح في النفرة عن الدنيا وسجدة الاتصال بالعالم العلوى مختلفة فكما كانت اتم في هذه الاحوال  
كان سيرها الى هنالك اسبق وكلما كانت اضعف كان سيرها الى هنالك اقل ولا شك ان الارواح السابقة الى  
هذه الاحوال اشرف فلا جرم وقع القسم بها ثم ان هذه الارواح الشريفة العالية لا يبعد ان يكون فيها  
ما يكرن لقوتها وشرفها يظهر منها آثار في احوال هذا العالم ففي المدرات امر الأليس ان الانسان  
قديري أستاذة في المنام ويسأله عن مشككة فيرشد به الأليس ان الابن قديري أباه في المنام فبديه الى  
كتم دون أليس أن جالينوس قال كنت مر يضاف جزت عن علاج نفسى قرأت في المنام واحدا أرشدنى  
الى كيفية العلاج أليس ان الغزالي قال ان الارواح الثمريفة اذا فارقت ابدانها ثم اتفق انسان مشابه  
للانسان الاول في الروح والبدن فانه لا يبعد أن يحصل للنفس المارقة تعلق بهذا البدن حتى تصير كالمعاونة  
لنفس المتعلقة بذلك البدن على أعمال الخير فتسمى تلك المعاونة الهاموا ونظيره في جانب النفوس الشريرة  
وسوسة وهذه المع في وان لم تكن منقولة عن النفس من الا ان اللذخ يحتمل لها جدا (الوجه الرابع) في تفسير  
هذه الكلمات الخمس انها صفات خييل الغزاة فهي نازعات لانها تنزع في اعنتها من غرق فيمة الاعنة  
لطول اعناقها لانها لخراب وهي ناشطات لانها تخرج من دار الاسلام الى دار الحرب من قولهم ثور ناشط  
اذا خرج من بلد الى بلدهي ساجحات لانها تسبح في جريها وهي سابقات لانها تسبق الى الغاية وهي  
مدرات لامر الغلبة والظفر واسناد التدبير اليها مجاز لانها من أسبابه (الوجه الخامس) وهو  
اختيار أبي مسلم رحمه الله هذه صفات الغزاة فالنازعات أيدي الغزاة يقال للرامي نزع في قوسه ويقال  
أغرق في النزاع اذا استوفى مده القوس والناشطات السهام وهي خروجها عن أيدي الرماة ونفوذها وكل  
شيء حالته فقد نشطته ومنه نشاط الرجل وهو ان يساطه وخفته والساجحات في هذا الموضع الخيل وسجها  
العدو ويجوز أن يعنى به الابل ايضا والمدرات مثل المعقبات والمراد انه ياتي في ادبار هذا الفعل الذي  
هو نزع السهام وسج الخيل وسبها الامر الذي هو النصر ولغظ التأنيث انما كان لان هؤلاء جماعات كما قيل  
المدرات ويحتمل أن يكون المراد الآلة من القوس والارواح على معنى النزوع فيها والمشروط بها  
(الوجه السادس) انه يمكن تفسير هذه الكلمات بالمراتب الواقعة في رجوع القلب من غير الله تعالى  
الى الله فالنازعات غرقاى الارواح التي تنزع الى اعتلاق العسرة الوثني أو المتزوعة عن محبة غير الله تعالى  
والناشطات نشطهاى انما بعد الرجوع عن الجسمانيات تأخذ في المجاهدة والتخلق باخلاق الله سبحانه  
وتعالى بنشاط تام وقوة قوية والساجحات سجحات انما بعد المجاهدة تسرح في امر المنكوت فتقع  
في تلك العصار فتسبح فيها فالساجحات السجحات فالاشارة الى تفاوت الارواح في درجات سيرها الى الله تعالى  
فالمدرات امر الشارة أن آخر مراتب البشرية متمصلة بأول درجات الملكية فلما انتهت الارواح



البشرية الى أقصى غاياتها وهي مرتبة السبق اتصلت بعالم الملائكة وهو المراد من قوله فالمدبرات أمرا  
 فالاربعة الاول هي المراد من قوله يكاد يرتها يعني والناسسة هي النار في قوله ولو لم تتسسه نار واما ان  
 الوجوه المنقولة عن المنصرين غير منقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لصاحي لا يمكن الزيادة عليها ابل  
 انما ذكروها لتكون اللفظ محتجلا لها فاذا كان احتمال اللفظ لما ذكرناه ليس دون احتمال الوجود التي  
 ذكروها لم يكن ماذ كروه أولى مما ذكرناه الا انه لا يتدبرها من دقيقة وهو ان اللفظ محتمل للكل فان وجدنا  
 بين هذه المعاني وهو ما واحد مشترك اجعلنا اللفظ على ذلك المشترك وحينئذ يندرج تحته جميع هذه  
 الوجوه ا ما اذا لم يكن بين هذه المفهومات قدر مشترك تعدو على اللفظ على الكل لان اللفظ المشترك لا يجوز  
 استعماله لافادة مفهومييه معا حينئذ لا نقول مراد الله تعالى هذا بل نقول يحتمل أن يكون هذا هو المراد  
 اما الجزم فلا دليل لنا اليه هنا (الاحتمال الثاني) وهو ان لا تكون الالفاظ الخمسة صفات لشي واحد بل  
 لاشياء مختلفة ففيه أيضا وجوه (الاول) النزاعات عرفا هي القسي والنشاطات نشطا لا اوهماق  
 والسلبجات السفن والسباقيات الخليل والمدبرات الملائكة رواه واصل بن السائب عن عطاء (الثاني)  
 نقل عن مجاهد في النزاعات والنشاطات والسباقيات انها الموت وفي السباقيات والمدبرات انها الملائكة  
 واطافة النزاع والنشط والسبح الى الموت مجاز يعنى انها حصلت عند حصوله (الثالث) قال قتادة  
 الجبع هي التحريم الالمدبرات فانها هي الملائكة (المسئلة الثالثة) ذكرنا السباقيات بانها ما اتى قبلها  
 بالواو وفي علمته وجهان (الاول) قال صاحب الكشاف ان هذه مسببة عن التي قبلها كانه قيل واللاق  
 سبب فيسبب كما تقول قام فذهب اوجب الفاء ان القيام كان سببا للذهاب ولو قلت قام وذهب لم يجعل  
 القيام سببا للذهاب قال الواحدي قول صاحب النظم غيره طرد في قوله فالمدبرات امر الا انه يعد ان  
 يجعل السبب سببا للتدبير اقول يمكن الجواب عن اعتراض الواحدي رحمه الله من وجهين (الاول)  
 لا يعد ان يقال انها لما أمرت سبقت فبدرت ما أمرت بتدبيرها واصلها فستكون هذه افعالا  
 يتصل بعضها ببعض كقولك قام زيد فذهب فضرب عمرا (الثاني) لا يعد ان يقال انهم لما كانوا سابقين  
 في اداء الطاعات متسارعين اليها ظهرت امارتهم فلهذا السبب فوض الله اليهم تدبير بعض العالم (الوجه  
 الثاني) ان الملائكة تسبب ان الرؤساء والتلامذة والدليل عليه انه سبحانه وتعالى قال قل يوفواكم مائد  
 انوت ثم قال حتى اذا جاء أحدكم الموت فوفتوه رسلنا فقلنا في التوفيق بين الآيتين ان ملك الموت هو الرأس  
 والرئيس وسائر الملائكة هم التلامذة اذا عرفت هذا فنقول النزاعات والنشاطات والسلبجات محمولة على  
 التلامذة الذين هم يشارون العمل بأنفسهم ثم قوله تعالى فالسباقيات فالمدبرات اشارة الى الرؤساء الذين هم  
 السابقون في الدرجة والشرف وهم المدبرون لتلك الاحوال والاعمال \* قوله سبحانه وتعالى (يوم  
 ترحف الراحفة تديهها الرادفة قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة) فه مسائل (المسئلة الاولى)  
 جواب القسم المتقدم محذوف اومذ كور فيه وجهان (الاول) انه محذوف ثم على هذا الوجه في  
 الامة احتمالات (الاول) قال الفراء التقدير لتبعين والدليل عليه ما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا  
 انما كنا عظاما نائرة أي اتبعنا اذا صرنا عظاما نائرة (الثاني) قال الاخفش والزجاج لتنفض في الصور  
 تفتنن ودل على هذا المحذوف ذكر الراحفة والرادة وهما التفتنان (الثالث) قال الكشاف الجواب  
 المحض هو ان القسيامة واقعة وذلك لانه سبحانه وتعالى قال والذاريات ذروا ثم قال انما توعدون لصادق  
 وقال تعالى والمرسلات عرفا انما توعدون لواقع فكذا ههنا فان القرآن كلسورة الواحدة (القول الثاني)  
 ان الجواب مذ كور وعلى هذا القول احتمالات (الاول) المقسم عليه هو قوله قلوب يومئذ واجفة  
 ابصارها خاشعة والتقدير والنزاعات عرفا ان يوم ترحف الراحفة تفصل قلوب واجفة ابصارها خاشعة  
 (الثاني) جواب القسم هو قوله هل انما حديث موسى فان هل ههنا بمعنى قد كما في قوله هل انما حديث  
 الغاشية أي قد انما حديث الغاشية (الثالث) جواب القسم هو قوله ان في ذلك لعبرة ان يخشى (المسئلة)

الثانية) ذكروا في ما يوجب وجهين (أحدهما) انه منصوب بالجواب المضمر والتقدير لتبعين يوم ترجف  
 الراجعة فان قيل كيف يصح هذا مع انهم لا يعشرون عند النفثة الاولى والراجعة هي النفثة الاولى قلنا  
 المعنى لتبعين في الوقت الواسع الذي يحصل فيه النفثان ولا شك انهم يعشرون في بعض ذلك الوقت الواسع  
 وهو وقت النفثة الاخرى ويدل على ما قلناه ان قوله تبعها الراجعة جعل حالاً عن الراجعة (والثاني) ان  
 ينصب يوم ترجف بمادل عليه قلوب يومئذ واجفة أي يوم ترجف وجفت القلوب (السئلة الثالثة)  
 الرجفة في اللغة تختصم وجهين (أحدهما) الحركة لقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال (الثاني)  
 الهدة المتكررة. والصوت الهائل من قولهم رجف الرعد رجفاً ورجيفا وذلك تردد أصواته المتكررة  
 وهددته في الصحاب ومنه قوله تعالى فاخذتهم الرجفة فعلى هذا الوجه الراجعة صيغة عظيمة فيها هول  
 وشدة كالرعد وأما الراجعة فكلى شيء جاء بعد شيء آخر يقال ردفه أي جاء بعده وأما القلوب الواجفة فهي  
 المضطربة المتعاطفة يقال وجف قلبه يحف ويحفاً اذا اضطرب ومنه ايحاف الدابة وهو جعلها على السير الشديد  
 ولعقصرين عبلات كثيرة في نفسه سير الواجفة ومعناها واحد فالواجفة جملة زائلة من أما كتبها قلقة  
 مستوفزة مرتبكة شديدة الاضطراب غير ساكنة أبصارها خاشعة أي أبصاراً لها خاشعة وهو قوله  
 خاشعين من الدليل يتظرون من طرف سخي اذا عرفت هذا فنقول اتفق جمهور المفسرين على ان هذه الامور  
 احوال يوم القيامة وزعم أبو مسلم الاصحم اني انه ليس كذلك ونحن نذكر تفاسير المفسرين ثم نشرح قول أبي  
 مسلم (أما القول الاول) وهو المشهور بين الجمهور ان هذه الامور احوال يوم القيامة فهو لا ذكرها وجوها  
 (أحدها) ان الراجعة هي النفثة الاولى وسميت به املان الدنيا تنزل وتضطرب عندها واملان صوت تلك  
 النفثة هي الراجعة كما بينا القول فيه والراجعة رجفة اخرى تتبع الاولى تضطرب الارض لحياء الموتى  
 كما مضطربت في الاولى لموت الاحياء على ما ذكره تعالى في سورة الزمر ثم روى عن الرسول صلى الله  
 عليه وسلم ان بين النفثتين أربعين عاماً وروى في هذه الاربعين يمطر الله الارض ويصير ذلك الماء عليها  
 كالنطف وان ذلك كاللب للاحياء وهذا مما لا حاجة اليه في الاعداء والله أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد  
 (وثانيها) الرجفة هي النفثة الاولى والراجعة هي قيام الساعة من قوله عسى أن يكون ردف لكم  
 بعض الذي تستجلبون أي القيامة التي يستجلبها الكفرة استبعادها فهي رافة لهم لاعتقائهم بها  
 (وثالثها) الراجعة الارض والجبال من قوله يوم ترجف الارض والجبال والراجعة السماء والكواكب  
 لانها تنشق وتتركوها على ارضها (ورابعها) الرجفة هي الارض تتحرك وتترزق والراجعة زلزلة  
 ثانية تتبع الاولى حتى تتقطع الارض وتنفق (القول الثاني) وهو قول أبي مسلم ان هذه الاحوال ليست  
 احوال يوم القيامة وذلك لانها قلنا عنه انه فسر النزاعات بنزع القوس والناسطحات بنحسروج السهم  
 والناسجات بعد القوس والساقات بسبقها والمدرات بالامور التي تحصل ادمار ذلك الرعي والعدو ثم يني  
 على ذلك فقال الراجعة هي خيل المشركين وكذلك الراجعة ويراد بذلك طامقتان من المشركين غزوا  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقت احدهما الاخرى والقلوب الواجفة هي القلقة والاصار والخاشعة  
 هي ابصار المنافقين كقوله الذين في قلوبهم مرض يتظرون اليك نظر الغشى عليه من الموت كان قيل لما  
 جاء خيل المدبرين برف ودفقا احتبسا اضطربت قلوب المنافقين خوفاً وخشعت ابصارهم حينما وضعوا  
 ثم قالوا انهم مردودون في الحفرة أي ترجع الى الدنيا حتى تحمل هذا الحرف لاجلها وقالوا ايضاً انك اذا كره  
 خامرة فأقول هذا الكلام حكاية لخلال من غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين وأوسطه حكاية  
 لخلال المنافقين وآخره حكاية للكلام المنافقين في انكار الحشر ثم انه سبحانه وتعالى ايجاب عن كلامهم بقوله  
 فانما هي زجرة واحدة فذاهم بالساهرة وهذا كلام أي مسلم واللفظ محتمل له وان كان على خلاف  
 قول الجمهور وقوله تعالى (قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة) اعلم انه تعالى لم يقل القلوب يومئذ واجفة  
 فانه ثبت بالليل ان أهل الايمان لا يخافون بل المراد منه قلوب الكفار ومجاؤو كذلك انه تعالى حكى عنهم

انهم يقولون انهم اردودون في الحافرة وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين وقوله ابصارها شائعة لان  
المعلوم من حال المضطرب الخائف ان يكون نظره نظرا شامعا ذليل خاضع يترقب ما يبذل به من الامر العظيم  
وفي الاية سؤالان (السؤال الاول) كيف جاز الابداء بالنسكة (الجواب) قلوب مر فوعة  
بالابداء وواجفة صفتها و ابصارها شائعة خبرها فهو كقوله واعبدوا المؤمنين خبيرين شرك (السؤال  
الثاني) كيف صحت اضافة الابصار الى القلوب (الجواب) معناها ابصار اصحابه بديل قوله  
يقولون ثم اعلم انه تعالى حكى ههنا عن منكري البعث اقول الائمة (اولها) قوله تعالى (يقولون  
انهم اردودون في الحافرة) يقال يرجع فلان في حافرة أى في طريقه التي جاء فيها فخرها أى أثر فيها  
بمشبه فيها جعل أثر قدميه حفرافه في الحقيقة محفورة الا أنهم اسمت حافرة كما قيل في عيشة راضية  
وما وافق أى منسوبة الى الحفر والرضا والدفق أو كقولهم نهارك صائم ثم قيل ان كان في امر فخرج منه  
ثم عاد اليه يرجع الى حافرة أى الى طريقه وفي الحديث ان هذا الامر لا يترك على حاله حتى يرد على حافرة  
أى على أول تأسيسه وحالته الاولى وقرأ أبو حمزة في الحفرة والحفرة بمعنى المحفورة يقال حفرت اسنانه  
حفرت حفرا وهى حفرة وهذه القراءة دليل على ان الحافرة في أصل الكلمة بمعنى المحفورة اذا عرفت هذا  
ظهر ان معنى الاية ان رد الى أول حالنا وابداء امرنا فنصير احياء كما كنا (وثانيها) قوله تعالى (انما  
كأنظما نخرة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة وعاصم نخرة بالالف وقرأ الباقون نخرة بغير  
ألف واختلفت الرواية عن الكسائي فقيل انه كان لا يلى كيف قرأها وقيل انه كان يقرأها بغير ألف  
ثم رجع الى الالف واعلم ان ابا عبيدة اختار نخرة وقال تطرنا في الآثار التي فيها ذكرا له نظام التي قد حفرت  
فوجدناها كما هي العظام النخرة ولم نسمع في شيء منها النخرة وأما من سواه فقد اتفقوا على ان النخرة  
لغة صحيحة ثم اختلف هؤلاء على قولين (الاول) ان النخرة والنخرة بمعنى واحد قال الاخفش هما جمع  
لغتان ايهما قرأت فحسن وقال القراء النخر والنخر سوا في المعنى بمنزلة الطامع والطعم والباخل والبخل  
وفي كتاب اللطيل نخرت انخسبة اذا بلت فاستترخت حتى تنفت اذا مست وكذلك العظم النخر ثم هؤلاء  
الذين قالوا هما لغتان والمعنى واحد اختلفوا فقال الزجاج والقراء النخرة أشبه الوجوهن بالاية  
لانها تشبه أو اخرسرا لاي نحو الحافرة والساخرة وقال آخرون النخر والنخر كالتامع والطمع  
واللايت واللبث وفعل أبلغ من فاعل (القول الثاني) ان النخرة غير النخرة غير ما النخرة فهو من نخرا العظم  
ينخره ونخر مثل عفن يعفن فهو عفن وذلك اذ ابل وصار بحيث لو لمسته لتفت وأما النخرة فهي العظام  
الفارغة التي يحصل من هبوب الريح فيها صوت كالخبر وعلى هذا النخرة من النخر بمعنى الصوت كخبر النائم  
والخنوق لامن النخر الذي هو البسلي (المسئلة الثانية) اذا منصوب بمجدوف تقديره اذا كأنظما نرد  
ونبت (المسئلة الثالثة) اعلم ان حاصل هذه الشبهة ان الذي يشير اليه كل أحد الى نفسه بقوله أنا هو  
هذا الجسم المعنى بهذه البنية المخصوصة فاذا مات الانسان فقد بطل مزاجه وقد تركبه فقتع اعادته  
لوجوه (أحدها) انه لا يبيكون الانسان المائد هو الانسان الا قبل الا اذا دخل التركيب الاول  
في الوجود مرة أخرى وذلك قول باعادة عين ما عدم أول وهذا محال لان الذي عدم لم يبق له عين ولا ذات  
ولا خصوصية فاذا دخل شيء آخر في الوجود استعمال أن يقال بأن هذا المائد هو عين ما في أول (وثانيها)  
ان تلك الاجزاء تصير ترابا وتتفرق وتختلط بأجزاء كل الارض وكل الماء وكل الهواء فبذلك الاجزاء  
بأصنافها عن كل هذه الاشياء محال (وثالثها) ان الاجزاء الترابية باردة يابسة قسفة فتقوله الانسان الذي لا بد  
وأن يكون حارا رطابيا في مزاجه منها محال هذا تمام تقرير كلام هؤلاء الذين احتجوا على انكار البعث  
بقولهم انما كأنظما نخرة (والجواب) عن هذه الشبهة من وجوه (أولها) وهو الاقوى لان من المنار  
اليه لكل أحد بقوله أنا هو هذا الهيكل ثم ان الذي يدل على فساد وجهان (الاول) ان أجزاء هذا  
الهيكل في الذوبان والتبدل والذي يشير اليه كل أحد الى نفسه بقوله أنا ليس في التبدل والتبدل مغاير

لما هو غير متبدل (والثاني) ان الانسان قد يعرف انه هو حال كونه غافلا عن أعضائه الظاهرة والباطنة  
 والمشهورة بمغايير لما هو غير مشهورة وبالاجتماع الثني والاثبات على الشيء الواحد وهو محال فثبت ان  
 المشار اليه لكل أحد بقوله أنا ليس هو هذا الهيكل ثم ههنا ثلاث احتمالات (أحدها) أن يكون ذلك الشيء  
 موجودا قائما بنفسه ايس بجسم ولا يجدها في على ما هو مذهب طائفة عظيمة من الفلاسفة ومن المسلمين  
 (وثانيها) أن يكون جسمائحا قابلا بالماهية لهذه الاجسام القابلة للاشغال والفساد سارية فيها سران  
 التارفي الصم وسريان الدهن في السم وسريان ماء الورد في جرم الورد فاذا فسد هذا الهيكل نقلت تلك  
 الاجزاء وبقيت حية مدركة عاقلة حاقي الشقاوة أو في السعادة (وثالثها) أن يقال انه جسم مساو لهذه  
 الاجسام في الماهية الا أن الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من أول حال تكوّن الشخص في الوجود الى  
 آخر عمره وأما سائر الاجزاء المتبدلة تارة بالزيادة وأخرى بالنقصان فهي غير داخل في المشار اليه بقوله انا  
 فعند الموت تنفصل تلك الاجزاء وتبقى حية حاقي السعادة أو في الشقاوة واذا ظهرت هذه الاحتمالات ثبت  
 انه لا يلزم من فساد البدن وتفرق أجزائه فساد ما هو الانسان حقيقة وهذا مقام حسن منين يتقطع به جميع  
 شبهات منكري البعث وعلى هذا التقدير لا يكون اصبرورة العظام مخزونة بالية متفرقة تأثير في دفع الحشر  
 والنشر البتة سلنا على سبيل المسامحة أن الانسان هو مجموع هذا الهيكل فلم قلتم ان الاعادة بمنفعة قوله  
 المدوم لا يعاد قلنا ليس ان حال عدمه لم يمنع عندكم صحة الحكم عليه بأنه يمنع عوده فلم لا يجوز أن لا يمنع  
 على قولنا أيضا صحة الحكم عليه بالعود قوله ثانيا الاجزاء القليلة محتطلة بأجزاء العناصر الاربعة قلنا لكن  
 ثبت ان خالق العالم عالم بجميع الجزئيات وقادر على كل المكات فيصع منه جمعها بأعيانها واعادة الحياة  
 اليها قوله ثالثا الاجسام المشقة اليابسة لا تقبل الحياة قلنا نرى السنندل يعيش في النار والعامية  
 تبتلع الحديدية الحجارة والحبات الكبار العظام متولدة في التلوح فبطل الاعتماد على الاستمرار والله الهادي  
 الى الصديق والصواب (النوع الثالث) من الكلمات التي حكاه الله تعالى عن منكري البعث قوله  
 (قالوا تلك اذا كزرة خاسرة) والمعنى كزرة مفسوبة الى الخسران كقولك تجارة رابحة أو خاسرة أصحابها  
 والمعنى انها ان صحت فصحت اذا خاسرون لتكذبتا بها وهذا منهم استنزاع واعلم انه تعالى سماحكي عنهم هذه  
 الكلمات قال (فانما هي زبرة واحدة فاذا هم بالساهرة) وقبه مسائل (المسئلة الاولى) الفضا في قوله  
 فاذا هم متعلق بمحذوف معناه لا نستصعبها فانما هي زبرة واحدة يعني لا تحسبوا انك الكزرة صعبة على  
 الله فانها سهلة هينة في قدرته (المسئلة الثانية) يقال زبر البعير اذا صاح عليه المراد من هذه الصيحة  
 النضجة الثانية وهي صيحة اسرافيل قال المفسرون يحيبهم الله في بطون الارض فيسهوونها فيقومون ونظير  
 هذه الآية قوله تعالى وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فوق (المسئلة الثالثة) الساهرة الارض  
 البيضاء المستوية سميت بذلك لوجهين (الاول) ان سالكها لا ينام خوفا منها (الثاني) ان السراب يجري  
 فيهم ان قولهم عين ساهرة جارية الماء وعندى فيه وجه ثالث وهي ان الارض انما تسمى ساهرة لان من شدّة  
 الخوف فيها يطير النوم عن الانسان فتلك الارض التي يجتمع الكفار فيها في موقف القيامة يكونون فيها  
 في أشدة الخوف فسميت تلك الارض ساهرة لهذا السبب ثم اختلفوا من وجه آخر فقال بعضهم هي أرض  
 الدنيا وقال آخرون هي أرض الآخرة لانهم عند الزبرة والصيحة يتقلعون أفعالهم الى أرض الآخرة ولعل

أخذهم الله تكال الآخرة والاولى فكذلك هؤلاء المشركون في تمتردهم عليك ان أصروا وأخذهم الله  
وجعلهم نكالا (المسألة الثانية) قوله هل أناك يحتمل أن يكون معناه أليس قدأنا لحدث موسى هذا  
ان كان قدأنا ذلك قبل هذا الكلام اما ان لم يكن قدأنا فقد يجوز أن يقال هل أناك كذا أم أنا أخبرك به  
فان فيه عبرتان يخفى (المسألة الثالثة) الوادي المقدس المبارك المظهر في قوله طوى وجوه (أحدها) انه  
اسم واد بالشام وهو عند الطور الذي أقسم الله به في قوله والطور وكاب مسطور وقوله وناديته من جانب  
الطور الايمن (والثاني) انه بمعنى يارجل بالعبرانية فكانه قال يارجل اذهب الى فرعون وهو قول ابن  
عباس (والثالث) أن يكون قوله طوى أى ناداه طوى من اللسنة اذهب الى فرعون لانك تقول بيتك  
بعد طوى أى بعد ساعة من الليل (والرابع) ان يكون المعنى بالواد المقدس الذى طوى أى يورث فيه  
مترين (المسألة الرابعة) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو طوى بضم الطاء غير مترن وقرأ الباقون بضم  
الطاء متروا ووروى عن أبي عمرو طوى بكسر الطاء قال وطوى مثل نبى وهما اسمان للنسب والنسب والطنى بمعنى  
النسب أى شئت فيه البركة والتقديس قال التزاة طوى واديين المدينة ومصر فمن صرفه قال هو ذكر سميابه  
ذكر او من لم يصرفه جعله معدولا عن جهته ~~كسر~~ وزفرته قال والصرف أحب الى اذ لم أجده  
في المعدول نظرا أى لم أجده اسمان الواو والياء عدل عن فاعلة الى فعل غير طوى (المسألة الخامسة)  
تقدير الآية اذا ناداه ربه وقال اذهب الى فرعون وفي قراءة عبده الله أن اذهب لان النداء معنى القول  
واما ان ذلك النداء كان باسماع الكلام القديم أو باسماع الحرف والصوت وان كان على هذا الوجه فكيف  
عرف موسى انه كلام الله فكل ذلك قد تقدم في سورة طه (المسألة السادسة) ان سائر الآيات تدل على  
انه تعالى فى أول ما نادى موسى عليه السلام ذكر له أشياء كثيرة كقوله فى سورة طه فودى يا موسى  
أنى أنا ربك الى قوله لترى من آياتنا لكبرى اذهب الى فرعون انه طغى فدل ذلك على ان قوله ههنا  
اذهب الى فرعون انه طغى من جهلة ما ناداه به ربه لانه كل ما ناداه به وأيضا ليس الغرض انه عليه السلام  
كان مبعوثا الى فرعون فقط بل الى كل من كان فى ذلك الطرف الا انه خصه بالذكر لان دعوته جارية  
مجرى دعوة كل ذلك القوم (المسألة السابعة) الغغيان مجاوزة الحديث انه تعالى لم يسم انه تعدى  
فى أى شئى فلهذا قال بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله ~~كفر~~ وقيل آخرون انه طغى على  
بنى اسرائيل والاولى عندى الجميع بين الامرين فالعنى انه طغى على الخلق بان كفر به وطغى على الخلق  
بان تكبر عليهم واستعبدهم وكان كمال العبودية ليس الاصدق المعاملة مع الخلق ومع انطلق  
فكذا كمال الطغيان ليس الا الجمع بين سوء المعاملة مع الخلق واعلم انه تعالى لما بعثه الى  
فرعون لقنه كلامين ليضاطبه بهما فالاول قوله (فقل هل لك الى أن تزكى) وفيه مسائل (المسألة الاولى)  
يقال هل لك فى كذا وهل لك الى كذا كما تقول هل ترغب فيه وهل ترغب اليه قال الواحدى المبتدأ محذوف  
فى اللفظ مراد فى المعنى والتقدير هل لك الى أن تزكى حاجة أو اربعة قال الشاعر

فهل لكم فيها الى فانى \* بصير بما أعبأ النطاسى حذيا

ويحتمل أن يكون التقدير هل لك سبيل الى أن تزكى (المسألة الثانية) الزكى الطاهر من العيوب  
كلها قال أقلت نفسا ~~كسيرة~~ وقال قد أطلع من زكاه وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعوه اليه  
لان المراد هل لك الى أن تفعل ما فيه زكاه عن كل ما لا ينبغى وذلك يجمع كل ما يتصل بالوحيد  
والشرايع (المسألة الثالثة) فيه قراءة ان التشديد على ادغام تاء الفعل فى الزاى تقاربه ما والتخفيف  
(المسألة الرابعة) المعتلة تتسكوا به فى ابطال كون الله تعالى خالقا لفعل العبد به هذه الآية فان هذا  
استفهام على سبيل التقرير أى لك سبيل الى أن تزكى ولو كان ذلك بفعله تعالى لا تقلب  
الكلام على موسى (والجواب) عن أمثاله تقدم (المسألة الخامسة) انه تعالى لما قال لهما قولا له  
قولا لينا فكانه تعالى رتب لهما ذلك الكلام اللين الرفيق وهذا يدل على انه لا بد فى الدعوة الى الله من

اللين والرفق وترك الغلظة ولهذا قال محمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من  
 حولك ويدل على ان الذين يخشون الناس ويسالون في التعصب كأنهم على ضد ما أمر الله به أنبياءه  
 ورسله \* ثم قال (وأهديك الى برك فخصني) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) القائلون بأن معرفة الله  
 لانتفاء الامن الهادي تمسكوا بهذه الآية وقالوا انها صريحة في انه يهديه الى معرفة الله ثم قالوا  
 وعما يدل على ان هذا هو المقصود الاعظم من بعثة الرسل أمران (الاول) ان قوله هدى لك الى أن تزكى  
 يتناول جميع الامور التي لا بد للمبعوث اليه منها فدخل فيه هذه الهداية فلما أعاده بعد ذلك علم انه هو  
 المقصود الاعظم من البعثة (والثاني) ان موسى ختم كلامه عليه وذلك ليقبضه أيضا على انه أشرف المقاصد  
 من البعثة (والجواب) اننا لا ننسى أن يكون للتنبيه والاشارة معونة في الكشف عن الحق انما النزاع  
 في انكم تقولون يستحيل حصوله الامن العلم ويحتمل لا تحيل ذلك (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان  
 معرفة الله مقدمة على طاعته لانه ذكر الهداية وجعل الخشعية مؤخره عنها ومفرعة عليها ونظيره قوله  
 تعالى في أول الفصل أن أذروا الله والآنافة تقون وفي طه اني أنافا لله لاله الأنافا عبدي (المسئلة  
 الثالثة) دلت الآية على ان الخشعية لا تكون الا بالمعرفة قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء  
 أي العلماء به ودلت الآية على ان الخشعية ملاك الخيرات لان من خشي الله أتى في كل خير ومن آمن اجترأ  
 على كل شرمونه قوله عليه السلام من خاف أدلج ومن أدلج بلغ المنزل \* قوله تعالى (فأراه الآية الكبرى)  
 وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) النساء في فأراه معطوف على محذوف معلوم يعني فذهب فأراه كقوله  
 فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانحجرت أي فضرب فانحجرت (المسئلة الثانية) اختلطوا في الآية الكبرى  
 على ثلاثة أقوال (الاول) قال مقاتل والكلبي هي اليد لقوله في طه وأدخل يدك في جيبك تخرج  
 بيضا من غير سوء آية أخرى تزيد من آياتنا الكبرى (القول الثاني) قال عطاء هي العصا لانه ليس  
 في اليد الانقلاب لونه الى لون آخر وهذا المعنى كان حاصل في العصا لانها انقلبت حبة فلابد وأن يكون  
 قد تغير اللون الأول فاذا كل ما في اليد هو حاصل في العصا حصل في العصا أمور أخرى أزيد من ذلك  
 منها حصول الحياة في الجرم الجاهل ومنها تزايد اجزائه وأجسامه ومنها حصول القدرة الكبيرة والفترة  
 الشديدة ومنها انها كانت ابتلعت أشياء كثيرة وكانها قنيت ومنها زوال الحياة والقدرة عنها وقضاء  
 تلك الاجزاء التي حصل عظمها وزوال ذلك اللون والشكل اللذين بهما حاصرت العصا حبة وكل  
 واحد من هذه الوجود كان مجزئا مستقلا في نفسه فعملنا ان الآية الكبرى هي العصا (والقول الثالث)  
 في هذه المسئلة قول مجاهد وهو ان المراد من الآية الكبرى مجموع البدو والعصا وذلك لان سائر الآيات  
 دلت على ان أول ما أظهر موسى عليه السلام لفرعون هو العصا ثم تبعه باليد فوجب أن يكون المراد من  
 الآية الكبرى مجموعهما - ما ثم انه تعالى حكى معاملة فرعون مع موسى عليه السلام وهو مجموع أمور ثلاثة  
 (أحدها) قوله (فكذب وعصى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى قوله فكذب انه كذب  
 بدلالة ذلك المجزئ على صدقه واعلم أن القدح في دلالة المجزئ على الصدق اما لاعتقاده انه يمكن معارضته  
 أولاه وان امتنع معارضته لكنه ليس فعلا لله بل لغيره اما فعل حتى أو فعل ملك أو ان كان فعلا لله تعالى  
 لكنه ما فعله لغرض التصديق أو ان كان فعلا لغرض التصديق لكنه لا يترصد المدعى فانه لا يقع من الله  
 شيء البتة فهذه مجامع الطعن في دلالة المجزئ على الصدق وما بعد الآية يدل على أن فرعون انما منع من  
 دلالة على الصدق لاعتقاده انه يمكن معارضته بدليل قوله فخر فنادى وهو كقوله فارسل فرعون  
 في المدائن حاشرين (المسئلة الثانية) في الآية سؤال وهو ان كل أحد يعلم ان كل من كذب الله فقد  
 عصى بما القائده في قوله فكذب وعصى (والجواب) كذب بالقلب واللسان وعصى بأن أظهر التمدد  
 والتعبر (المسئلة الثالثة) هذا الذي وصفه الله تعالى به من التكذيب والمعصية متغير اما كان صادقا قبل  
 ذلك لان تكذبه موسى عليه السلام وقد دعاه وأظهر هذه المجزئ بوني على ما تقدم من التكذيب ومعصيته

بترك القبول منه والحال هذه مخالفة لمعنيته من قبل ذلك (وثانيها) قوله (ثم أدبر يسى) وفيه وجوه  
 (أحدها) انه لما رأى الثعبان أدبر صرعى يابسي يسرع في مشيه قال الحسن كان رجلا طامشا خفيا  
 (وثانيها) قول عن موسى يسى ويجهت في سكبته (وثالثها) أن يكون المعنى ثم أقبل يسى كما يقال فلان  
 أقبل يفعل كذا بمعنى أنشأ يفعل فوضع أدبر موضع أقبل للتأنيص بالاقبال (وثالثها) قوله (خشع فرنادى  
 فقال أنار بكم الاعلى) خشع جمع السحرة كقوله فارسل فرعون في المداثر حاشرين فرنادى في المقام الذى  
 اجتمعوا فيه معه أو أمر مناديا فنادى في الناس بذلك وقيل قام فيهم خطيبا فقال تلك الكلمة ومن ابن عباس  
 كلمته الاولى ما علمت لكم من اله غيرى والاخيرة أنار بكم الاعلى واعلم أنا يناتى سورة طه انه لا يجوز أن  
 يعتقد الانسان في نفسه ~~كونه خالق السموات والارض والجبال والنبات والحيوان والانسان فان~~  
 العلم بفساد ذلك ضرورى فمن تشكك فيه كان مجنوناً ولو كان مجنوناً لما جاز من اقبه بعثة الانبياء والرسول  
 اليه بل الرجل كان دهره يامسك المصانع والخمر والنشر وكان يقول ليس لاحد عليكم أمر ولا نهى الى  
 فانار بكم معنى من بكم والمحسن اليكم وليس للعالم اله حتى يكون له عليكم أمر ونهى أو يبعث اليكم رسولا  
 حال القضاة وقد كان الاليتق به بعد ظهوره رخصه عند انقلاب العصا حتى أن لا يقول هذا القول لان عند  
 ظهور الاله والهجز كيف يلقى أن يقول أنار بكم الاعلى فدل ذلك هذه الآية على انه في ذلك الوقت صار كالعنوة  
 الذى لا يدري ما يقول واعلم انه تعالى لما حكى عنه أفعاله وأقواله اتبعه بما عايناه وهو \* قوله تعالى

(فاخذه الله نكال الآخرة والاولى) وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) ذكر وان في نصب نكال وجهين  
 (الاول) قال الزجاج انه مصدر مؤن كدلان معنى أخذه الله نكال الله به نكال الآخرة والاولى لان أخذه  
 ونكاهه مقاربان وهو كما يقال ادعته كاشديد الان ادعه وانزكه سواء وتظيره قوله ان أخذه ألم شديد  
 (الثاني) قال القراء يريد أخذه الله أخذ نكال الآخرة والاولى والنكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى  
 التسليم (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون في هذه الآية وجوها (أحدها) ان الآخرة والاولى صفة  
 لكلمتي فرعون احدهما قوله ما علمت لكم من اله غيرى والاخرى قوله أنار بكم الاعلى قالوا وكان بينهما  
 أربعون سنة وهذا قول مجاهد والشعبي وسعيد بن جبيرة ومقاتل ورواية عطاء والسكبي عن ابن عباس  
 والمقصود التنبيه على انه ما أخذه بكلمته الاولى في الحال بل أمهله أربعين سنة فلماذا كرر الثانية أخذه  
 بهما وهذا تنبيه على انه تعالى يهل ولا يهمل (الثاني) وهو قول الحسن وقسادة نكال الآخرة والاولى  
 أى عذبه في الآخرة وأغرقه في الدنيا (الثالث) الآخرة هي قوله أنار بكم الاعلى والاولى هي تنكذيته  
 موسى حين أراه الآية قال القفال وهذا كانه هو الاظهر لانه تعالى قال فأراه الآية الكبرى فكذب وعصى  
 ثم أدبر يسى خشع فرنادى فقال أنار بكم الاعلى فذكر المعصيتين ثم قال فأخذه الله نكال الآخرة والاولى  
 فظهر ان المراد انه عاقبه على هذين الامرين (المسئلة الثالثة) قال الليث النكال اسم لمن جعل نكالا  
 لغيره وهو الذى اذا رآه أو بلغه خاف أن يعمل عمله وأصل الكامة من الامتناع ومنه التنكيل عن اليمين  
 وقبل للقيد نكيل لانه يمنع فالكال من العقوبة هو أعظم حتى يمنع من سماع به عن ارتكاب مثل ذلك الذنب  
 الذى وقع التنكيل به وهو في العرف يقع على ما يقتضيه صاحبه ويعتبر به فقره واهه أعلم ثم انه تعالى ختم  
 هذه القصة بقوله تعالى (ان في ذلك لعبرة لمن يخشى) والمعنى ان فيما اقتصصناه من أمر موسى وفرعون  
 وما أحله الله بفرعون من الخزي وورق موسى من العلو والنصر عبرة ان يخشى وذلك أن يدع الفرد على الله  
 تعالى والتكذيب لا يبيانه خوفا من أن ينزل به ما نزل بفرعون وعلم بان الله تعالى نصر أنبياء ورسله  
 فاعتبروا معاشر المتكذبين لمحسبنا كراه أى اعلموا انكم ان شاركتمهم في المعصية الجالب للعقاب  
 شاركتمهم في اول العقاب بكم ثم اعلم انه تعالى لما ختم هذه القصة رجع الى مخاطبة منكرى البعث فقال  
 (أنتم اشتغلتم آلم السماء) وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) في المقصود من هذا الاستدلال وجهين  
 (الاول) انه استدلال على منكري البعث فقال أنتم اشتغلتم آلم السماء قبيهم على أمر بكم

بالمشاهدة وذلك لان خلقه الانسان على صغره وضعفه اذا اضيف الى خلق السماء على عظمةها وعظم  
 احوالها يسرفين تعالى ان خلق السماء اعظم واذا كان كذلك فخلقهم على وجه الاعادة أولى أن يكون  
 مقدورا لله تعالى فكيف ينكرون ذلك وتظهيره قوله اوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان  
 يخلق مثلهم وقوله خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس والمعنى اخلقكم بعد الموت اشدّ تم خلق  
 السماء اى عندكم وفي تقديركم فان كلا الامرين بالنسبة الى قدرة الله واحد (والثاني) ان المقصود  
 من هذا الاستدلال بيان كونهم مخلوقين وهذا القول ضعيف لوجهين (أحدهما) ان من أنكر  
 كون الانسان مخلوقا بان شكرفى السماء كان أولى (وثانيهما) ان أول السورة كان في بيان مسألة  
 الحشر والتشريف على هذا الكلام عليه أولى (المسئلة الثانية) قال الكسائي والافراء والزجاج  
 هذا الكلام تم عند قوله أم السماء ثم قوله تعالى (بناها) ابتداء كلام آخر وعند أبي حاتم الوقت على  
 قوله بناها قال لانه من صلة السماء والتقدير أم السماء التي بناها فحذف التي ومثل هذا الحذف جائز قال  
 القفال يقال الرجل جاء لمعاقل أى الرجل الذى جاء لمعاقل اذا ثبت ان هذا جائز في اللغة فتقول الدليل  
 على ان قوله بناها صلة لما قبله أنه لو لم يكن صلة لكان صفة فقوله بناها صفة ثم قوله رفع حكمها صفة فقد  
 نوات صفتان لاتعلق لاحدهما بالاخرى فكان يجب ادخال العاطف فيما بينهما كما في قوله واغطش لبناها  
 فلما لم يكن كذلك علمنا ان قوله بناها صلة للسماء ثم قال رفع حكمها ابتداء بذكر صفة والقراء أن يخرج على  
 قوله بناها لو كان قوله بناها صلة للسماء لكان التقدير أم السماء بناها وهذا يقتضى وجود سماء ما بناها  
 الله وذلك باطل (المسئلة الثالثة) الذى يدل على انه تعالى هو الذى بنى السماء وجوه (أحدها)  
 ان السماء جسم وكل جسم محدث لان الجسم لو كان أزليا لكان في الازل اما ان يكون متحركا وسا كذا  
 والقسمان باطلان فالقول يكون الجسم أزليا باطل اما الحصر فلانه اما ان يكون مستقرا حيث هو فيكون  
 ساكنا ولا يكون مستقرا حيث هو فيكون متحركا وانما قلنا انه يستحيل أن يكون متحركا لان ماهية الحركة  
 تقتضى المسبوقية بالغير وماهية الازل تنافى المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال وانما قلنا انه يستحيل ان  
 يكون ساكنا لان السكون وصف ثبوتى وهو يمكن الزوال وكل ممكن الزوال مفتقر الى الفاعل المختار وكل  
 ما كان كذلك فهو محدث فكل سكون محدث فيمتنع ان يكون أزليا وانما قلنا ان السكون وصف ثبوتى لانه  
 يتبدل كون الجسم متحركا بكونه ساكنا مع بقاء ذاته فاحدهما لا بد وان يكون أمرا ثبوتيا فان كان الثبوتى  
 هو السكون فقد حصل المقصود وان كان الثبوتى هو الحركة وجب أيضا ان يكون السكون ثبوتيا  
 لان الحركة عبارة عن الحصول فى المكان بعد ان كان فى غيره والسكون عبارة عن الحصول فى المكان بعد  
 ان كان فيه بعينه فالتفاوت بين الحركة والسكون ليس فى الماهية بل فى المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية  
 بالغير وذلك وصف عارضى خارجى عن الماهية واذا كان كذلك فاذا ثبت ان تلك الماهية أمر وجودى  
 فى احدى صورتين وجب أن تكون كذلك فى الصورة الاخرى وانما قلنا ان سكون السماء جائز الزوال  
 لانه لو كان واجبا لذاته لا تمتنع زواله فكان يجب أن لا تتحرك السماء لكنازها الا ان متحركا فقلنا انها  
 لو كانت ساكنة فى الازل لكان ذلك السكون جائزا للزوال وانما قلنا ان ذلك السكون لما كلن محكلاذاته افتقر  
 الى الفاعل المختار لانما كان محكلاذاته فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر لا يجوز ان يكون موجبا لان ذلك  
 الموجب ان كان واجبا وكان غنيا فى ايجابه لذاته المعلوم عن شرط لزوم من دوامه ذلك الاثر فكان يجب  
 أن لا يزول السكون وان كان واجبا ومفتقرا فى ايجابه لذاته المعلوم الى شرط واجب لذاته لزوم من دوام العلة  
 ودوام الشرط دوام المعلوم اما ان كان الموجب غير واجب لذاته أو كان شرط ايجابه غير واجب لذاته كان  
 الكلام فيه كالقلام فى الاثر فليزم التسلسل وهو محال أو الانتفاء الموجب واجب لذاته والى شرط واجب  
 لذاته ويستبعد الازام الاثر فثبت ان ذلك المؤثر لا بد وأن يكون فاعلا مختصرا فاذا اكل سكون فهو  
 فعل فاعل مختصر وكل ما كان كذلك فهو محدث لان المختصرا انما يفعل بواسطة القصد والتصدى تكون



البكائن وتخصيص الحياصل بحال فثبت ان كل مسكون فهو محدث فثبت انه يتبع ان يكون الجسم في الازل  
 لا متحرك ولا ساكنا فو اذا غير موجود في الازل فهو محدث واذا كان محدثا افتقر في ذاته وفي تركيب اجزائه  
 الى موجود وذلك هو الله تعالى فثبت بالعقل ان باقى السماء هو الله تعالى (الجملة الثانية) كل ماسوى  
 الواجب فهو ممكن وكل ممكن محدث وكل محدث فله مانع انما قلنا كل ماسوى الواجب ممكن لان الوفرضا  
 موجودين واجبين لذاتهما لا اشتراك في الوجود وتبايشا لتعيين فيكون كل منهما مسمى كما عايناه المشاركة  
 وعمايه المارة وكل مركب مقتدر الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فهو مقتدر الى غيره وكل مقتدر  
 الى غيره ممكن لذاته فكل واحد من الواجبين بالذات ممكن بالذات هذا خلاف ثم ينقل الكلام الى ذنبك  
 الجزء من فان كانا واجبين كان كل واحد من تلك الاجزاء مركبا ويلزم التسلسل وان لم يكونا واجبين كان  
 المقتدر اليهما اولى بعدم الوجود فثبت ان ماعد الواجب ممكن وكل ممكن فله مؤثر وكل ما مقتدر الى المؤثر  
 محدث لان الافتقار الى المؤثر لا يمكن ان يتحقق حال البقاء لاستحالة ايجاد الموجود فلا بد وان يكون  
 اما حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين فالحدوث لازم فثبت ان ماسوى الواجب محدث وكل  
 محدث فلا بد له من محدث فلا بد للسماء من بان (الجملة الثالثة) صريح العقل يشهد بان جرم السماء لا يتبع  
 ان يكون اكبر مما هو الا ان مقدار خردلة ولا يتبع ان يكون اصغر بقدر خردلة فاختصاص هذا المقدار  
 بالوقوع دون الازيد والانتقص لا بد وان يكون بخصص فثبت انه لا بد للسماء من بان فان قيل لم لا يجوز ان  
 يقال انه تعالى خلق شيئا واعطاه قدرة فيمكن ذلك المخلوق تلك القدرة من خلق الاجسام فيكون خالق  
 السماء وبنائها هو ذلك الشيء (الجواب) من العلماء من قال المعلوم بالعقل انه لا بد للسماء من محدث وأنه  
 لا يقرب من الانتهاء آخر الامر الى قديم واجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى فاما نفي الوسطة  
 فانما عايناهم بالسمع فتقوله في هذه الآية بناها يدل على ان باقى السماء هو الله لا غيره ومنهم من قال بل العقل يدل  
 على بطلانه لانه لما ثبت ان كل ماعدا محدث ثبت انه قادر لا موجب والذي كان مقدوره انما صح كونه  
 مقدوره لانه يكون ممكنا فانك لو رفعت الامكان بقى الوجود والامتناع وهما مما يميلان المقدورية واذا كان  
 ما لا جله صح في البعض ان يكون مقدوره الله وهو الامكان والامكان عام في الممكنات يجب ان يحصل في كل  
 الممكنات صحة ان تكون مقدورة لله تعالى واذا ثبت ذلك ونسبة قدرته الى الكل على السوية يجب ان يكون  
 قادرا على الكل واذا ثبت ان الله قادر على كل الممكنات فلو قدرنا قادرا آخر قدر على بعض الممكنات لم يوقع  
 مقدوره واذا ثبت ان الله قادر على كل الممكنات فلو قدرنا قادرا آخر قدر على بعض الممكنات لم يوقع  
 لانهم لما كانوا مستقلين بالاقضاء فليس وقوعه بهذا اولى من وقوعه بذلك اولى ما عا وهو ايضا محال لانه  
 يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فممكنهما معا وغنياهما معا وهو محال فثبت بهذا  
 انه لا يمكن وقوع ممكن آخر بسبب آخر سوى قدرة الله تعالى وهذا الكلام جيد لكن على قول من لا يثبت  
 في الوجود مؤثر اسوى الواحد فهذا جله ما في هذا الباب واهل الله تعالى لما بين في السماء انه بناها بين بعد ذلك  
 انه كيف بناها وشرح تلك الكيفية من وجوه (اولها) ما يتعلق بالمكان • فقال تعالى (رفع سمكها)  
 واعلم ان امتداد الشيء اذا اخذ من اعلاه الى اسفله سمى عمقا واذا اخذ من اسفله الى اعلاه سمى سمكا  
 فالمراد برفع سمكها شدة علوها حتى ذكروا ان ما بين الارض وبينها مسيرة تسعمائة عام وبين اصحاب الهيئة  
 مقدار الاجرام الفلكية وابعاد ما بين كل واحد منهما وبين الارض وقال آخرون بل المراد برفع سمكها من  
 غير عمد وذلك مما لا يصح الا من الله تعالى (الصفة الثانية) • قوله تعالى (وسواها) وقبسه وجهان  
 (الاول) المراد تنسوية ثنائيتها وقبيل بل المراد نفي التفوق عنها كقولهم ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت  
 والقائلون بانقول الاول قالوا وسواها عام فلا يجوز تنصيصه بالتنسوية في بعض الاشياء ثم قالوا هذا يدل  
 على كون السماكة لانه لو لم يكن كذلك لكان بعض جوانبه سطحا والبعض زاوية والبعض خطا ولما كان بعض  
 اجزائه اقرب البشا والبعض ابعده فلا تكون التنسوية الحقيقية حاصلة فوجب ان يكون مرة حتى تكون

التسوية الحقيقية حاصله ثم قال المأثبات انها محدثة مفتقرة الى فاعل مختار فاي ضروري الدين يتشأن من كونها كرامة (الصفحة الثالثة) • قوله تعالى (وأعظم لها وأخرج ضحاها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أعظم قديجي ملازميا يقال أعظم الليل اذا صار مظلما وهي متعديا يقال أعظمه الله اذا جعله مظلما الغطش الظلمة والأعظم شبه الأعمش ثم ههنا سؤال وهو ان الليل اسم زمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب الشمس فقوله وأعظم لها يرجع معناه الى انه جعل المظلم مظلما وهو بعيد (والجواب) معناه ان الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان انما حصلت بتدبيره وتقديره وحينئذ لا يبق الاشكال (المسئلة الثانية) قوله وأخرج ضحاها أي أخرج نهارها وانما يخرج النهار بالضمي لان الضمي أكمل أجزاء النهار في التور والضمي (المسئلة الثالثة) انما أضاف الليل والنهار الى السماء لان الليل والنهار وانما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها ثم غروبها وطلوعها انما يحصلان بسبب حركة الفلك فلهذا السبب أضاف الليل والنهار الى السماء ثم انه تعالى لما وصف كيفية خلق السماء اتبعه بكيفية خلق الارض وذلك من وجوه (الصفحة الاولى)

قوله تعالى (والارض بعد ذلك دحاها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دحاها بسطها قال زيد بن عمرو بن قبيل دحاها فلما رآها استوت • على الماء أرمى عليها الجبالا دحوت البلاد فسويتها • وأنت على طيها قادر

وقال أمية بن أبي الصلت  
 قال اهل اللغة في هذه اللفظة لغتان دحوت ادحو ودحيت ادسى ومثله صفوت وصفت ولحوت العود  
 ولبسته وسأوت الرجل وسأته وبأوت عليه وبأيت وفي حديث علي عليه السلام اللهم ادسى المدحمت  
 أي بسطها الارضين السبع وهي المدحوات أيضا وقيل أصل الدحو الازالة لقضى من مكان الى مكان  
 ومنه يقال ان الصبي يدحو بالكربة أي يقذفها على وجه الارض وأدسى النعامة موضعه الذي  
 يكون فيه أي بسطه وأزالت ما فيه من حمى حتى تهسده وهذا يدل على ان معنى الدحو يرجع الى  
 الازالة واتهمد (المسئلة الثانية) ظاهر هذه الآية يقتضى كون الارض بعد السماء وقوله  
 في سم البقرة ثم استوى الى السماء يقتضى كون السماء بعد الارض وقد ذكرنا هذه المسئلة في سورة البقرة  
 في تفسير قوله ثم استوى الى السماء ولا بأس بان نعيد بعض تلك الوجوه (أحدها) ان الله تعالى خلق  
 الارض أولا ثم خلق السماء ثانيا ثم ادسى الارض أي بسطها ثانيا وذلك لانها كانت أولا كالكربة  
 المجمعة ثم ان الله تعالى دحاها وبسطها فان قيل الدلائل الاعتبارية تدل على ان الارض الا ان كربة أيضا  
 واشكال آخر وهو ان الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوي فيستحيل أن يكون هذا الجسم العظيم  
 مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا وبسوطا (وثانيها) أن لا يكون معنى قوله دحاها مجرد البسط بل يكون المراد  
 انه بسطها بسطها هي النباتات الاقوات وهذا هو الذي يذنه بقوله أخرج منها ماءها ومرعاها وذلك لان هذا  
 الاستعداد لا يحصل للارض الا بعد وجود السماء فان الارض كالام والسماء كالاب وما لم يحصل تولد  
 أولاد المعادن والنبات والحيوانات (وثالثها) أن يكون قوله والارض بعد ذلك أي مع ذلك كقوله عجل بعد  
 ذلك زنب أي مع ذلك وكقولك للرجل أنت كذا وكذا ثم أنت بعدها كذا الا ترى يدبه الترتيب وقال تعالى فك  
 رقبة أو اطعم في يوم ذي مشغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا والمعنى وكان مع هذا من أهل الايمان بالله  
 فهذا تقرير ما نقل عن ابن عباس ومجاهد والسدى وابن جرير انهم قالوا في قوله والارض بعد ذلك دحاها  
 أي مع ذلك دحاها (المسئلة الثالثة) لما ثبت ان الله تعالى خلق الارض أولا ثم خلق السماء ثانيا ثم ادسى  
 الارض بعد ذلك نالنا ذكره في تقدير تلك الازمنة وجوها روى عن عبد الله بن عمر خلق الله البيت قبل  
 الارض بالثي سنة ومنه دحيت الارض واعلم أن الرجوع في أمثال هذه الاشياء الى كتب الحديث أولى

(الصفحة الثانية) • قوله تعالى (أخرج منها ماءها ومرعاها) وفيه مسئلةتان (المسئلة الاولى)  
 ماؤها عيونها المنخبة بالماء ومرعاها رعيها وهو في الاصل موضع الرعي ونصب الارض والجبال باضمار  
 دحاها ورمى على شريطة التفسير وقرأها الحسن مر فوعين على الابتداء فان قيل علا أدخل حرف العطف

على أخرج قلنا لوجهين (الأول) أن يكون معنى دحاها بفتحها ومهدا للسكر ثم فسر التمهيد  
 بما لا بد منه في تأني سكاها من أسوية أمر المشارب والمآكل وامكان القرار عليها ما نخرج الماء والمرعى  
 وأرسل الجبال واثباتها أو تادها لها حتى تستقروا يستقر عليها (الثاني) أن يكون أخرج حالا والتقدير  
 والأرض بعد ذلك دحاها حال ما أخرج منها ماء هاومرعاها (المسئلة الثانية) أراد بمرعاها ما يأكل  
 الناس والانعام وتظهر قوله في النحل أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شيعر فيه نسيمون وقال  
 في سورة أخرى انما صبنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا إلى قوله - متاع لكم ولا نعامكم فكذا في هذه الآية  
 واستعمل الرعي للانسان كما استعمل الرعي في قوله نزع وناعب وقرئ نزع من الرعي ثم قال ابن قتيبة قال تعالى  
 وجعلنا من الماء كل شيء حي فانظر كيف دل بقوله ماء هاومرعاها على جميع ما أخرجها من الأرض قوتها  
 ومتاعها الا نام من العشب والشجر والحطب والبر واللباس والدواهي حتى النار والمخ أما  
 النار فلا شئ انهم من العيدان قال تعالى أفرأيتم النار التي تورون أنتم أنتم نأتم ثم نجرتم أم نحن المشركون وأما  
 الملح فلا شئ انه متولد من الماومات اذا تأملت علمت أن جميع ما يتزده به الناس في الدنيا ويتلذذون به  
 فاصله الماء والنبات ولهذا السبب تردد في وصف الجنة ذكرهما فقال بنات تجري من تحتها الأنهار  
 ثم الذي يدل على انه تعالى أراد بالمرعى كل ما يأكله الناس والانعام قوله في آخر هذه الآية متاع لكم  
 ولا نعام لكم (الصفة الثالثة) • قوله تعالى (والجبال أرساما) والكلام في شرح منافع  
 الجبال قد تقدم ثم انه تعالى لما بين كيفية خاقصة الأرض وكيفية منافعها قال (متاع لكم ولا نعامكم)  
 والمعنى انما خلقنا هذه الاشياء متعة ومنفعة لكم ولا نعامكم واحتج به من قال ان أفعال الله وأحكامه  
 معللة بالأغراض والمصالح والكلام فيه قدمه بغير مرة واعلم اننا انما نذكر كيفية خلقه الله  
 والأرض ليستدل بها على كونه قادرا على الحشر والنشر فلما قرئ ذلك وبين امكان الحشر والنشر عقلا  
 اشبه به ذلك عن وقوعه • فقال تعالى (فاذا جاءت الطامة الكبرى) وفيه مستلذان (المسئلة الاولى)  
 العامة عند العرب الداهية التي لا تستطيع وفي اشتقاقها وجوده قال المبرد اخذت فيما أحسب من قولهم طم  
 الفرس طمعا اذا استفرغ جوده في الجري وطم الماء اذا مالا التمركه وقال الليث الطم طم البستر بالتراب  
 وهو الكبس ويقال طم السيل الركبة اذا دفنها حتى يسويها ويقال للشيء الذي يكبر حتى يعلق قدمه والطامة  
 الحادثة التي تقم على ماسواها ومن ثم قيل فوق كل طامة طامة قال الفضال أصل الطم المدفن والعلو وكل  
 ما غلب شيئا وقهره وأخفاه فقد طمه ومنه الماء الطام وهو الكثير الزائد والطاقى والطاقى والعادى سواء  
 وهو الخارج عن أمر الله تعالى المتكبر فالطامة اسم لكل داهية عظيمة ينسى ما قبلها في جنبها (المسئلة  
 الثانية) قد ظهر بما ذكرنا ان معنى الطامة الكبرى الداهية الكبرى ثم اختلفوا في انها أى شئ هي قال قوم  
 انها يوم القيامة لانه يشاهد فيه من النار ومن الموقف الهائل ومن الآيات الباهرة الخارجة عن العادة  
 ما يفتى معه كل هائل وقال الحسن انها هي النعمة الثانية التي عندها حشر الخلائق الى موقف القيامة  
 وقال آخرون انه تعالى فسر الطامة الكبرى بقوله تعالى يوم تبدكر الانسان ماسى وبرزت الجحيم لمن يرى  
 فالطامة تكون اما لذلك الوقت فيحصل أن يكون ذلك الوقت وقت قراءة الكتاب على ما قال تعالى ونضج له  
 يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ويحتمل أن تكون تلك الساعة هي الساعة التي يساق فيها أهل الجنة الى  
 الجنة وأهل النار الى النار ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم وصفين (الأول) قوله تعالى (يوم تذكروا  
 الانسان ماسى) يعنى اذا رأى أعماله مدونة في كتابه تذكروا وكان قد نسيتها كقوله أحصاه الله ونسوه  
 (الصفة الثانية) قوله تعالى (وبرزت الجحيم لمن يرى) وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) قوله تعالى لمن يرى  
 أى انها أظهر اراطها رما مكشورا لكل ناظر ذى بصير ثم فيه وجهان (أحدهما) انه استعاره في كونه منكشفا  
 ظاهرا كقولهم • تين الصبح لذى عينين • وعلى هذا التأويل لا يجب أن يراه كل أحد (الثاني) ان يكون المراد  
 انها برزت ليراها كل من له عين وبصير وهذا يشهد ان كل الناس يرونها من المؤمنين والكفار لانها مكان الكفار

وما وا هم والمؤمنون يمزون عليها وهذا التأويل مما كذب قوله تعالى وان منكم الا و ارد ها الى قوله ثم نبي  
الذين اتقوا فان قيل انه تعالى قال في سورة الشعراء وا زانت الجنة للمتقين وبرزت للنجيم للغاوين نجس  
الغاوين تبير بها لهم قلنا انها برزت للغاوين والمؤمنون يرونها ايضا في المعر ولا منافاة بين الامرين (المسئلة  
الثانية) قرأ أبو نعيمك وبرزت وقرأ ابن مسعود بن رأى وقرأ عنكم من ترى والصغير للنجيم كقوله اذا  
رأيتهم من مكان بعيد وقيل لمن ترى بالحمد من الكفار الذين يؤذونك واعلم انه تعالى لما وصف حال القيامة  
في الجلسة قسم المكلفين قسمين الاشقياء والسعداء فذكر حال الاشقياء فقال تعالى (فأما من طغى وآثر  
الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في جواب قوله فاذا ايات الطامة  
الكبرى وجهان (الأول) قال الواحدي انه محذوف على تقدير اذا جاءت الطامة دخل أهل النار النار  
وأهل الجنة الجنة ودل على هذا المحذوف ما ذكر في بيان مأوى الفريقين ولهذا كان يقول مالك بن  
عمر في تفسير الطامة الكبرى قال انه اذا سبق أهل الجنة الى الجنة وأهل النار الى النار (والثاني)  
ان جوابه قوله فان الجحيم هي المأوى وكأنه جراء مركب على شرطين نظره اذا ايات الغدغين جاني سائلا اعطيته  
كذاهما أى اذا جاءت الطامة الكبرى فمن جاء طاعيا فلان الجحيم مأواه (المسئلة الثانية) منهم من قال المراد  
بقوله طغى وآثر الحياة الدنيا النضر وأبوه المارث فان كان المراد ان هذه الآية نزلت عند صدوره بعض  
المنكرات منه فجدوان كان المراد تخصصها به فبيد لان العبرة به عموم اللفظ لا بخصوص السبب لاسما  
اذا عرف بضرورة العقل ان موجب ذلك الحكم هو الوصف المذكور (المسئلة الثالثة) قوله طغى  
اشارة الى فساد حال القوة النظرية لان كل من عرف الله عرف حقارة نفسه وعرف استيلاء قدرة الله عليه  
فلا يكون له طغيان وتكبر وقوله وآثر الحياة الدنيا اشارة الى فساد حال القوة العملية وانما ذكر ذلك لما  
روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال حب الدنيا سار من كل خطيئة وميت كان الانسان والعباد بالله موصوفا  
بهذين الامرين كان بلقا في الفساد الى أقصى الغايات وهو المكافر الذي يكون عقابه مجلد او تخصصه بهذه  
الحالة يدل على ان الفاسق الذي لا يكون كذلك لا تكون الجحيم مأوى له (المسئلة الرابعة) تقدير الآية  
فان الجحيم هي المأوى له ثم حذفت الصلة لتوضيح المعنى كقولك للرجل غض الطرف أى غض طرفك وعندى  
فيه وجه آخر وهو ان يكون التقدير فان الجحيم هي المأوى الا لاثنين كان موصوفا بهذه الصفات والاختلاف  
ثم ذكر حال السعداء فقال تعالى (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى)  
واعلم ان هذين الوصفين مضادان للوصفين اللذين وصف الله أهل النارهما فان قوله وأما من خاف مقام  
ربه ضد قوله فأما من طغى وقوله ونهى النفس عن الهوى ضد قوله وآثر الحياة الدنيا واعلم ان الخوف  
من الله لا يدوان يكون مسبوقا بالعلم بالله على ما قال انما يخشى الله من عباده العلماء ولما كان الخوف من  
الله هو السبب المعين لدفع الهوى لا جرم قدم العلة على المعلوم وكما دخل في ذلك الوصفين جميع القبائح  
دخل في هذين الوصفين جميع الطاعات والحسنات وقيل الايتان نزلتا في أبي عزيز بن عمرو وصعب بن عمرو  
وقد قتل موم حب أخاه بأب عزيز يوم أحد ووقى رسول الله بنفسه حتى نفذت المشاقص في جوفه واعلم انه تعالى  
لما بين بالبرهان العقلي إمكان القيامة ثم أخبر عن وقوعها ثم ذكر أحوال العامة ثم ذكر أحوال الاشقياء  
والسعداء فيها • قال تعالى (يستلمونك عن الساعة ايان مرساها) واعلم ان المرشكين كانوا يسهون  
اثبات القسامة ووصفها بالاصناف الهائلة مثل انها طامة وصاخة وقارعة فقتلوا على سبيل الاستهزاء  
أيان مرساها فيجتمه ان يكون ذلك على سبيل الابهام لا تساعهم انه لا أصل لذلك ويحتمل انهم كانوا  
يستلمون الرسول عن وقت القسامة استهزاء لا كونه يستعمل بهم الذين لا يؤمنون بها ثم في قوله مرساها قولان  
(أحدهما) متى رساؤها أى أقامتها أرادوا متى يعقها الله ويوجد هاء بكسرة (والثاني) أيان منتهاها  
ومستقرها كما كان مرعى السفينة مستقرها حيث تنهى اليه ثم ان الله تعالى أجاب عنه • بقوله تعالى  
(فيم أنت من ذكرها) وفيه وجهان (الأول) معناه فى أى شى أنت من أن تذكر وقتها لهم وتبين ذلك الزمان

المعين لهم وتقبله قول القائل اذا سأله رجل عن شيء لا يليق به ما أنت وهذا أى شيء لك في هذا وعن عائشة  
لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الساعة ويسأل عنها حتى نزلت هذه الآية فهو على هذا تعجب من  
كثرة ذكرها كما قيل في أى شغل واهتمام أنت من ذكرها والسؤال عنها والمعنى أنهم يسألونك عنها فطرصك  
على جوابهم لئلا تزال تذكرها وتساءل عنها • ثم قال تعالى (الى ربك منتهاها) أى انتهى علمها لم يزل أحد  
من خلقه (الوجه الثاني) قال بعضهم فيمن انكار لسؤالهم أى فيمن هذا السؤال ثم قيل أنت من ذكرها  
أى أو ذلك وأنت خاتم الانبياء وآخرا الرسل ذكر من أنواع علاماتها وواحد من أقسام أسرارها فكفاهم  
بذلك دليل على ذنوبها وجوب الاستعداد لها ولا فائدة في سؤالهم عنها • ثم قال تعالى (انما أنت منذر  
من يخشاها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى الآية أنك انما بعثت للانداز وهذا المعنى لا يتوقف  
على عملك بوقت قيام القيامة بل لو انفض القسا بان الانذار والتخوف انما يتجان اذا لم يكن العلم بوقت قيام  
القيامة حاصل (المسئلة الثانية) انه عليه الصلاة والسلام منذر لكل الا انه خص بمن يخشى لانه الذى  
يتنفع بذلك الانذار (المسئلة الثالثة) قرئ منذر بالتنوين وهو الاصل قال الزجاج مفضل وفاعل اذا  
كان كل واحد منهم مما يستقبل وللصال تنوين لانه يكون بدلان من الفعل والفعل لا يكون الانكسرة ويجوز  
حذف التنوين لاجل التفتيق وكلاهما يصلح للحال والاستتعال فاذا أريد الماضي فلا يجوز الاضافة  
كقوله ومن منذر زيد امس • ثم قال تعالى (كانهم يوم يرونهم يلبشوا الاعشى أو ضحاها) وتفسير هذه  
الآية قدمضى ذكر في قوله كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبشوا الا ساعة من نهار والمعنى أن ما أنكروه  
سيرونها حتى كأنهم أبدأه وكأنهم لم يلبشوا فى الدنيا الا ساعة من نهار ثم مضى فان قيل قوله أو ضحاها  
معناه ضحى العشية وهذا غير معتول لانه ليس للعشية ضحى قلنا (الجواب) عنه من وجوه (أحدها)  
قال عطاء عن ابن عباس الهاء والالف صلة للكلام يريد لم يلبشوا الاعشى أو هجى (وثانيها) قال القراء  
والزجاج المراد باضافة الضحى الى العشية اضافة الى يوم العشية كانه قبل الاعشى أو ضحاها وهو العرب  
تقول أنتك العشية أو عداها على ما ذكرنا (وثالثها) أن العو بين قالوا يكتفى في حسن الاضائة أدنى  
سبب فالضحى المتقدم على عشية يعنى أن يقال انه ضحى تلك العشية وزمان المحنة قد يعبر عنه بالعيشية وزمان  
الراحة قد يعبر عنه بالضحى فالذين يحضرون في موقف القيامة يعبرون عن زمان محنتهم بالعيشية وعن زمان  
راحتهم بالضحى تلك العشية فيقولون كأن عمرنا فى الدنيا ما كان الا هاتين الساعتين والله أعلم

(سورة عبس أربعون آيات مكية)

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(همس وتولى أن جاءه الاعشى) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن  
أم مكتوم وأم مكتوم أم أبيه واجهه عبد الله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهري من بني عامر بن لؤى وعنده  
صناديد قريش عتبة وشيبة اشارية وأبو جهل بن هشام والعباس بن عبدالمطلب وأميمة بن خلف والوليد  
ابن المغيرة يدعهم الى الاسلام رجاء أن يسلما باسلامهم غيرهم فقال للنبي صلى الله عليه وسلم أقرتني وعلمني  
ما علمك الله وكررتك فكبره رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس وأعرض عنه فترت هذه  
الآية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بكرمه ويقول اذا رآه من حبا من عاتبني فيه ربي ويقول هل لك  
من حاجة واستخافه على المدينة مرتين وفى هذا الموضع سؤالات (الاول) ان ابن أم مكتوم كان يستحق  
التأديب والجزع فكيف عاتب الله رسوله على ان ادب ابن أم مكتوم وزجره وانما قلنا انه كان يستحق التأديب  
لوجوه (أحدها) انه وان كان لثقة بصره لا يرى القوم لكنه احبته جميعه كان يسمع مخاطبة الرسول صلى  
الله عليه وسلم وأتلك الكفار وكان يسمع أصواتهم أيضا وكان يعرف بواسطة استماع تلك الكلمات شدة  
اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بشأنهم فكان اقدامه على قطع كلام النبي والقاء عرض نفسه في البيعة  
قبل تمام عرض النبي ايداه للنبي عليه الصلاة والسلام وذلك مصيبة عظيمة (وثانيها) ان الاله مقدم

على المهم وهو كان قد أسلم وتعلم ما كان يحتاج اليه من امر الدين اما اولئك الكفار فما كانوا قد أسلموا وكان  
 اسلامهم سببا لاسلام جمع عظيم فالقاهوا ابن ام مكتوم ذلك الكلام في النبي كالسب في قطع ذلك الخبر العظيم  
 لغرض قليل وذلك محرم (ومثالها) انه تعالى قال ان الذين يشادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون  
 فيها هم عن مجرد النداء الا في الوقت فهذه هنا هذا النداء الذي صار سببا للكفار عن قبول الايمان  
 وكالقطع على الرسول اعظم مهمه انه اولى ان يكون ذنبه عصىة فنبت بهذا الذي فعله ابن ام مكتوم كان  
 ذنبا ومعصية وان الذي فعله الرسول كان هو الواجب وعند هذا توجه السؤال في انه كيف عاتبه الله تعالى  
 على ذلك الفعل (السؤال الثاني) انه تعالى لما عاتبه على مجرد انه عصى في وجهه كان ذلك تعظيما عظيما من  
 الله سبحانه لان ابن ام مكتوم واذا كان كذلك فكيف يلقى بمثل هذا التعظيم أن يذكره باسم الاعشى مع ان ذكر  
 الانسان بهذا الوصف يقتضي تحقير شأنه جدا (السؤال الثالث) الظاهر انه عليه الصلاة والسلام كان  
 ما ذوقنا ان يعامل اصحابه على حسب ما يراه مصلحة وانه عليه الصلاة والسلام كثيرا ما كان يؤدب اصحابه  
 ويرجزهم عن اشيء وصكف لا يكون كذلك وهو عليه الصلاة والسلام اتما عبت ليؤدبهم وليعلمهم بحاسن  
 الآداب واذا كان كذلك كان ذلك التعميس داخل في اذن الله تعالى اياه في تأديب اصحابه واذا كان ذلك  
 ما ذوقناه فكيف وقعت المعاتبة عليه فهذا اجل ما يتعلق بهذا الموضوع من الاشكالات (والجواب) عن  
 السؤال الاول من وجهين (الاول) ان الامر وان كان على ما ذكرتم الا ان ظاهر الواقعة يوهم تقديم  
 الاغنياء على الفقراء وانكسار قلوب الفقراء فلهذا السبب حصلت المعاتبة ونظيره قوله تعالى ولا تطرد الذين  
 يدعون ربهم بالغداة والعشي (والوجه الثاني) لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر من الرسول عليه الصلاة  
 والسلام من الفعل الظاهر بل على ما كان منه في قلبه وهو ان قلبه عليه الصلاة والسلام كان قد مال  
 اليهم بسبب قرأتهم وشرفهم وعلو منسبهم وكان يفرط به عن الاعشى بسبب جهاه وعدم قرابته وقلة شرفه  
 فلو وقع التعميس والتولى لهذه الداعية وقعت المعاتبة لاعلى التأديب بل على التأديب لاجل هذه الداعية  
 (والجواب) عن السؤال الثاني ان ذكره بلفظ الاعشى ليس تحقيرا شأنه بل كانه قبل انه بسبب جهاه استحق  
 مزيد الرق والرأفة فكيف يلقى بك يا محمدان تحسه باللفظة (والجواب) عن السؤال الثالث انه كان  
 ما ذوقنا في تأديب اصحابه لكن ههنا لما وهم تقديم الاغنياء على الفقراء وكان ذلك مما يهيوهم ترجيح الدنيا على  
 الدين فلهذا السبب جاءت هذه المعاتبة (المسئلة الثانية) القائلون بصدور الذنب عن الانبياء عليهم  
 السلام تسكروا بهذه الآية وقالوا لما عاتبه الله في ذلك الفعل دل على ان ذلك الفعل كان معصية وهذا بعد  
 فانا قد بينا ان ذلك كان هو الواجب المتعين لا يجب هذا الاعتبار الواحد وهو انه يوهم تقديم الاغنياء  
 على الفقراء وذلك غير لائق بسلامة الرسول عليه السلام واذا كان كذلك كان ذلك جارا بما جرى ترك  
 الانبياء وترك الافضل فلم يكن ذلك ذنبا البته (المسئلة الثالثة) اجمع المفسرون على ان الذي عصى  
 ونوى هو الرسول عليه الصلاة والسلام وأجمعوا ان الاعشى هو ابن ام مكتوم وقرئ عصى بالتشديد للمبالغة  
 وشهو كخ في كلج ان جاء منه وبقرئ اوعى على اختلاف المذهبين في اعمال الاقرب والابعد ومعناه  
 عصى لان جاء الاعشى وأعرض لذلك وقرئ ان جاء به مرتين وبالف فيما وقف على عصى ونوى ثم ابتدا  
 على معنى ان جاء الاعشى والمراد منه الانكار عليه واعلم ان في الاخبار عما قرطه من رسول الله ثم الاقبال  
 عليه بانطباع دليل على زيادة الانكار كمن يشكو الى الناس جانيا حتى عليه ثم يقبل على الحاق اذا حى  
 في الشكاية موجه بالتوسيع والزام الجملة قوله تعالى (وما يدريك لعله ين كى اوبد كرهتفه الذكري) فيه  
 قولان (الاول) أى شئ يجهلك داريا بحال هذا الاعشى لعله يظهر بما تلقن منك من الجهل أو الائمة ويتعظ  
 تنفذه ذلك أى موصفتك فتكون له لطفنا في بعض الطاعات وبالجملة فعل ذلك العلم الذي تلقفه عنك  
 يظهر عن بعض ما لا يفتنى وهو الجهل والمعصية أو يشغله ببعض ما يفتنى وهو الطاعة (الثاني) ان التحقير  
 في لعله للكافر بمعنى انك لم تصه في ان ين كى الكافر بالاسلام اوبد كرهتفه الذكري الى قبول الحق

وما يدري ان ما طمعت فيه كائن وقرئ تسفه بالرفع عطفا على يذكر بالنصب جو بالعل كقوله فاطلع  
الى اله موسى وقدم ثم قال (أما من استغنى) قال عطاء يريد عن الايمان وقال الكلبي استغنى عن الله  
 وقال بعضهم استغنى أترى وهو فاسد ههنا لان اقبال النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن ثروته وماله من  
 حتى يقال له اما من اترى فانت تقبل عليه ولانه قال وأما من جاءك نسبي وهو يحسني ولم يقل وهو فقير عديم  
 ومن قال أما من استغنى بما له فهو صحيح لان المعنى انه استغنى عن الايمان والقرآن بما له من المال وقوله  
تعالى (فأنت له تصدى) قال الزجاج أى أنت تقبل عليه وتعرض له وتقبل اليه يقال تصدى فلان  
 فلان تصدى اذا تعرض له والاصل فيه تصد بتصد من الصد وهو ما استقبلك وصار قبالك وقد  
 ذكرنا مثل هذا في قوله الامكانه وتصديه وقرئ تصدى بالتشديد باذعام التاء في الصاد وقرأ أبو جعفر  
 تصدى بضم التاء أى تعرض ومعناه يدعوك داع الى التصدى له من الحرص والتهاكك على اسلامه  
 ثم قال (وما عليك الا نرى) المعنى لا شئ عليك في أن لا يسلم من تدعو الى الاسلام فانه ليس عليك الا البلاغ  
 أى لا يلغى بك الحرص على اسلامهم الى أن تعرض عن أسلم للاشتغال بدعوتهم ثم قال (وأما من  
جاءك نسبي) أى يسرع في طلب الخير كقوله فاسه والى ذكر الله وقوله (وهو يحسني) فيه ثلاثة أوجه  
 يحسني الله ويحافه في أن لا يهتيم بآداء تكليفه أو يحسني الكفار واذا هم في آتيانك أو يحسني الكعبة فانه كان  
 أحمى وما كان له فائد (فأنت عنه تلهي) أى تتشاهل من لهي عن الشئ والنهى وتلهي وقرأ الطلحة بن مصرف  
 تلهي وقرأ أبو جعفر تلهي أى يلهيك شأن الصناديد فان قيل قوله فانت له تصدى فانت عنه تلهي كان فيه  
 اختصاصا قلنا نعم ومعناه انكار التصدى والتلهي عنه أى مثلك خصوصا لا ينبغي أن تصدى للعنف ويتلهي  
 عن الفسير ثم قال (كلا) وهو رد عن المعاتب عليه وعن معاودة مثله قال الحسن الماتل جبريل على النبي  
 صلى الله عليه وسلم هذه الآيات عاوجه كأنها اسف الرما فيه يتظر ماذا يحكم الله عليه فلما قال كلا سرى  
 عنه أى لا تفعل مثل ذلك وقد بينا نحن ان ذلك محمول على تركه الاولى ثم قال (انها تذكرة) وفيه سؤالان  
 (الاول) قوله انها ضمير المؤنث وقوله فن شاء ذكره ضمير المذكر والضميران عائدان الى شئ واحد فكيف  
 القول فيه (الجواب) فيه وجهان (الاول) ان قوله انها ضمير المؤنث قال مقاتل يعنى آيات القرآن وقال  
 الكلبي يعنى هذه السورة وهو قول الاخفش والضمير في قوله فن شاء ذكره عائد الى التذكرة أيضا لان التذكرة  
 في معنى الذكر والوعظ (الثاني) قال صاحب النظم انها تذكرة يعنى به القرآن والقرآن مذكرا لانه لما  
 جعل القرآن تذكرة أخرجه على لفظ التذكرة ولو ذكره بلماز كما قال في موضع آخر كلاله تذكرة والدليل على  
 ان قوله انها تذكرة المراد به القرآن قوله فن شاء ذكره (السؤال الثاني) كيف اتصال هذه الآية بما قبلها  
 (الجواب) من وجهين (الاول) كانه قيل هذا التأديب الذى أوحىته اليك وعرقته لك في اجلال الفقراء  
 وعدم الالتفات الى أهل الدنيا أثبت في اللوح المحفوظ الذى قد وكل بحفظه أكبر الملائكة (الثاني)  
 كانه قيل هذا القرآن قد بلغ في العظمة الى هذا الحد العظيم فإى حاجته به الى أن يقبله هؤلاء الكفار فسواء  
 قبلوه أو لم يقبلوه فلا تلقت ايمهم ولا تستغل قلبك بهم وما لك وأن تعرض عن آمن به تطيب القلب أرباب الدنيا  
 قوله تعالى (فن شاء ذكره) في صحف مكرمة مر فوعة مطهرة اعلم انه تعالى وصف تلك التذكرة بما يرى  
 (الاول) قوله فن شاء ذكره أى هذه تذكرة بينة ظاهرة بحيث لو أرادوا فهمها والاتعاظ بها والعمل بموجبها  
 لقدروا عليه (والثاني) قوله في صحف مكرمة أى تلك التذكرة مودعة في هذه الصحف المكرمة والمراد  
 من ذلك تعظيم حال القرآن والتشويه بذكره والمعنى ان هذه التذكرة مشتملة في صحف وفى المراد من الصحف  
 قولان (الاول) انها صحف منتخبة من اللوح مكرمة عند الله تعالى مر فوعة في السماء السابعة أو مر فوعة  
 المقدسة مطهرة عن أيدي الشياطين والمراد مطهرة بسبب انها لا يسعها الا المطهرون وهم الملائكة • ثم قال  
 تعالى (بأيدي سفرة كرام بررة) وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) ان الله تعالى وصف الملائكة بثلاثة  
 أنواع من الصفات (أولها) انهم سفرة وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس ومجاهد ومقاتل وقتادة

هم الكنية من الملائكة قال الزجاج السفارة الكنية واحدها سافر مثل كنية وكاتب وانما قيل للكنية سفرة  
ولكاتب سافر لان معناه انه الذي بين النبي ويوضعه يقال سفرت المرأة اذا كشفت عن وجهها (القول  
الثاني) وهو اختيار القراء ان السفارة ههنا هم الملائكة الذين يسفرون بالوحي بين الله وبين رسله واحدها  
سافر والعرب تقول سفرت بين القوم اذا اصلحت بينهم فجعلت الملائكة اذا نزلت بوحي الله وتاديه كالمفسر  
الذي يصلح به بين القوم وأنشدوا

وما أَدع السفارة بين قوعى \* وما أمشي بغن ان مشيت

واعلم ان أصل السفارة من الكشف والكاتب انما يسمى سافرا لانه يكشف والسكر انما يسمى سقيرا ايضا لانه  
يكشف وهو لاء الملائكة لما كانوا وسطا بين الله وبين البشر في البيان والهداية والعلم لاجرم عو سفرة  
(الصفة الثانية) اهؤلاء الملائكة انهم كرام قال مقاتل كرام على ربهم وقال عطاء بن ريد انهم يتكبرون  
ان يكونوا مع ابن آدم اذا خلا مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة (الصفة الثالثة) انهم بررة قال  
مقاتل مطهين وبررة جمع بارقال القراء لا يقولون فعلة للجمع الا الواحد منه فاعل مثل كافر وكفرة وفاجر  
وبجرة (القول الثاني) في تفسير الصحف انها هي صحف الانبياء لقوله ان هذا النبي الصحف الاولى يعني  
ان هذه التذكرة مثبتة في صحف الانبياء المتقدمين والسفرة الكرام البررة هم اصحاب رسول الله صلى  
الله عليه وسلم وقيل هم القراء (المسئلة الثانية) قوله تعالى مطهرة بأيدي سفرة يقتضى ان طهارة تلك  
الصحف انما حصلت بأيدي هؤلاء السفرة فقال القفال في تقريره لما كان لا يعساها الا الملائكة الطهرون

اضيف الطهيرا اليها طهارة من عساها \* قوله تعالى (قتل الانسان ما أكرمه) فيه مسائل (المسئلة  
الاولى) اعلم انه تعالى لما بدأ يذكر القصة المشتملة على ترفع صناده يدق ريش على فقراء المسلمين يجب عبادته  
المؤمنين من ذلك فكانه قيل وأي سب في هذا العجب والترفع مع آتوله نطفة قدرة وآخره جيفة مذرة  
وفيما بين الوقتين حال عذرة فلا جرم ذكر تعالى ما يصلح أن يكون علاجهم وما يصلح أن يكون علاجا  
لكبرهم فان خلقه الانسان نصلح لان يستدل بها على وجود الصانع ولان يستدل بها على القول بالبعث  
والحشر والنشر (المسئلة الثانية) قال المفسرون نزلت الآية في عتبة بن أبي لهب وطال آخرون المراد  
بالانسان الذي أقبل الرسول عليهم وترك ابن أم مكتوم بسببهم وقال آخرون بل المراد دم كل غني ترفع  
على فقير بسبب الغنى والنفق والذي يدل على ذلك وجوه (أحدها) انه تعالى ذمهم لترفعهم فوجب  
أن ييم الحكم بسبب عموم العلة (وثانيها) انه تعالى يذمهم بسبب حقارة حال الانسان في الابتداء  
والانتهاء على ما حال من نطفة خلقه ثم أماته فاقره وعموم هذا الزجر يقتضى عموم الحكم (وثالثها) وهو  
ان حمل اللفظ على هذا الوجه أكثر فائدة واللفظ محتمل له فوجب حمله عليه (المسئلة الثالثة) قوله تعالى  
قتل الانسان دعاه عليه وهي من أشنع دعواتهم لان القتل غاية شدة الندب وما أكرهه تعجب من افراطه  
في كفران نعمة الله وقوله قتل الانسان تنبيه على انهم استحقوا أعظم أنواع العقاب وقوله ما أكرهه  
تنبيه على انهم استحقوا أعظم أنواع القبايح والمنكرات فان قيل الدعاء على الانسان انما يليق بالعاجز  
والقادر على الكل كيف يليق به ذلك والتعجب أيضا انما يليق بالجاهل بسبب الشيء فالعالم بالكل  
كيف يليق به ذلك (الجواب) ان ذلك ورد على أسلوب كلام العرب وتحقيقه ما ذكرناه تعالى  
بين انهم استحقوا أعظم أنواع العقاب لاجل انهم أواب اعظم أنواع القبايح واعلم ان لكل محدث ثلاث  
مراتب أوله ووسطه وآخره والله تعالى ذكر هذه المراتب الثلاثة للانسان (أما المرتبة الاولى) فهي قوله (من  
أى شئ خلقه) وهو استهفاهم وغرضه زيادة التقرير في التحقير ثم أجاب عن ذلك الاستهفاهم بقوله  
(من نطفة خلقه) ولشأن أن النطفة شئ حقير مهين والغرض منه ان كان أصله مثل هذا الشئ  
الحقير فالتكبر والتعجب لا يكون لثما به ثم قال (فقدره) وقبه وجوه (أحدها) قال القراء قدره  
أطورا نطفة ثم علقنا الى آخر خلقه وذكرنا أى وسعيدا وأشعيا (وثانيها) قال الزجاج المعنى قدره



على الاستواء كما قال أ كفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك وجسدا (وثالثها) يحتج على  
أن يكون المراد وقد وكل عضو في الكمية والكيفية بالقدر اللائق بحصلته ونظيره قوله وخلق كل نبى  
بقدره تقديرا (وأما المرتبة الثانية) وهي المرتبة المتوسطة فهي • قوله تعالى (ثم السبيل يسره) وفيه  
مـثلثتان (المسئلة الاولى) نصب السبيل بأضمار يسره وفسره يسره (المسئلة الثانية) ذكروا  
في تفسيره أقوالا (أحدها) قال بعضهم المراد تسهيل خروجه من بطن أمه قالوا انه كان رأس المولود  
في بطن أمه من فوق ورجلاه من تحت فإذا جاء وقت الطروج انقلب فن الذي أعطاه ذلك الالهام الا الله وما  
يؤكد هذا التأويل ان خروجه حيا من ذلك المنفذ الضيق من أعجب العجائب (وثانيها) قال أبو مسلم  
المراد من هذه الآية هو المراد من قوله وهدى بناه التجدين فهو يتناول التميز بين كل خير وشر يتعلق بالدينا  
وبين كل خير وشر يتعلق بالدين أى جعله ناهيا عما كان سبيل الخير والشر والتيسير يدخل فيه الاقدار  
والتعريف والعقل ويعتد الانبياء وانزال الكتب (وثالثها) ان هذا مخصوص بامر الدين لان لفظ  
السبيل مشعر بان المقصود من أحوال الدنيا أمور تحصل في الآخرة (وأما المرتبة الثالثة) وهي  
المرتبة الاخيرة فهي • قوله تعالى (ثم أماته فأقبره ثم اذناشأ أنشأه) واعلم ان هذه المرتبة الثلاثة مشبهة  
أيضا على ثلاث مراتب الامانة والاقبار والانشاء أما الامانة فقد ذكرنا ما فهمها في هذا الكتاب ولاشك انما  
هي الواسطة بين حال التكليف والحجازة وأما الاقبار فقال الفراء جعله الله مقبورا ولم يجعله من يلقى للغير  
والسباع لان اقبر بما أكرم به المسلم قال ولم يقل فقبه لان القابره هو الدافن يده والمقبر هو الله تعالى يقال قبر  
الميت اذا دفنه وأقبر الميت اذا أمر غيره بان يجعله في القبر والعرب تقول بترت ذنب العير والله أبتره وعصبت  
قرن الثور والله أعصبه وطردت فلانا عنى واقه أطرده أى صبره طريدا وقوله تعالى اذناشأ أنشأه المراد منه  
الاحياء والبعث وانما قال اذناشأ اشعارا بان وقته غير معلوم لتأخره وتأخيره وكول الى مشيئة الله  
تعالى وأما سائر الاحوال المذكورة قبل ذلك فانه يعلم أوقاتهن من بعض الوجوه اذا موت وان لم يعلم  
الانسان وقته في الجملة يعلم انه لا يتجاوز فيه الاحتمال معلوما • قوله تعالى (كلانما يقض ما أمره) واعلم  
ان قوله كلادع للانسان عن تكبره وترفعه أو عن كفره واصراره على انكار التوحيد وعلى انكاره البعث  
والحشر والنشروفي قوله لمانما يقض ما أمره وجوه (أحدها) قال مجاهد لا يقضى أحد جميع ما كان  
مفروضاعليه أبدا وهو اشارة الى ان الانسان لا ينقل عن تقصير البتة وهذا التفسير عندي فيه نظر لان  
قوله لمانما يقض الضمير فيه عائذ الى المذكور السابق وهو الانسان في قوله قتل الانسان ما أ كفره وليس المراد  
من الانسان ههنا جميع الناس بل الانسان الكافر فتوله لمانما يقض كيف يمكن حله على جميع الناس  
(وثانيها) أن يكون المعنى ان ذلك الانسان المترفع المتكبر لم يقض ما أمره من ترك التكبر اذ المعنى ان ذلك  
الانسان الكافر لم يقض ما أمره من التأمل في دلائل الله والتدبر في عجائب خلقه وبينات حكمته  
(وثالثها) قال الاستاذ أبو بكر بن فورك كلام يقض الله لهذا الكافر ما أمره من الايمان وترك التكبر  
بل أمره بما لم يقض له به واعلم ان عادة الله تعالى جارية في القرآن بأنه كلما ذكر الدلائل الوجودية في الانفس  
فانه يذكر عقبيه الدلائل الوجودية في الآفاق فخرى ههنا على تلك العادة وذكر دلائل الآفاق وبدأ بما  
يحتاج الانسان اليه فقال (قليتظنر الانسان الى طعامه) الذي يعبر به كيف دبرنا أمره ولاشك انه موضع  
الاعتبار فان الطعام الذي يتناوله الانسان له حالتان (احدهما) متقدمة وهي الامور التي لا بد من  
وجودها حتى يدخل ذلك الطعام في الوجود (والثانية) متأخرة وهي الامور التي لا بد منها في بدن  
الانسان حتى يحصل له الاتماع بذلك الطعام المأكول ولما كان النوع الاول أظهر للعس وأبعد عن الشهوة  
لاجرم اكتفى الله تعالى بذلك لان دلائل القرآن لا بد وأن تكون بحيث يتفهم اكل الخلق فلا بد وأن  
تكون أبعد عن اللبس والشبهة وهذا هو المراد من قوله فليتظنر الانسان الى طعامه واعلم أن النبات انما  
يحمل من القمار النازل من السماء الواقع في الارض فالسما كالكرو الارض كالآتي فذكر في بيان نزول

القطر قوله (انما صبنا الماء صباً) وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) قوله صبنا المراد منه القيت ثم انظر  
 في انه كيف حدث الغيث المشتق على هذه المباد العظيمة وكيف بقي معلقا في جو السماء مع غاية ثقله  
 وتأمل في اسبابه القرية والبعدة حتى يبلح لك شيء من آثار نور الله وعدله وحكمته وفي تدبير خلقه هذا  
 العالم (المسئلة الثانية) قرئ انابالكبر وهو على الاستثنا وانابالفتح على البديل من الطعام والتقدير  
 فانظر الانسان الى انما كيف صبنا الماء قال أبو علي الفارسي من قرأ بكمرا انما كان ذلك تفسير للنظر الى  
 طعامه كما ان قوله لهم مغفرة تفسير للوعد من فتح فعلى معنى البديل بدل الاشتغال لان هذه الاشياء تستغل  
 على كون الطعام وحدونه فهو وكقوله يستلوثك عن الشهر الحرام قتال فيه وقوله قتل اصحاب الاخذود النار  
 \* قوله تعالى (تم شققنا الارض شقنا) والمراد شق الارض بالنبات ثم ذكر تعالى ثمانية انواع من النبات  
 (أولها) الحب وهو المشار اليه بقوله (فانبتنا فيها حبا) وهو كل ما حصد من نحو الحنطة والشعير وغيرهما  
 وانما قدم ذلك لانه كاللاص في الاغذية (وثانيها) قوله (وتنبا) وانما ذكره بعد الحب لانه غذاء من  
 وجهه وفاكهة من وجهه (وثالثها) قوله (وقضبا) وفيه قولان (الأول) انه الرطبة وهي التي اذا بيست  
 سميت بالقت وأهل مكة يسمونها بالقضب وأصله من القطع وذلك لانه يقضب مرة بعد أخرى وكذلك  
 القضب لانه يقضب أى يقطع وهذا قول ابن عباس والفضلاء ومقاتل واختار الفراء وأبو عبيدة والاصمعي  
 (والثاني) قال المبرد القضب هو العاقب بعينه وأصله من انه يقضب أى يقطع وهو قول الحسن (والرابع  
 والخامس) قوله (وزيتونا ونخل) ومنهاهما قد تقدمت في هذا الكتاب (وسادسا) قوله (وحدائق  
 عليا) الاصل في الوصف بالغلب الرقاب فالغلب الغلاظ الاعناق الواحد أغلب يقال أسد أغلب ثم همتا  
 قولان (الأول) أن يكون المراد وصف كل حديقة بان أشجارها متكاثفة متقاربة وهذا قول مجاهد  
 ومقاتل قالوا الغلب المثمة الشجر بعضها في بعض يقال اغلب اغلب العشب واغلبت الارض اذا التف  
 عشها (والثاني) أن يكون المراد وصف كل واحد من الاشجار بالغلب والعظم قال عطاء عن ابن عباس  
 يريد الشجر العظام وقال الفراء الغلب ما غلظ من النخل (وسابعها) قوله (وفاكهة) وقد استدل بعضهم  
 بان الله تعالى لما ذكر الفاكهة معلوفة على العنب والزيتون والنخل وجب أن لا تدخل هذه الاشياء  
 في الفاكهة وهذا قريب من جهة الظاهر لان المعطوف مغاير للمعروف عليه (وثامنها) قوله (وأبا)  
 والاب هو المرعى قال صاحب الكشاف لانه يؤب أى يؤتم ويتجمع والاب والام اخوان قال الشاعر  
 جذمنا قيس ونجد دارنا \* ولنا الابيه والمكرع

وقيل الاب الفاكهة اليابسة لانه انؤب للشئ أى تدم ولما ذكر الله تعالى ما يعتقذ به الناس  
 والطيون قال (متاعا لكم ولا نعامكم) قال الفراء خلقناه مننعة ومننعة لكم ولا نعامكم وقال الزجاج  
 هو منصوب لانه مصدر مؤكد لنوله فأبتنا لان نباته هذه الاشياء امتاع لجميع الحيوان واعلم أنه تعالى لما  
 ذكر هذه الاشياء وكان المقصود منها أمور ثلاثة (أولها) الدلائل الدالة على التوحيد (وثانيها) الدلائل  
 الدالة على القدرة على المعاد (وثالثها) ان هذا الاله الذي أحسن الى عبده بهذه الانواع العظيمة من  
 الاحسان لا يلبق بالعاقل أن يتردد عن طاعته وأن يتكبر على عبده اتبع هذه الجملة بما يكون مؤكدا لهذه  
 الاغراض وهو شرح أحوال القيامة فان الانسان اذا سمعها خاف فتمدود ذلك الخوف الى التأمل  
 في الدلائل والاعيان بها والاعراض عن الكفر ويدعو ذلك أيضا الى ترك التكبر على الناس والى اظهار  
 اتواضع الى كل أحد فلا جرم ذكر القيامة فقال (فاذا جاءت الساعة) قال المفسرون يعنى صيحة القيامة  
 وهي النفخة الأخيرة قال الزجاج أصل الصغ في اللغة الطعن والصلح يقال صغز أسد بمجرد أى شدخه  
 والغراب يصغ عنقاره في دبر البعير أى يطعن بعضه في الصاخة العماكة بشدة صوته الاذن وذكر صاحب  
 الكشاف وجه آخر فقال يقال صغط ديبته مثل أصاخ له فوصفت النفخة بالصاخة مجازا لان الناس  
 يعضون لها أى يعضون ثم انه تعالى وصف هول ذلك اليوم \* بقوله تعالى (يوم يفر المرء من أخيه وأمية

وأبيه وصاحبه وبنيه) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) يحتمل ان يكون المراد من القرار ما يشعر به ظاهره وهو التباعد والاحتراز والسبب في ذلك القرار الاحتراز عن المطالبة بالتبعات يقول الاخ ما واستيتى بالاث والايون يقولان قصرمت في برناو الصاحبة تقول اطعمتني الحرام وعلت وصنعت والبنون يقولون ما علمنا وما ارشدتنا وقيل اول من يقر من اخيه هابيل ومن ابويه ابراهيم ومن صاحبه نوح ولو ط من ابنيه نوح ويحتمل ان يكون المراد من القرار ليس هو التباعد بل المعنى انه يوم يفر المرء من موالاته اخيه لا همتامه بشأنه وهو كقوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا واما القرار من نصرته وهو كقوله تعالى يوم لا يغنى مولى عن مولى شيئا واما ترك السؤال وهو كقوله تعالى ولا يزال جيم حيميا (المسئلة الثانية) المراد ان الذين كان المرء في دار الدنيا يقر اليهم ويستغفرهم فإنه يقر منهم في دار الآخرة ذكره في فائدة الترتيب كانه قيل يوم يفر المرء من اخيه بل من ابويه فانه ما يقرب من الاخوين بل من الصاحبة والولدان تعلق القلب بهما الشدة من تلقه بالا يوين ثم انه تعالى لما ذكر هذا القرار اتبعه بذكر سيده \* فقال تعالى (لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه) وفي قوله يغنيه وجهان (الاول) قال ابن قتيبة يغنيه أى بصرفه ويصده عن قرابته وانشد

سيفنيك سرب بنى مائث \* عن الفصح والجهل في المحفل

أى سبقتك ويقال اغنى عنى وجهك أى صرفه (الثاني) قال اهل المعاني يغنيه أى ذلك الهم الذى يسبب خاصة نفسه قد ملاء صدره فلم يبق فيه متسع لهم آخر فصار شربها بالغنى فى انه حصل عنده من ذلك المصلوك شئ كثير واعلم انه تعالى لما ذكر حال يوم القيامة فى الهول بين ان المكلفين فيه على قسمين منهم السعداء ومنهم الأشقياء فوصف السعداء \* بقوله تعالى (وجوه يومئذ مسفرة عساك مسددة بئيرة) مسفرة مضبوطة مثلاة من اسفر العرج اذا اضاء وعن ابن عباس من قيام الليل الماروى من كبر صلاته بالليل حسن وجهه بالتهنار وعن الضمك من آثار الرضو وقيل من طول ما اغبرت فى سبيل الله وعندى انه بسبب الخلاص من علائق الدنيا والاتصال بعالم القدس ومنازل الرضوان والرحمة ضاحكة قال الكلبي يعنى بالفراغ من الحساب مستبشرة فرحة بما نالت من كرامة الله ورضاه واعلم ان قوله مسفرة إشارة الى الخلاص عن هذا العالم وتبعاته وأما الضاحكة والمستبشرة فهما محمولتان على القوة النظرية والعملية أو على وجدان المنفعة ووجدان التعظيم (وجوده يومئذ عليه اغبرة ترهق اغبرة أولئك هم الكفرة الغبرة) قال المبرد الغبرة ما يصب الانسان من الغبار وقوله ترهقها أى تدركه ما عن قرب كقولك رهقت الجبل اذا لحقته بسرعة والرهق عجلة الهالك والقفرة سواد كالدخان ولا يرى أوحش من اجتماع الغبرة والسواد فى الوجه كما ترى وجوه الزوج اذا اغبرت وكان الله تعالى جمع فى وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفرة والغفور والله أعلم واعلم ان المرجمة والخوارج تسكوا بهذه الآية أما المرجمة فقالوا ان هذه الآية دللت على ان أهل القسامة قسمين أهل الثواب وأهل العقاب ودلت على ان أهل العقاب هم الكفرة وثبت بالدليل أن الفساق من أهل الصلاة ليسوا بكفرة واذ لم يكونوا من الكفرة كانوا من أهل الثواب وذلك يدل على ان صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس له عقاب وأما الخوارج فانهم قالوا دللت سائر الدلائل على ان صاحب الكبيرة يعاقب ودلت هذه الآية على ان كل من يعاقب فانه كافر فيلزم ان كل مذهب فانه كافر (والجواب) أكثرت ما فى الباب أن المذكور ههنا هو هذان الفريقان وذلك لا يقتضى نفي الفريق الثالث والله أعلم الحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين

(سورة التكويرة عشرين وتسع آيات مكية)

\* (بسم الله الرحمن الرحيم) \*

(أذا الشمس كورت) اعلم انه تعالى ذكر اثني عشر شيئا وقال اذا وقعت هذه الاشياء فهنالك علت نفس ما حضرت فالاول قوله تعالى اذا الشمس كورت وفى التكويرة وجهان (أحدهما) التلصق على جهة

الاستدارة كسكور العمامة وفي الحديث نعوذ بالله من الجور بعد السكور أي من انشئت بعد الافقة  
 والعلو واللف والكور والتكور ويروا واحد وصحبت كارة القصار كارة لأنه يجمع شيئا في ثوب واحد ثم ان الشيء  
 الذي يلف لاشك أنه يصير مختلفين العين فغير من ازالة النور عن جرم الشمس وتصيرها غائبة عن العين  
 بالتكور يرفله ذاقا ل بعضهم كورت أي طمست وقال آخرون انكسفت وقال الحسن بن يحيى ضوءها وقال  
 الفضل بن سلمة كورت أي ذهب ضوءها كأنها استرت في كارة (الوجه الثاني) في التكور يريقال كورت  
 الحائط ودهورته اذا طرحت حتى يسقط قال الاصمعي يقال طمته فكوره اذا صرعه فقوله اذا الشمس  
 كورت أي ألقبت ورميت عن الفلك وفيه قول ثالث يروي عن عمرانه لفظه مأخوذة من الفارسية فانه يقال  
 للاعشى كوروهها نسوا لان (السؤال الأول) ارتفاع الشمس على الابداء والفاعلية (الجواب) بل على  
 الفاعلية رافعها فعل مضمرة يقسره كورت لان اذا يطلب الفعل لمافية من معنى الشرط (السؤال الثاني)  
 روي أن الحسن جلس بالصرة الى أبي سلمة بن عبد الرحمن فحدث عن أبي هريرة انه علمه السلام قال ان  
 الشمس والقمر نوران كوران في النار يوم القيامة فقال الحسن وماذا قال اني أحدثك عن رسول  
 الله فـهـكـت الحسن (الجواب) أن سؤال الحسن ساقط لان الشمس والقمر جرادان فالقمر هما  
 في النار لا يكون سبيبا لضرتهم ما وعل ذلك بصـريـبـيـد الا زيدا الحرف في جهنم فلا يكون هذا الخبر على خلاف  
 العقل (الثاني) • قوله تعالى (واذا النجوم انكدرت) أي تناثرت وتساقطت كما قال تعالى واذا  
 الكواكب انتثرت والاصل في الانكدار الانصباب قال الخليل يقال انكدر عليهم القوم اذا جاوا والرسالة  
 فانصبوا عليهم قال الكبي عطرا السماء يومئذ نجوما فلا يقي نجم في السماء الا وقع على وجه الارض  
 قال عطاء وذلك انها في قناديل معلقة بين العمام والارض بسلاسل من النور وتلك السلاسل في أيدي  
 الملائكة فاذا مات من في السماء والارض تساقطت تلك السلاسل من أيدي الملائكة (الثالث)  
 • قوله تعالى (واذا الجبال سدبت) أي عن وجه الارض كقوله وسدت الجبال فكانت سرابا  
 أو في الهواء كقوله تفرمت السحاب (الرابع) • قوله (واذا العشا عتلت) فيه قولان (القول  
 الأول) المشهور ان العشا رجع عشرا كالغفاس في جمع نفاها وهي التي أتى على حلها عشرة أشهر ثم هواسها  
 الى أن تضع تمام السنة وهي أنفس ما يكون عند أهلها وأعوها عليهم عطلت قال ابن عباس أهلها أهلها  
 لما جاءهم من أهوال يوم القيامة وليس شيء أحب الى العرب من النوق الحوامل ونوط العرب باصر  
 العشار لان أكثر ما لها وعيشها من الابل والغرض من ذلك ذهاب الاموال وطلان الاملاك واشتغال  
 الناس بانفسهم كما قال يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وقال ولقد جئتكم نافرادي  
 كما خلقناكم أول مرة (والقول الثاني) ان العشا كناية عن السحاب تعطلت هم انهم من الماء وهذا وان كان  
 مجازا الا انه أشبه بسائر ما قبله وأيضا فالعرب تشبهه السحاب بالحامل قال تعالى فالحمائم ملات وقرا  
 (الخامس) قوله تعالى (واذا الوحوش حشرت) كل شيء من دواب البر ما لا يستأنس فهو وحش والجمع  
 الوحوش حشرت جمعت من كل ناحية قال قتادة يمشر كل شيء حتى الذباب للقاصص قالت المعتزلة ان الله  
 تعالى يمشر الحيوانات كلها في ذلك اليوم لموضوعها على الآمها التي وصلت اليها في الدنيا بالموت والقتل  
 وغير ذلك فاذا عوضت على تلك الآلام فان شاء الله أن يبق بعضها في الجنة اذا كان مستحسنا فعمل وان شاء  
 أن يفنمه أفتناه على ما جاء به الخبر وأما أصحابنا فعندهم أنه لا يجب على الله شيء يحكم الاحتقاق ولكنه تعالى  
 يمشر الوحوش كلها فيقتض للبعث من القرناء ثم يقال لها موتى فوقوت والغرض من ذكر هذه القصة ههنا  
 وجوه (أحدها) انه تعالى اذا كان يمشر كل الحيوانات اظهار العدل فكيف يجوز مع هذا أن لا يمشر  
 المكلفين من الانس والجن (والثاني) انها تجتمع في موقف القيامة مع شدة نفرتها من الناس في الدنيا  
 وتسد هافي البحارى فدل هذا على ان اجتماعها الى الناس ليس الامن هول ذلك اليوم (والثالث) ان هذه  
 الحيوانات بعضها اغذا للبعث ثم انها في ذلك اليوم تجتمع ولا يتعرض بعضهم البعض وما ذال الا لشدة هول

ذلك اليوم وفي الآية قول آخر لابن عباس وهو ان حنجر الوحوش عبارة عن موتها يقال اذا اجتمعت السنة بالناس واموالهم حشرتهم السنة وقرئ حشرت بالشديد (السادس) • قوله تعالى (واذا البحار سجرت) قرئ بالتخفيف والشديد وفيه وجوه (أحدها) ان أصل الكامة من سجرت التور اذا أوقدتها والشيء اذا أوقدته نشف ما فيه من الرطوبة فحينئذ لا يبقى في البحار شيء من الماء البتة ثم ان الجبال قد سيرت على ما قال وسيرت الجبال وحينئذ تصير البحار والارض شيئا واحدا في غاية الحرارة والاحراق ويحتمل ان تكون الارض اما نشفت مياه البحار ربت فارتفعت فاستمرت برؤس الجبال ويحتمل ان الجبال لما اندكت وتفرقت أجزاءها وصارت كالتراب وقع ذلك التراب في أسفل الجبال فصار وجه الارض مستويا مع البحار ويصير الشكل بحرا مسجورا (وثانيها) ان يكون سجرت بمعنى جفرت وذلك لان بين البحار حاجزا على ما قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فاذا رفع الله ذلك الحاجز ففاض البعض في البعض وصارت البحار بحرا واحدا وهو قول الكلبى (وثالثها) سجرت أوقدت قال القفال وهذا التأويل يحتمل وجوها (الأول) ان تكون جهنم في قعر البحار فهي الآن غير مسجورة لقوام الدنيا فاذا انتهت مدة الدنيا وصل الله تعالى تلك النيران الى البحار فصارت بالكلية مسجورة بسبب ذلك (والثاني) ان الله تعالى يلقى الشمس والقمر والكواكب في البحار فتصير البحار مسجورة بسبب ذلك (والثالث) ان يخلق الله تعالى تحت البحار نيرانا عظيمة حتى تتسخن تلك المياه وأقول هذه الوجوه متكلفة ولا حاجة الى شيء منها لان القادر على تحريك الدنيا واطامة القيامة لا بد وأن يكون قادرا على أن يفعل بالبحار ما شاء من تسخين مياهها ومن قلب مياهها نيرانا من غير ساحة منه الى أن يلقى فيها الشمس والقمر وأن يكون تحتها نار جهنم واعلم ان هذه العلامات السنة يمكن وقوعها في أول زمان تحوّل الدنيا ويمكن وقوعها أيضا بعد قيام القيامة وليس في اللفظ ما يدل على أحد الاحتمالين أما السنة الباقية فانها مختصة بالقيامة (السابع) قوله تعالى (واذا النفوس زوجت) وفيه وجوه (أحدها) قرنت الارواح بالاجساد (وثانيها) قال الحسن يصيرون فيها ثلاثة أزواج كما قال وكنتم أزواجا ثلاثة فأصحاب الجنة ما أصحاب الجنة وأصحاب المشيمة ما أصحاب المشيمة والسابقون السابقون (وثالثها) أنه يضم الى كل صنف من كان في طبقته من الرجال والنساء فيضم البرزخ الطاعات الى مثله والمتوسط الى مثله وأهل المعصية الى مثله فاتزوج كل من يقرب الشيء الى مثله والمعنى أن يضم كل واحد الى طبقته في الخير والشمر (ورابعها) يضم كل رجل الى من كان يلزمه من ملأ وسلطان كما قال احشرم والذير ظلموا وأزواجهم قيل قرناهم من الشياطين (وظامها) قال ابن عباس زوجت نفوس المؤمنين بالجوهر العين وقرنت نفوس الكافرين بالشياطين (وسادسها) قرن كل امرئ بشبيبهه اليهودى باليهودى والنصرانى بالنصرانى وقد ورد فيه خبره فروع (وسابعها) قال الزجاج قرنت النفوس بأعمالها واعلم انك اذا تأملت في الاقوال التي ذكرناها أمكنك أن تزيد عليها ما شئت (الثامن) • قوله تعالى (واذا الموردة سلت بأى ذنب قتلت) فيه مسائل (المسئلة الاولى) وأدب يد مقلوب من آديب وود اذا أثقل قال تعالى ولا يؤد ولا يؤود حفظه ما أى يقبله لانه أثقال بالتراب كان الرجل اذا ولدت له بنت فاراد ابقاء حمايتها ألبسها جبة من صوف أو شعر لترعى له الابل والغنم في البادية وان أراد قتلها تركها حتى اذا بلغت قامت سنة اشبار فقول لامها طيبم اوزينها حتى أذهب اليه أقرها وقد حضرها بئرا في الصحراء فيسلبها البئر فيقول لها انظري فيها ثم يدفعها من خلفها ويحيل عليها التراب حتى يستوى البئر بالارض ويقبل كانت الحامل اذا قرنت حشرت حفرة فتخضت على رأس الحفرة فاذا ولدت بنتا رمتها في الحفرة واذا ولدت ابنا أمسكته وههنا سؤالان (السؤال الاول) ما الذى سلّمه على وأد البنات (الجواب) الخوف من طوق العار بهن من أجلهن أو الخوف من الاملاق كما قال تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق وكانوا يقولون ان الملائكة بنات الله فالحقوا البنات بالملائكة وكان مصعب بن نجبة ممن منع الأولاد فافترى الفرزدق به في قوله

ومنا الذى منع الوائدا • فاحسب الوئيد فلم نوأد

(السؤال الثاني) فخاص في سؤال الموردة من ذنبيها الذي قتلت به وهلاستل الوائد عن موجب قتلها (الجواب) سؤالها وجوابها تكبت لقاتلها وهو كتبتك التصاري في قوله لعيسى آتت قلت للناس اتخذوني وأى الهين من دون الله قال سبحانه ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق (المسئلة الثانية) قريء آت أي خاصت عن نفسها وأسألت الله وأقاتلها وقرئى قلت بالتشديد فان قيل اللفظ المطابق أن يقال سئلت باى ذنبي قتلت ومن قرأ سألت فالمطابق أن يقرأ باى ذنبي قتلت فما الوجه في القراءة المشهورة قلنا (الجواب) من وجهين (الأول) تقدير الآية واذ الموردة سئلت الوائدون عن أحوالها باى ذنبي قتلت (والثاني) ان الانسان قد يسأل عن حال نفسه عند المعايير بلفظ المسألة كما اذا أردت ان تسأل زيد عن حال من أحواله فتقول ماذا فعل زيد في ذلك المعنى ويكون زيد هو المسؤول وهو المسؤول عنه فكذا ههنا (التاسع) قوله تعالى (واذا الصحف نشرت) قرئى بالتخفيف والتشديد يريد مصحف الالهال تطوى صحيفة الانسان عند موته ثم تنشر اذا حوسب ويجوز أن يراد نشرت بين أصحابها أى فرقت بينهم (العاشر) قوله تعالى (واذا السماء كشفت) أى كشفت وأزيلت عما فوقها وهو الجنة وعرش الله كما يكشط الالهاب عن الذبضة والقطاء عن الشيء وقرأ ابن مسعود قشعت واعتقاب القفاف والكاف كثير يقال مكثت التريد ولبقته والكافور والقافور قال القراء نزعتم فطوبت (الحادى عشر) قوله تعالى (واذا النجم سمرت) أو قدت بقاداً شديد أو قرئى سمرت بالتشديد بالمبالغة قبل سمرها غضب الله وخطا باى آدم واحتج بهذه الآية من حال النار غير مخلوقة الآن قالوا لا الهنا تد على ان تسمرها معلى يوم القيامة (الثاني عشر) قوله تعالى (واذا الجنة أزيلت) أى أدت من المتيقن كقوله وأزيلت الجنة للمتقين وما ذكره الله تعالى هذه الامور الاثنى عشر ذكرا لجزء المرتب على الشرط الذى هو مجموع هذه الاشياء فقال (علمت نفس ما أحضرت) ومن المعلوم أن العمل لا يمكن احضاره فالمراد ان ما أحضرت في مصانفها وما أحضرت عند المحاسبة وعند الميزان من آمار تلك الاعمال والمراد ما أحضرت من استحقاق الجنة والشارفان قيل كل نفس تعلم ما أحضرت لقوله يوم تجبد كل نفس ما علمت من خير ومحضر اقسامه فى قوله علمت نفس قلنا (الجواب) من وجهين (الأول) ان هذا هو من عكس كلامهم الذى يقصدون به الافراط وان كان اللفظ مريضاً على القليل ومنه قوله تعالى ربما بود الذين كفروا كن يسأل فاضلا مسئلة ظاهرة ويقول هل عندك فيها شئ فيقول ربما أحضرت شئ وغيره الإشارة الى ان عنده في تلك المسئلة ما لا يقوم به غيره فكذا ههنا (الثاني) لعل الكفار ككناوا يعجبون أنفسهم في الاشياء التى يعتقدونها ساطعات ثم بداهم يوم القيامة خلاف ذلك فهو المراد من هذه الآية قوله تعالى (فلا أقسم بالجنس الجوارى الكنسى) الكلام فى قوله لا أقسم قد تقدم فى قوله لا أقسم يوم القيامة والجنس الجوارى الكنسى فيه قولان (الأول) وهو المشهور اظاهر انم النجوم الكنسى جمع خانس والخنوس الانتباض والاستخفاف تقول خنس من بين القوم والخنس وفى الحديث السهم طان يوسوس الى العبد فاذا ذكرا لله خنس أى انقبض ولذلك سمي الخناس والكنسى جمع كانس وككاسة يقال كنس اذا دخل الكنس وهو مقر الوحش يقال كنست القطاة فى كئسها وتكنست المرأة اذا دخلت هودجها تشبه بالظبي اذا دخل الكنس ثم اختلفوا فى خنوس النجوم وكنوسها على ثلاثة أوجه (فأقول) الاظهر ان ذلك إشارة الى رجوع الكواكب الخمسة السائرة واستقامتها فرجوعها هودجها والخنوس وكنوسها اختفاؤها تحت ضوء الشمس ولا شك ان هذه حالة عجيبة وفيها السرار عظيمة باهرة (القول الثاني) ما روى عن على عليه السلام وعطاء ومقاتل وقتادة انها هي جميع الكواكب وخنوسها عبارة عن غيبتها عن البصر فى النهار وكنوسها عبارة عن ظهورها للبصر فى الليل أى تظهر فى اما كئسها كالوحش فى كئسها (واقول الثالث) ان السبعة السائرة تختلف مطالعها ومغاربها على ما قال تعالى رب المشارق والمغارب ولا شك أن فيها مطالعا واحدا ومغربا واحدا هما أقرب المطالع والمغرب الى سمت رؤسنا ثم انها أخذت فى التبعاض من ذلك المطالع الى سائر المطالع طول السنة ثم يرجع اليه فخنوسها عبارة عن تبعاضها عن ذلك المطالع وكنوسها عبارة

عن عودها اليه فهذا محتمل فعلى القول الاول يكون القسم واقعا بالجسمة المتغيرة وعلى القول الثاني يكون القسم واقعا بجميع الكواكب وعلى هذا الاحتمال الذي ذكرته يكون القسم واقعا بالسبعة السيارة وواقعه أعلم بمراده (والقول الثاني) أن الخنس الجوارى الكنسى وهو قول ابن مسعود والنسخي أنها بقرة الوحش وقال سعيد بن جبير هي الظباء وعلى هذا الخنس من الخنس في الالف وهو تعبير في الالف فان البقرة والظباء أنوفها على هذه الصفة والكنس جمع كانس وهي التي تدخل الكناس والقول هو الاول والدليل عليه أمران (الاول) انه قال بعد ذلك والليل اذا عسعس وهذا بالنعوم أليق منه بقرة الوحش (الثاني) ان محمل قسم الله لكنا كان أعظم وأعلى رتبة كان أولى ولا شك أن الكواكب أعلى رتبة من بقرة الوحش (والثالث) أن الخنس جمع خانس من الخنوس واما جمع خنساء وخنس من الخنس خنس بالسكون والتخفيف ولا يقال الخنس فيه بالتشديد الا أن يجعل الخنس في الوحشية ايضا من الخنوس وهو خافتاؤها في الكناس اذا غابت عن العين • قوله تعالى (والليل اذا عسعس) ذكر أهل اللغة ان عسعس من الاضداد يقال عسعس الليل اذا أقبل وعسعس اذا أدبر وأنشدوا في ورودها جبه في أدبر قول العجاج حتى اذا الصبح اها تنضبا • وانجاب عنها اليها وعسعسا وأنشد أبو عبيدة في معنى أقبل • مدرعات الليل للماء عسعسا • ثم منهم من قال المراد ههنا أقبل الليل لان على هذا التقدير يكون القسم واقعا باقبال الليل وهو قوله اذا عسعس وبادباره ايضا وهو قوله والصبح اذا عسعس ومنهم من قال بل المراد أدبر وقوله والصبح اذا تنفس أي امتد ضوءه وتكامل فقوله والليل اذا عسعس اشارة الى اول طلوع الصبح وهو مثل قوله والليل اذا أدبر والصبح اذا سفر وقوله والصبح اذا تنفس اشارة الى تكامل طلوع الصبح فلا يكون فيه تكرار أو أمارة قوله تعالى (والصبح اذا تنفس) أي اذا أسفر كقوله والصبح اذا أسفر ثم في كيفية الجواز قولان (أحدهما) انه اذا أقبل الصبح أقبل باقباله روح ونسيم يجعل ذلك تنفسا على الجواز وقيل تنفس الصبح (والثاني) انه شبه الليل الظلم بالمركب المحزون الذي جلس بحيث لا يتحرك واجتمع الحزن في قلبه فاذا تنفس وجدراحة فنهنا لما طلع الصبح فكانه تخلص من ذلك الحزن فغير عنه بالتنفس وهو اسمة تعارة لطيفة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به أسمة بذكر المقسم عليه فقال (انه يقول رسول كريم) وفيه قولان (الاول) وهو المشهور وان المراد ان القرآن نزل به جبريل فان قيل ههنا اشكال قوى وهو انه حلف انه قول جبريل فوجب علينا ان نصدق في ذلك فان قطع بوجوب حمل اللفظ على الظاهر فلا أقل من الاحتمال واذا كان الامر كذلك ثبت ان هذا القرآن يحتمل أن يكون كلام جبريل لا كلام الله وبشدة ير أن يكون كلام جبريل يخرج عن كونه مجززا لاقبال أن جبريل ألقاه الى محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل الاضلال ولا يمكن أن يجاب عنه بان جبريل هو صوم لا يفضل الاضلال لان العلم بعصمة جبريل مستفاد من صدق النبي وصدق النبي مفرغ على كون القرآن مجززا وكون القرآن مجززا يتفرغ على عصمة جبريل فيسلمزم الدور وهو محال (والجواب) الذين قالوا بان القرآن انما كان مجززا للصرفة انما ذهبوا الى ذلك المذهب فرار من هذا السؤال لان الاجازة على ذلك القول ليس في الفصاحة بل في سلب تلك العلوم والدواعي عن القلوب وذلك مما لا يقدر عليه أحد الا الله تعالى (القول الثاني) ان هذا الذي أخبركم به محمد من أمر الساعة على ما ذكر في هذه السورة ليس بكهانة ولا طن ولا فعال انما هو قول جبريل أنما به وحيا من عند الله تعالى واعلم انه تعالى وصف جبريل ههنا بصفتان ستة (أولها) انه رسول ولا شك أنه رسول الله الى الانبياء فهو رسول وجميع الانبياء أسمة وهو المراد من قوله ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الامين على قلبك (وثانيها) انه كريم ومن كرمه أنه يعطى أفضل العطايا وهو المعرفة والهداية والارشاد (وثالثها) قوله (ذي قوة) ثم منهم من حمله على الشدة روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل ذكر الله قوتك فاذا بلغت قال رفعت قريات قوم لوط الاربعة على قوادم جناحي حتى اذا جمع أهل السماء نباح الكلاب وأصوات الدجاج قلبتها وذو كرمقاتل أن شيطانا يقبله الايض

صاحب الانبياء تصدان بفتن النبي صلى الله عليه وسلم فدفعه جبريل دفعة واحدة وقهر بها من مكة الى أقصى  
 الهند ومنهم من حمله على القوة في أداء طاعة الله وترك الاخلال بها من أول الخلق الى آخر زمان التكليف  
 وعلى القوة في معرفة الله وفي مطالعة جلال الله (ورابعها) \* قوله تعالى (عند ذى العرش مسكين)  
 وهذه العندية ليست عندية المكان مثل قوله ومن عنده لا يستكبرون وليست عندية الجهة بدليل قوله انا عند  
 المتكسرة فلو بهم عندية الاكرام والتشريف والتعظيم وأما مكين فقال الكسافي يقال قدم مكين فلان عند  
 فلان بضم الكاف مكأ ومكانة فعلى هذا المكين هو ذى الجاه الذى يعطى ما يسأل (وخامسها) \* قوله تعالى  
 (مطاع ثم) اعلم أن قوله ثم إشارة الى الطرف المذكور أعنى عند ذى العرش والمعنى انه عند الله مطاع  
 في ملائكته المقربين يصدر عن أمره ويرجعون الى رأيه وقرئ ثم تعظيماً للإمامة ويأنا لانهم أفضل صفاته  
 المدودة (وسادسها) قوله (أمين) أى هو أمين على وصي الله ورسالته قد عممه الله من الخساسة والزليل  
 ثم قال (وما صاحبكم بمجنون) واحتج بهذه الآية من فضل جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم فقال انك  
 اذا وزنت بين قوله انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين وبين قوله وما صاحبكم  
 بمجنون ظهر التفاوت العظيم (ولقد رأوا بالاف الميين) يعنى حيث تطلع الشمس في قول الجميع وهذا مفسر  
 في سورة النجم (وما هو على الغيب بظنين) أى وما محمد على الغيب بظنين والغيب ههنا القرآن وما فيه من  
 الانبياء والقصص والظنين المتهم بقائل ظننت زيدا في معنى اتهامه وليس من الظن الذى يعتدى الى مفعولين  
 والمعنى ما محمد على القرآن بتهمة أى هو ثقة فيما يؤذى عن الله ومن قرأ بالصاد فهو من الجبل يقال ضنفت  
 به أى ضن أى جملت والمعنى ليس بخصيل فيما أنزل الله قال الفراء بأنه غيب السماء وهو شئ نفيس فلا يبخل به  
 عليكم وقال أبو على الفارسي المعنى انه يخبر بالغيب فيسنة ولا يكتفه كما يكتم الكاهن ذلك ويتسع من اعلامه  
 حتى ياخذ عليه حوانا واختار أبو عبيدة القراءة الأولى لوجهين (أحدهما) أن الكفار لم يجاؤوه وانما  
 اتهموه فنفي التهمة أولى من نفي الجبل (وثانيهما) قوله على الغيب ولو كان المراد الجبل لقال بالغيب لانه يقال  
 فلان ضنن بكذا وقيل يقال على كذا \* ثم قال تعالى (وما هو بقول شيطان رجيم) كان أهل مكة يقولون  
 ان هذا القرآن مجي به شيطان فليقع على لسانه فنفي افة ذلك فان قيل القول بصحة النبوة موقوف على نفي  
 هذا الاحتمال فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السعوى قلنا يثبتان على القول بالصرقة لا تتوقف  
 صحة النبوة على نفي هذا الاحتمال فلا جرم يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السعوى \* ثم قال تعالى (قارن  
 تذبذبون) وهذا الاستدلال لهم كما يقال لتارك الحادة اعتسافاً أين تذهب شئت حالهم بحاله في تركهم الحق  
 وعدولهم عنه الى الباطل والمعنى أى طريق تسلكون أين من هذه الطريقة التى قد بينت لكم قال الفراء  
 العرب تقول الى أين تذهب وأين تذهب وتقول ذهبت الشام وانطلقت السوق واحتج أهل الاعتزال بهذه  
 الآية وبوجه ظاهر ثم بين ان القرآن ما هو فقال (ان هو الاذكر لعالمين) أى هو بيان وهداية للخلق أجمعين  
 ثم قال (من شاء منكم أن يستقيم) وهو يدل من العالمين والتقدير ان هو الاذكر ان شاء منكم أن يستقيم  
 وفائدة هذا الايدان للذين شاؤوا الاستقامة بالدخول في الاسلام هم المستقيمون بالذكر فكانت له أبو عظمة  
 غيرهم والمعنى ان القرآن انما ينفع به من شاء أن يستقيم ثم بين ان مشيئة الاستقامة موقوفة على مشيئة الله  
 فقال تعالى (وما تشاؤون الا أن يشاء الله رب العالمين) أى ان يشاء الله تعالى أن يعطيه تلك المشيئة لان فعل  
 تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشيئة أخرى فظهر من مجموع هذه الآيات ان فعل الاستقامة  
 موقوف على ارادة الاستقامة وهذه ارادة موقوفة الحصول على أن يريد الله أن يعطيه تلك الارادة  
 والموقوف على الموقوف على الشئ موقوف على ذلك الشئ فأفعال العباد في طرفي ثبوتها وانقائها موقوفة  
 على مشيئة الله وهذا هو قول أصحابنا وقول بعض المعتزلة ان هذه الآية مخصوصة بمشيئة القهر والابلاء  
 ضعيف لا يثبتان المشيئة الاختيارية ثبوتها فلا بد له من محدث فيتوقف حدوثها على أن يشاء  
 محدثها ايحاديها ويثبت بدو الارزام والله أعلم بالصواب



## (سورة الانفطار تسع عشرة آية مكية)

\* (بسم الله الرحمن الرحيم) \*

(اذا السماء انفطرت واذا الكواكب انتثرت واذا البحار فجرت واذا القبور بهتت علمت نفس ما قدمت  
 وأخرت) اعلم ان المراد أنه اذا وقعت هذه الاشياء التي هي اشرط الساعة فسنالك يحصل الخسر والنشر  
 وفي تفسير هذه الآيات مقامات (الاول) في تفسير كل واحد من هذه الاشياء التي هي اشرط الساعة وهي  
 ههنا أربعة اثنان منها تتعلق بالعلويات واثنان تتعلق بالسفليات (الاول) قوله اذا السماء انفطرت  
 أي انشقت وهو قوله ويوم تشق السماء بالغمام اذا السماء انشقت فاذا انشقت السماء فكانت وردة  
 كالدهان وقطعت السماء فكانت ابوابا والسماء منظرية قال الخليل ولم يأت هذا على الفعل بل هو كقولهم  
 مرضع وحائض ولو كان على الفعل لكان منتهارة كما قال اذا السماء انفطرت أما الثاني وهو قوله واذا  
 الكواكب انتثرت فالعنى ظاهر لان عند انتقاض تركيب السماء لا بد من انتشار الكواكب على الارض  
 واعلم ان ذكرنا في بعض السور المنتدمة أن الفلاسفة ينكرون امكان الخلق والانتقام على الافلاك وادلنا  
 على امكان ذلك أن الاجسام متماثلة في كونها اجساما فوجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر  
 انما قلنا انها متماثلة لانه يصح تقسيمها الى السماوية والارضية ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فالعلويات  
 والسفليات مشتركة في انها اجسام وانما قلنا انه متى كان كذلك وجب أن يصح على العلويات ما يصح على  
 السفليات لان المتماثلات حكمها واحد فيصح حكم على واحد منها وجب أن يصح على الباقي وأما الاثنان  
 السفليات (فأحدهما) قوله واذا البحار فجرت وفيه وجوه (أحدها) أنه يشهد ببعض البحار في البعض بارتفاع  
 الطائر الذي جعله الله رزقا وينتدبصر الكل بحر او احدا وانما يرتفع ذلك الحجر انزل الارض وتصدعها  
 (وثانيها) ان مياه البحار الاثر راكدة مجتمعة فاذا جرت تفرقت وذهب ماؤها (وثالثها) قال الحسن فجرت  
 أي يست واعلم ان على الوجوه الثلاثة فالمراد انه تغيير البحار عن صورتها الاصلية ورضفتها وهو كاذرانه  
 تغير الارض عن صفته في قوله يوم تبدل الارض غير الارض وتغير الجبال عن صفته في قوله فتدل بسهها ربي  
 نسفنا فذرها فاعاصفنا (ورابعها) قرأ بعضهم جرت بالتحذف وقرأ آجها جرت على البناء للفاعل  
 والتحذيف يعني بغير زال البرزخ نظرا الى قوله لا يغيثان لأن النبي والقبور اخوان (وأما الثاني) فقوله  
 واذا القبور بعثت فاعلم ان بعثت وبجرت بمعنى واحد وهو ما مر كبان من البعث والبعث مع راء مضمومة  
 الهم والواو المعنى اثرت وقلب أسفها أعلاها وباطنها ظاهرها ثم ههنا وجهان (أحدهما) ان القبور تبعت  
 بأن يخرج ما فيها من الموتى احيا كما قال تعالى وأخرجت الارض اطفالها (والثاني) انها تبعت لأخراج  
 ما في باطنها من الذهب والفضة وذلك لان من اشرط الساعة أن تخرج الارض أفلاذ كبدها من ذهبها  
 وفضتها ثم يكون بعد ذلك خروج الموتى والاول أقرب لأن دلالة القبور على الاول أتم (المقام الثاني) في فائدة  
 هذا الترتيب اعلم ان المراد من هذه الآيات بيان تخریب العالم وفناء الدنيا واقطاع التكاليف والسماء  
 كالسقف والارض كالبناء ومن أراد تخریب دار فانه يبدأ أولا بتخریب السقف وذلك هو قوله اذا السماء  
 انفطرت ثم يلزم من تخریب السماء انتشار الكواكب وذلك هو قوله واذا الكواكب انتثرت ثم انه تعالى  
 بعد تخریب السماء والكواكب يجرب كل ما على وجه الارض وهو قوله واذا البحار فجرت ثم انه تعالى  
 يجرب آخر الامر الارض التي هي البناء وذلك هو قوله واذا القبور بهتت فانه اشارة الى قلب الارض ظهرا  
 لبطن وبطنها ظهر (المقام الثالث) في تفسير قوله علمت نفس ما قدمت وأخرت وفيه احتمالان (الاول)  
 ان المراد بهذه الامور ذكر يوم القيامة ثم فيه وجوه (أحدها) وهو الاصح ان القصور منه الزجر عن  
 المعصية والترغيب في الطاعة أي بهلم كل أحد في هذا اليوم ما قدم فلم يقصر فيه وما أخره فقصر فيه لان قوله  
 ما قدمت يقضي به لا وما أخرت يقتضي تركه فهذا الكلام يقتضي فعلاوتر كآتقصرها وتوفيرا فان كان قدم  
 الكبائر وأخر العمل الخبثا واه النار وان كان قدم العمل الصالح وأخر الكبائر وأه الجنة (وثانيها)

ما قدمت من عمل أدخله في الوجود وما أخرت من سنة يستحق بها من بعده من خير أو شر (وثالثها) قال  
 الفاضل ما قدمت من القرائن وما أخرت أي ما ضيعت (ورابعها) قال أبو مسلم ما قدمت من الاعمال  
 في أول عمرها وما أخرت في آخر عمرها فان قيل وفي أي موقف من مواقف القيامة يحصل هذا العلم قلنا  
 أما العلم الاجمالي فيحصل في أول زمان الحشر لان المطيع يرى آثار السعادة والمعاصي يرى آثار العقاب  
 في أول الامر وأما العلم التفصيلي فانه يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة (الاحتمال الثاني) أن يكون  
 المراد قبل قيام القيامة بل عند ظهورها وشرائط الساعة وانقطاع التكليف وحين لا ينفع العمل بعد ذلك كما  
 قال لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا فيكون ماعمله الانسان الى تلك  
 الغاية هو أول أعماله وآخرها لانه لا عمل له بعد ذلك وهذا القول ذكره الفاضل قوله تعالى (يا أيها الانسان  
 ما عزك ربك الكبير الذي خلقك فدونك فعدلان في أي صورة ما شئت وربك) اعلم انه سبحانه لما أخبر  
 في الآية الاولى عن وقوع الحشر والنشر ذكر في هذه الآية ما يدل على إمكانه أو على وقوعه وذلك من  
 وجهين (الاول) ان الاله الكريم الذي لا يجوز من كرمه أن يقطع موافقته على المذنبين كيف يجوز في كرمه  
 أن لا ينتقم للمظلوم من الظالم (الثاني) ان القادر الذي خلق هذه الية الانسانية ثم سواها وعدلها ما ان  
 يقال انه خلقها بالحكمة فان خلقها بالحكمة كان ذلك عبثا وهو غير جائز على الحكيم وان خلقها  
 لحكمة فتلك الحكمة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى أو الى العبد والاول باطل لانه سبحانه متعال عن  
 الاستكمال والاتعاف فعين الثاني وهو انه خلق الخلق لحكمة عائدة الى العبد وتلك الحكمة اما ان تظهر في  
 الدنيا وفي دار سوى الدنيا والاول باطل لان الدنيا دار ابتلاء وامتحان لا دار الاتعاف والجزاء والباطل كل  
 ذلك ثبت انه لا يتبع هذه الدار من دار اخرى فثبت ان الاعتراف بوجود الاله الكريم الذي يتدر على الخلق  
 والتسوية والتعديل يوجب على العاقل أن يقطع بأنه سبحانه يبعث الاموات ويحشرهم وذلك بمنههم من  
 الاعتراف بعدم الحشر والنشر وهذا الاستدلال هو الذي ذكره بعينه في سورة التين حيث قال لقد خلقنا  
 الانسان في احسن تقويم الى ان قال فما يكذبك بعد بالدين وهذه المحاجة تصلح مع العرب الذين كانوا مقرين  
 بالصانع وشكروا الاعادة وتعلم اوضاعهم من شئ الابتداء والاعادة معالان الخلق العدل يدل على الصانع  
 وبواسطته يدل على صحة القول بالحشر والنشر فان قيل بناء هذا الاستدلال على انه تعالى حكيم ولذا قال  
 في سورة التين بعد هذا الاستدلال اليس الله بأحكم الحاكمين فكان يجب أن يقول في هذه السورة ما عزك  
 ربك الحكيم (الجواب) ان الكريم يجب أن يكون حكيم لان ايصال النعمة الى الغير لو لم يكن مبنيا على  
 داعية الحكمة لكان ذلك تذبذبا لا كراما أما اذا كان مبنيا على داعية الحكمة فغني عن سبب كراما اذا ثبت هذا  
 فنقول كونه كراما يدل على وقوع الحشر من وجهين كما قررناه أما كونه حكما فانه يدل على وقوع الحشر من  
 هذا الوجه الثاني فكان ذكر الكريم ههنا أولى من ذكر الحكيم هذا هو تمام الكلام في كيفية النظم والرجوع  
 الى التفسير أما قوله يا أيها الانسان فقيه قولان (أحدهما) انه الكافر اقوله من بعد ذلك كلاما تكذبون  
 بالدين وقال عطاء عن ابن عباس نزلت في الوليد بن المغيرة وقال الكلبي ومقاتل نزلت في ابن الاسد بن كلاب  
 ابن أسيد وذلك انه ضرب النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعاقبه الله تعالى ونزلت هذه الآية (والقول الثاني)  
 انه تناول جميع العصاة وهو الاقرب لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ أما قوله ما عزك ربك  
 الكريم فالمراد ما الذي خدعك رسولك الباطل حتى تركت الواجبات وأتيت بالمحرمات والمعنى ما الذي  
 أمكنك من عقابه يقال عزه بقلنا اذا أمنه المخدوم من جهته مع انه غير آمن وهو كقوله لا يفترنكم بالله  
 الفرو وهذا اذا حملنا قوله يا أيها الانسان على جميع العصاة وأما اذا حملناه على الكافر فالمعنى ما الذي دعانا  
 الى الكفر والجد بالزلزل وانكار الحشر والنشر وههنا سؤالان (الاول) ان كونه كراما يقتضي أن يفتر  
 الانسان بكرمه بديل المعقول والمنقول أما المعقول فهو ان الجود افادة ما ينبغي لا عوض فلما كان الحق  
 تعالى جوادا مطلقا لم يكن مستعيبا ومتى كان كذلك استوى عنده طاعة المطيعين وعصيان المذنبين

وهذا يوجب الاعتراض لانه من البعيد أن يقدم الغنى على ايلام الضعيف من غير فائدة أصلاً وأما المنقول  
فخاروي عن علي عليه السلام انه دعا غلامه مرات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم لم تجيبني فقال  
لنفتق بجلحك وأمنى من عقوبتك فاستحسن جوابه وأعتقه وقالوا أيضاً من كرم الرجل سوء أدب غلامه ولما  
ثبت ان كرمه يقتضي الاعتراض فكيف جعله هنا مانعاً من الاعتراض به (والجواب) من وجود (أحدها) ان  
معنى الآية انك لما كنت ترى حلم الله على خلقه ظننت ان ذلك لانه لا حساب ولا دار الا هذه الدار الذي  
دعاك الى هذا الاعتراض والى انكار الحشر والنشر فان ربك كرم فهو وكرمه لا يعاجل بالعقوبة بسطاً  
في مدة التوبة وتأخيراً الجزاء الى أن يجمع الناس في الدار التي جعلها لهم الجزاء فالجواب ان ترك المعالجة  
بالعقوبة لاجل الكرم وذلك لا يقتضي الاعتراض بأنه لا دار بعد هذه الدار (وثانها) ان كرمه لما بلغ الى  
حيث لا ينفع من العاصي موأد لطفه فإن بنته للمظالم من الظالم كان أولى فاذا كونه رعباً يقتضي  
الخوف الشديد من هذا الاعتبار وترك الجراءة والاعتراض (وثالثها) ان كرامة الكرم توجب الحد والاجتهاد  
في الخدمة والاستعانة من الاعتراض والتواني (ورابعها) قال بعض الناس انما قال ربك الكرم ليكون  
ذلك جواباً عن ذلك السؤال حتى يقول غزني كرمك ولولا كرمك لما فعلت لانك رأيت فسدت وقد درست  
فأهملت وهذا الجواب انما يصح اذا كان المراد من قوله يا أيها الانسان ليس الكافر (السؤال الثاني)  
ما الذي ذكره المفسرون في سبب هذا الاعتراض قلنا وجوه (أحدها) قال قتادة سبب غرور ابن آدم  
تسويل الشيطان له (وثانها) قال الحسن غرزه حقه وجهله (وثالثها) قال مقاتل غرزه عقو الله عنه حين  
لم يماقيه في أول أمره وقبل للفضيل بن عياض اذا فأماك الله يوم القيامة وقال لك ما غزرك ربك الكرم  
ماذا تقول قال أقول غزني سؤورك المرخاة (السؤال الثالث) ماء سني قراء سعيد بن جبيرة ما غزرك  
قلنا هو اما على التعجب واما على الاستفهام من قولك غز الرجل فهو غار اذا غفل ومن قولك يتهم العدو وهم  
غارون واغز غميره جعله غاراً اما قوله تعالى الذي خلقك فاعلم انه تعالى لما وصف نفسه بالكرم ذكر هذه  
الامور الثلاثة كالدلالة على تحقق ذلك الكرم (أولها) الخلق وهو قوله الذي خلقك ولا شك انه كرم وجود لان  
الوجود خبير من العدم والحياة خبير من الموت وهو الذي قال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فحياكم  
(وثانها) قوله فسوالك أي جعلك سوياً سالم الاعضاء تسمع وتبصر نظيره قوله أكفرت بالذي خلقك من تراب  
ثم من نطفة ثم سق المرء جلا قال ذوالنون سؤالك أي صرلك المتكونات أجمع وما جعلك مسخر الشيء منها ثم  
أطلق لسانك بالذکر وقلبك بالعقل وروحك بالمعرفة وصرلك بالايمن وشررك بالامر والنهي وفضلك على كثير  
من خلقك تفضيلاً (وثالثها) قوله بعد ذلك وفيه مجئان (البحث الاول) قال مقاتل يريد عدل خلقك في العنين  
والاذنين واليدين والرجلين فلم يجعل احدى اليدين أطول ولا احدى العنين أوسع وهو كقوله بلي قادرين  
على أن نسوي شانه وتقريره ما عرفت في علم التنزيح انه سبحانه ركب جاني هذه الجنة على التساوي حتى انه  
لا تفاوت بين نصفه في النظام ولا في أشكالها ولا في ثنبيها ولا في الاوردة والشرايين والاعصاب التساقطة  
فيها والخارجة منها واستقصاء القول فيه لا يليق بهذا العلم وقال عطاء عن ابن عباس جعلك فاعماً مع عدل  
حسن الصورة لا كالبهيمة المهيبة وقال أبو علي الفارسي عدل خلقك فأخرجك في أحسن التقرير وبسبب  
ذلك الاعتدال جعلك مستعداً لقبول العقل والقدرة والفكر وصيرك بسبب ذلك مستولياً على جميع  
الحيوان والنبات وواصل بالكمال الى ما لم يصل اليه شيء من أجسام هذا العالم (البحث الثاني) قرأ  
الكوفيون بعد ذلك بالتحفة وفيه وجوه (أحدها) قال أبو علي الفارسي أن يكون المعنى عدل بعض  
أعضاءك لبعض حتى اعتدلت (والثاني) قال الفراء فعدلته أي فصرفتك الى أي صورة شاء ثم قال والتشديد  
أحسن الوجهين لانك تقول عدلتك الى كذا كما تقول صرقتك الى كذا ولا يحسن عدلتك فيه ولا صرقتك  
فيه في القراءة الاولى جعل في من قوله في أي صورة صله للتركيب وهو حسن وفي القراءة الثانية  
جعل صله لقوله فعدلتك وهو ضعيف واعلم ان اعتراض القراء انما يتوجه على هذا الوجه الثاني فاعلم على

الوجه الاقول الذي ذكره أبو علي الفارسي فغير متوجه ( والثالث ) نقل القفال عن بعضهم انها الغتان  
بمعنى واحد اما قوله في أى صورة ماشاء ركبت ففيه مباحث ( الاقول ) ما حل في مزيدة أم لا فيه قولان  
( الاقول ) انها ليست مزيدة بل هي في معنى الشرط والجزاء فيكون المعنى في أى صورة ماشاء أن يركب  
فيها ركبت وساء على هذا الوجه قال أبو صالح ومقاتل المعنى ان شاء ركبت في غير صورة الانسان من  
صورة كلب أو صورة حمار أو خنزير أو قرد ( والقول الثاني ) انها صالحة مؤكدة والمعنى في أى صورة  
تقتضيها مشيئة وحكمته من الصور المختلفة فانه سبحانه يركب على مثلها وعلى هذا القول تحتل الآيات  
وجوها ( أحدها ) ان المراد من الصور المختلفة شبه الاب والام وأقارب الاب وأقارب الام ويكون  
المعنى انه سبحانه يركب على مثل صور هؤلاء ويدل على صحة هذا ما روى انه عليه السلام قال في هذه الآية  
إذا استقرت الطائفة في الرحم أحضرها الله كل نسب بينها وبين آدم ( والثاني ) وهو الذي ذكره الفراء  
والزبيح ان المراد من الصور المختلفة الاختلاف بحسب الطول والقصر والحسن والقبح والذكورة والانوثة  
ودلالة هذه المسئلة على الصانع القادر في غاية الظهور لان النطفة جسم متشابه الاجزاء وتأثير طبع الابوين  
فيه على السوية فالفاعل المؤثر بالعبية في القابل المتشابه لا يفسد الافعال واحدا على الآخر  
والصفات دل ذلك الاختلاف على ان المدبر هو القادر المختار قال القفال اختلاف الخلق والالوان  
كاختلاف الاحوال في الغنى والفقر والعصاة والسقم فكما انما قطع انه سبحانه انما يميز البعض عن البعض في  
الغنى والفقر وطول العمر وقصره بحكمة بالغة لا يحيط بكنهها الا هو فكذلك نعم انه اغاب عن البعض بخلافها  
لبعض في الخلق والالوان بحكمة بالغة وذلك لان ريب هذا الاختلاف يفتقر المحسن عن المسيء والقريب  
عن الاجنبي ثم قال ونحن نشهد شهادة لا شك فيها انه سبحانه لم يفرق بين المناظر والهيئات الاما علم من  
صلاح عباده فيسه وان كما جاهد بين الصلاح ( القول الثالث ) قال الواسطي المراد صورة المطيعين  
والعصاة فليس من ركه على صورة الولاية لكن ركه على صورة العداوة قال آخرون انه اشارة الى صفاء  
الارواح وظلماتها وقال الحسن منهم من صورته استخلصه لنفسه ومنهم من صورته يشغله بغيره مثال الاقول  
انه خلق آدم اخصه بالاطراف واعلاء قدره وأظهر روحه من بين جماله وجلاله وتوجهه بتاج الكرامة  
وزينه برداء الجلال والهبة قوله تعالى ( كلا ليل تكذبون بالدين ) اعلم انه سبحانه لما بين بالدلائل العقلية  
صحة القول بالبعث والتشور على الجله فرغ عليها شرح تفصيل الاحوال المتعلقة بذلك وهي انواع ( النوع  
الاول ) انه سبحانه زجرهم عن ذلك الاعتراض بقوله كلا ويل لحرف وضع في اللغة لشيء قد تقدم وتحقيق  
غيره فلا حرم ذكره في تفسيره كلا وجوها ( الاقول ) قال القاضي معناه انكم لا تستهينون على توجيه نعمي  
عليكم وارشادى لكم بل تكذبون بيوم الدين ( الثاني ) كالأى ارتد عوا عن الاعتراض بكرم الله ثم كانه  
قال وانكم لا ترتدعون عن ذلك بل تكذبون بالدين أصلا ( الثالث ) قال القفال كلا أى ليس الامر كما  
تقولون من انه لا يبعث ولا تشور لان ذلك يوجب ان الله تعالى خلق الخلق عينا وسدى وحاشاه من ذلك ثم  
كانه قال وانكم لا تنتفعون بهذا البيان بل تكذبون وفي قوله تكذبون بالدين وجهان ( الاقول ) أن يكون  
المراد من الدين الاسلام والمعنى انكم تكذبون بالجزء على الدين والاسلام ( والثاني ) أن يكون المراد  
من الدين الحساب والمعنى انكم تكذبون بيوم الحساب ( النوع الثاني ) قوله تعالى ( وان عليكم لحافظين  
كراما كاتيب يسمون ما تفعولون ) والمعنى التحجب من صالحهم كانه سبحانه قال انكم تكذبون بيوم الدين وهو يوم  
الحساب والجزاء ولا شركة الله موكولون بكم يكتبون أعمالكم حتى تحاسبوا بما يوم القامة وتطيره قوله  
تعالى عن الذين وعن الشمال عبيد ما ينافون من قول الاديه رقيب عبيد وقوله تعالى وهو القاهر فوق  
عباده ورسلكم حفظة ثم ههنا مباحث ( الاقول ) من الناس من طعن في حضور الكرام الكاتيب من  
وجوه ( أحدها ) ان هؤلاء الملائكة اما أن يكونوا امركين من الاجسام الطيفية كالهوا والنسيم والندار  
أو من الاجسام العقلية فان كان الاول لزم أن يتعثر بشيئهم بأذى سبب من هبوب الرياح الشديدة واهرام

السيد والكم والوسط في الهواء وان كان الثاني وجب أن نراهم اذ لو جاز أن يكونوا حاضرين ولا نراهم  
 بل جاز أن يكون بحضور تناسلهم وأخبار وفيلات وبقوات ونحن لانراها ولا نسمعها وذلك دخول في التجاهل  
 وكذا القول في انكار صحتهاهم ودواتهم وقلمهم (وثانيتها) ان هذا الاستكباب ان كان خالسا عن القوائد  
 فهو عبث وذلك غير جائز على الله تعالى وان كان فيه فائدة فذلك الفائدة اما أن تكون عائدة الى الله تعالى  
 أو الى العبد والاول محال لانه متعال عن النفع والضرو به هذا يظهر بطلان قول من يقول انه تعالى انما  
 استكبتها خوفا من النسيان والغلط والثاني أيضا محال لان أقصى ما في الباب أن يقال فائدة هذا  
 الاستكباب أن يكونوا يشهدوا على الناس وحجة عليهم يوم القيامة الا أن هذه الفائدة ضعيفة لان الانسان  
 الذي علم ان الله تعالى لا يجور ولا يظلم لا يحتاج في -قه الى اثبات هذه الحجة والذي لا يعلم ذلك لا يقع به هذه  
 الحجة لاحتمال انه تعالى أمرهم بأن يكتبوا تلك الاشياء عليه ظمنا (وثانيتها) ان أفعال القلوب غير مرتبة  
 ولا محسوسة فتكون هي من باب المغيبات والغيب لا يعلمه الا الله تعالى على ما قال وعنده مفااتيح الغيب  
 لا يعلمها الا هو والذم تكن هذه الافعال معلومة للملائكة استحلال أن يكتبوها والاية تقتضي أن يكونوا  
 كاتبين علينا كل ما نفعه سواء كان ذلك من أفعال القلوب أم لا (والجواب) عن الاول ان هذه النسبة  
 لاترول الاعلى مذهبا نبيا على أصليين (أحدهما) ان البنية ليست شرطا للعبادة عندنا (والثاني) ان عند  
 سلامة الحساسة وحضور المرئي وحصول سائر الشرائط لا يجب الادراك فعل الاصل الاول يجوز أن  
 تكون الملائكة اجراما علفية تتحرك وتتفرق ولكن تبقى حياتها مع ذلك وعلى الاصل الثاني يجوز أن يكونوا  
 أجياما كشيعة لكل لانها (والجواب) عن الثاني ان الله تعالى انما أمرهم بأمرهم مع عبادة على ما يتاملون  
 به فيما بينهم لان ذلك أبلغ في تقرير المعنى عندهم ولما كان الأبلغ عندهم في المحاسبة اخراج كتاب بشهود  
 خوطبوا به بل هذا فيما يحاسبون به يوم القيامة فيخرج لهم كتب منشورة ويحضره ذلك ملائكة يشهدون  
 عليهم كما يشهد عدول السلطان على من يعصمه ويخالف أمره فيقولون له أعطاك الملك كذا وكذا وقولك بك  
 كذا وكذا ثم قد خالفته وفعلت كذا وكذا فكذا ههنا والله أعلم بحقيقة ذلك (والجواب) عن الثالث ان غاية  
 ما في الباب تخصر هذا العموم بأفعال الجوارح وذلك غير متبع (البحث الثاني) ان قوله تعالى  
 وان عليكم لحافظين وان كان خطابا مشافهة الا أن الامة مجمعة على ان هذا الحكم عام في حق كل المكلفين  
 ثم ههنا احتمالان (أحدهما) أن يكون هناك جمع من الحافظين وذلك الجسع يكونون حافظين للجميع  
 بنى آدم من غير أن يختص واحد من الملائكة بواحد من بنى آدم (وثانيتها) أن يكون الموكل بكل واحد  
 منهم غير الموكل بالآخر ثم محتمل أن يكون الموكل بكل واحد من بنى آدم واحد من الملائكة لانه تعالى قابل  
 الجميع بالجمع وذلك يقتضى مقابلة الفرد بالفرد ويحتمل أن يكون الموكل بكل واحد من جماع الملائكة  
 كما قبل اثنين بالليل واثنان بالنهار وكما قبل منهم خمسة (البحث الثالث) انه تعالى وصف هؤلاء الملائكة  
 بصفات (أولها) كونهم حافظين (وثانيتها) كونهم كراما (وثالثها) كونهم كاتبين (ورابعها) كونهم يعلمون  
 ما نفعون وفيه وجهان (أحدهما) انهم يعلمون تلك الافعال - حتى يكتبونها - أن يكتبوها وهذا تنبيه على  
 ان الانسان لا يجوز له الشهادة الابداع العلم (والثاني) انهم يكتبونها حتى يكونوا عاينين بها عند أداء  
 الشهادة واعلم ان وصف الله اياهم بهذه الصفات الخمسة يدل على انه تعالى أنفى عليهم وعظيم شأنهم وفي  
 تعظيمهم تعظيم لامر الجزاء وانه عند الله تعالى من جلائل الامور ولولا ذلك لما وكل بضبط ما يحاسب عليه  
 هؤلاء العظماء الكبار قال أبو عثمان من لم يزره من المعاصي مراقبته الله اياه كيف يرتد عنها كتابة

الكرام الكاتبين (النوع الثالث) من تفاربع مسألة الحشر قوله تعالى (ان الارباراني نعيم  
 وان العقباني جحيم بصلوات يوم الدين وما هم عنها بشاكرين) اعلم ان الله تعالى لما وصف العقبان  
 الكاتبين لاعمال العباد ذكر -حوال العاملين فقال ان الارباراني نعيم وهو نعيم الجنة وان العقباني جحيم  
 وهو النار وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) ان القاطعين بوعيد اصحاب الكفار عكسوا هذه الآية

فقالوا صاحب الكبيرة فاجر والفقير كاهنهم في الجحيم لان لفظ الجحيم اذا دخل عليه الالف واللام أفاد الاستعراق والكلام في هذه المسئلة قد استقصينا في سورة البقرة وههنا نكت زائدة لا بد من ذكرها حالت الوعيدية حصلت في هذه الآية وجوه الدالة على دوام الوعيد (أحدها) قوله تعالى يصلونهم بايوم الدين ويوم الدين يوم الجزاء و لا وقت الا ويدخل فيه كما تقول يوم الدين ويوم الاسترة (الثاني) قال الجبائي لو خصصنا قوله وان الفقير لاني جحيم لكان بعض الفقير يصيرون الى الجنة ولو صاروا اليها لكانوا من الابرار وهذا يقتضى أن لا يميز الفقير عن الابرار وذلك باطل لان الله تعالى ميز بين الامرين فاذا يجب أن لا يدخل الفقير الجنة كما لا يدخل الابرار النار (والثالث) انه تعالى قال وما هم عنها بغائبين وهو كقوله وما هم بخارجين منها واذ لم يكن هناك موت ولا غيبة فليس بعدهما الا الخلود في النار ابدأ الا بدین ولما كان اسم الفقير يتناول الكافر والمسلم صاحب الكبيرة ثبت بقاء أصحاب الكبيرة ابدأ في النار وثبت ان الشفاعة للمطيعين لا لاهل الكبيرة (والجواب) عنه اننا نمان دالة الفاظ العموم على الاستعراق دلالة نظمية ضعيفة والمسئلة قطعة والتمسك بالدليل الظني في المطلوب القطعي غير جائز بل ههنا ما يدل على قولنا لان استعمال الجمع المعرف بالالف واللام في المعهود السابق شائع في اللغة فيحتمل أن يكون اللفظ ههنا عائد الى الكافرين الذين تقدم ذكرهم من المكذبين ويوم الدين والكلام في ذلك قد تقدم على سبيل الاستقصاء سلمانان العموم يفيد القطع لكن لا نسلم ان صاحب الكبيرة فاجر والدليل عليه قوله تعالى في حق الكفار اولئك هم الكفرة الفجرة فلا يخلو امان ان يكون المراد اولئك هم الكفرة الذين يكفرون من جنس الفجرة أو المراد اولئك هم الكفرة وهم الفجرة والازل باطل لان كل كافر فهو فاجر بالاجماع فتقسيد الكافر بالكافر الذي يكون من جنس الفجرة عيب واذ باطل هذا التسمي في الثاني وذلك بقيد الحصر واذ ادات هذه الآية على ان الكفار هم الفجرة لا غيرهم ثبت ان صاحب الكبيرة ليس بفاجر على الاطلاق سلمانان الفقير يدخل بحته الكافر والمسلم لكن قوله وما هم عنها بغائبين معناه ان مجموع الفقير لا يكفرون غائبين ونحن نقول بوجوه فان احد نوعي الفقير وهم الكفار لا يكفرون واذ كان كذلك ثبت ان صدق قوائمان الفقير باسرههم لا يقبضون بكفي فيه أن لا يقبض الكفار فلا حاجة في صدقه الى أن لا يقبض المسلمون سلمانان ذلك لكن قوله وما هم عنها بغائبين يقتضى كونهم في الحال في الجحيم وذلك كذب فلا بد من صرفه عن الظاهر فهم يحمله على انهم بعد الدخول في الجحيم يصدق عليهم قوله وما هم عنها بغائبين ونحن نحمل ذلك على انهم في الحال ليسوا غائبين عن استحقاق الكون في الجحيم الا ان ثبوت الاستحقاق لا ينافي الغفوسلمانان ذلك لكنه معارض بالدلائل الدالة على العقوبة وعلى ثبوت الشفاعة لاهل الكبيرة والترجيح لهذا الجانب لان دليلهم لا بد وأن ينال جميع الفقير في جميع الاوقات والاليم يحصل مقصودهم ودليلنا يكفي في صحته تناوله لبعض الفقير في بعض الاوقات فدليلهم لا بد وأن يصح كون عاماد دليلنا لا بد وأن يكون خاصا والخاص مقدم على العام والله أعلم (المسئلة الثانية) فيه تهديد عظيم للعصاة حتى ان سلمانان بن عبد الملك مز بالمدنية وهو يريد مكة فقال لابي حازم كيف القدوم على الله عندا قال أما الحسن فكأنا بيقدم من سفره على أهله وأما المسي فقلا لا أتق يقدم على مولا قال فبكي ثم قال ليت شعري ما لتساعند الله فقال أبو حازم اعرض عمك على كتاب الله قال في أي مكان من كتاب الله قال ان الابرار لاني نعم وان الفقير لاني جحيم وقال جعفر الصادق عليه السلام التعمير المعرفة والمشاهدة والجحيم ظلمات التهمات وقال بعضهم التعمير الناعة والجحيم الطمع وقيل التعمير التوكل والجحيم الحرص وقيل التعمير الاشتغال بالله والجحيم الاشتغال بغير الله تعالى (النوع الرابع) من تفاريع الحشر تعظيم يوم القيامة وهو قوله تعالى (وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين يوم لا نقول لنفس لنفيس شأ ولا امر يومئذ لله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اشتغاف وانى الخطاب في قوله وما أدراك فقال بعضهم هو خطاب للكافر على وجه الزجر له وقال الاكثرون انه خطاب للرسول وانما خطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك قبل الوحي (المسئلة الثانية) الجهو وعلى ان التكرير في قوله وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم

الدين له تظيم ذلك اليوم وقال الجبائي بل هو لفائدة مجتدة اذ المراد بالاول اهل النار والمراد بالثاني اهل الجنة كانه قال وما أدراك ما يعامل به التجار في يوم الدين ثم ما أدراك ما يعامل به البرار وكثر يوم الدين تعظيماً لما يفعله تعالى من الاخرين بهذين القريتين (المسئلة الثالثة) في يوم لا تغلظ قراءتان الرفع والنصب أما الرفع ففيه وجهان (أحدهما) على البديل من يوم الدين (والثاني) أن يكون باضمار هو فيكون المعنى هو يوم لا تغلظ وأما النصب ففيه وجوه (أحدها) باضمار يداون لان الدين يدل عليه (وثانها) باضمار اذ كروا (وثالثها) ما ذكره الزجاج يجوز أن يكون في موضع رفع لأنه يبنى على الفتح لا ضافته الى قوله لا تغلظ وما أضيف الى غير المتمكن قد يبنى على الفتح وان كان في موضع رفع أو جر كما قال

لم ينعج الشرب منهم غير أن نطقت \* حيامة في غصون ذات أو فال

فبنى غير على الفتح لما أضيف الى قوله ان نطقت قال الواحدى والذي ذكره الزجاج من البناء على الفتح انما يجوز عند الخليل وسبويه اذا كانت الاضافة الى الفعل الماضى نحو قولك على حين عابت أمامك الفعل المستقبل فلا يجوز البناء عندهم ويجوز ذلك في قول الكوفيين وقد ذكرنا هذه المسئلة عند قوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم (ورابعها) ما ذكره أبو على وهو ان اليوم للماجرى في اكثر الامر نظر فارتك على حالة الاكثرية والدليل عليه اجماع القراء والعرب في قوله منهم الصالحون ومنهم دون ذلك ولا يرفع ذلك أحد وما يقوى النصب قوله وما أدراك ما القارعة يوم يكون الناس وقوله يستلون أبان يوم الدين يومهم على النار فيفتنون فالتصبي في يوم لا تغلظ مثل هذا (المسئلة الرابعة) تمسكوا في نفي الشفاعة للعصاة بقوله يوم لا تغلظ نفس لنفس شيئاً وهو كقوله تعالى واتقوا يوماً ما لا تجزي نفس عن نفس شيئاً (والجواب) عنه قد تقدم في سورة البقرة (المسئلة الخامسة) ان اهل الدنيا كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضاً في أمور ويحصى بعضهم بعضاً فاذا كان يوم القيامة بطل ملك بني الدنيا وزالت رياسا تهم فلا يحصى أحد أحد ولا يغنى أحد عن أحد ولا يغيب أحد على أحد وتظهر قوله والايروى ثم الله قوله مالك يوم الدين وهو وعيد عظيم من حيث انه عرفهم انه لا يغنى عنهم الا البر والطاعة يومئذ دون سائر ما كان قد يغنى عنهم في الدنيا من مال وولد وأعوان وشفعاء قال الواحدى والمعنى ان الله تعالى لم يبعث في ذلك اليوم أحد شيئاً من الامور كما ملكهم في دار الدنيا قال الواسطي في قوله يوم لا تغلظ نفس لنفس شيئاً إشارة الى مناه غير الله تعالى وهناك تذهب الرسالات والكلمات والغبائات فمن كانت صفة في الدنيا كذلك كانت دنياه اخرها وأما قوله والايروى ثم الله فهو إشارة الى ان البقاء والوجود لله والامر كذلك في الازل وفي اليوم وفي الآخرة ولم يتغير من حال الى حال فالتفاوت عندنا في أحوال الناظر الى أحوال المنظور اليه فالكاملون لا تتفاوت أحوالهم بحسب تفاوت الأوقات كما قال لو كشف الغطاء ما ازدت يقيناً وكمارته ما أخبر بجزرة النبي صلى الله عليه وسلم بقول كائى انظر وكائى وكائى والله أعلم والحمد لله رب العالمين

• (سورة المطففين ثلاثون وست آيات مكية) •

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

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

هذه اطراف المكيال وطفاقة اذا قارب ملاه لكنه بعد لم يمتلي ولهذا قيل الذي يبي الكيل ولا يوفيه مطقف  
بمعنى انه انما يبلغ الطغاف (والثاني) وهو قول الزجاج انه انما قيل الذي ينقص المكيال والميزان مطقف لانه  
لا يكون الذي يسرق في المكيال والميزان الا النسي السبيل الطفيف وهو ناسوا الات (الاول) وهوان  
الاكتيال الاخذ بالكيل كالآثران الاخذ بالوزن ثم ان اللغة المعتادة ان يقال اكتلت من فلان ولا يقال  
اكتلت على فلان فما الوجه فيه ههنا (الجواب) من وجهين (الاول) لما كان اكتيالهم من الناس  
اكتيال فيه اضرار بهم وتحمال عليهم اقيم على مقام من الدالة على ذلك (الثاني) قال الفراء المراد  
اكتالوا من الناس وعلى ومن في هذا الموضع يعقبان لانه حق عليه فاذا اقال اکتلت عليك فكانه قال  
اخذت ما عليك واذا اقال اکتلت منك فهو كقوله استوفيت منك (السؤال الثاني) هوان اللغة  
المعتادة ان يقال كآلوا الهسم أو وزنوا لهم ولا يقال كتبه ووزنته فما وجه قوله تعالى واذا كآلواهم أو وزنواهم  
(والجواب) من وجوه (الاول) ان المراد من قوله كآلواهم أو وزنواهم كآلوا الهسم أو وزنوا الهسم مخفف الحار  
وأوصل الفعل قال الكسائي والفراء وهذا من كلام أهل الجاز ومن جاورهم يقولون زنى كذا كآلى كذا  
ويقولون صدتك وصدت لك وكسبتك وكسبت لك فعلى هذا الكناية فى كآلواهم ووزنواهم فى موضع نصب  
(الثاني) أن يكون على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه والتقدير واذا كآلوا مكيلهم أو وزنوا  
موزنهم (الثالث) يروى عن عيسى بن عمرو حجة انهما كانا يجعلان الضميرين نو كيد المائى كما روا  
ويشقان عند الواو بن وقفة يبينانها ما أرادوا زعم الفراء والزجاج ان غير جائز لانه لو كان بمعنى كآلواهم  
لكان فى المحصف ألف منبذة قبلهم واعترض صاحب الكشاف على هذه الحجة فقال ان خط المحصف  
لم يراع فى كثير منه حد المعطوع عليه فى علم الخط (والجواب) ان اثبات هذه الالف لولم يكن معتادا فى زمان  
الصحابة تلحق من اثباتها فى سائر الاعصار انا انما علمنا انهم فى ذلك ثبت ان اثبات هذه الالف كان معتادا  
فى زمان الصحابة فكان يجب اثباته ههنا (السؤال الثالث) ما السبب فى انه قال ويل للمطففين الذين  
اذا كآلوا ولم يقل اذا تزواهم قال واذا كآلواهم أو وزنواهم فجمع بينهما (الجواب) ان الكيل والوزن  
بهما الشراء والبيع فأحدهما يدل على الآخر (السؤال الرابع) اللغة المعتادة أن يقال خسرتة فما  
الوجه فى أخسرتة (الجواب) قال الزجاج أخسرت الميزان وخسرتة سواء أى نقصته وعن المورنج  
يخسرون يتقصون بلغة قريش (المسئلة الثالثة) عن عكرمة عن ابن عباس قال لما قدم نبي الله  
المدينة كانوا من أخص الناس كيفا فأنزل الله تعالى هذه الآية فاحسنوا الكيل بعد ذلك وقيل كان أهل  
المدينة تجاراً يربطون وكانت يباعاتهم المنابذة والملازمة والمخاطرة فنزلت هذه الآية فخرج رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فقرأها عليهم وقال خسرتة خسرتة خسرتة خسرتة خسرتة خسرتة خسرتة خسرتة خسرتة  
الاسلط الله عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما أنزل الله الاضاقهم الفقر وما ظهر فيهم الفاحشة الاضاقهم  
الموت ولا طفقوا الكيل الا منعوا النبات واخذوا بالسنين ولا منعوا الزكاة الا حبس عنهم المطر (المسئلة  
الرابعة) الذم على المحقق بمجموع انهم يأخذون زائد اريد فعون ناقصا ثم اختلف العلماء فقال بعضهم هذه  
الآية دالة على الوعيد فلا تناول الا اذا بلغ التطفيف حدا الكثير وهو نصاب السرعة وقال آخرون بل ما زعفر  
وبعضهم يدخل تحت الوعيد لكن بشرط أن لا يكون معه توبة ولا طاعة أعظم منها وهذا هو الاصح  
(المسئلة الخامسة) احيى أصحاب الوعيد بموم هذه الآية قالوا وهذه الآية واردة فى أهل الصلاة لاني  
الكفار والذى يدل عليه وجهان (الاول) انه لو كان كافرا لكان ذلك الكفرا أولى باقتضاء هذا الويل من  
التطفيف فلم يكن حينئذ للتطفيف أثر فى هذا الويل لكان الآية دالة على ان الموجب لهذا الويل هو  
التطفيف (الثاني) انه تعالى قال للمصطفين بموم هذه الآية لا يظن أولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم فكانه  
تعالى هذا المطففين بعد با يوم القيامة والتمديد بهذا لا يحصل الامع المؤمن فثبت بمذين الوجهين ان هذا  
الوعيد مختص بأهل الصلاة (والجواب) عنه ما تقدم من ارا ومن لواحق هذه المسئلة ان هذا الوعيد يتناول



من يفعل ذلك ومن يعزم عليه اذ العزم عليه ايضا من الكثرة واعلم ان امر المكيال والميزان عظيم وذلك  
 لان عظمة التلحق يحتاجون الى المعاملات وهي مبنية على امر المكيال والميزان فلهذا السبب عظم الله امره  
 فقال والسماء رفعها ووضع الميزان ان لا تطغوا في الميزان واقموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقال  
 ولقد آسرنا رسنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وعن قتادة اوقف ابان آدم  
 الكيل كما كتب ان يوفى لك واعدل كما كتب ان يعدل لك وعن الفضيل بخر الميزان سواد الوجه يوم القيامة  
 وقال اعرابي لعبد الملك بن مروان قد سمعت ما قال الله تعالى في المطففين اراذيلك ان المطفف قد توجه عليه  
 الوعيد العظيم في اخذ القليل فاطنك بنفسك وانت تأخذ الكثير وتأخذ أموال المسلمين بلا كيل ولا وزن قوله  
 تعالى (الايظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين) اعلم انه تعالى ويح هؤلاء  
 المطففين فقال الا يظن اولئك الذين يطففون انهم مبعوثون ليوم عظيم وهو يوم القيامة وفي الظن ههنا  
 قولان (الاول) ان المراد منه العلم وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون مخاطبون بهذا الخطاب من جهة  
 المصدقين بالبعث ويحتمل ان لا يكونوا كذلك (أما الاحتمال الاول) فهو ما روى ان المسلمين من أهل المدينة  
 وهم الأوس والخزرج كانوا كذلك وحين ورد النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك شأنا عظيم وكانوا مصدقين  
 بالبعث والنشور فلا جرم ذكروا به وامان قلنا بأن مخاطبين بهذه الآية ما كانوا مؤمنين بالبعث الا انهم كانوا  
 متمسكين من الاستدلال عليه بما في القول من افعال الجزاء الى الحسن والمسيء وامكان ذلك ان لم يثبت  
 وجوبه وهذا مما يجوز ان يخاطب به من ينكر البعث والمعنى اليتفكرون حتى يعلموا انهم مبعوثون ولكنهم  
 قد اعرضوا عن التفكير واراخوا انفسهم عن متاعه ومشاقه وانما يجعل العلم الاستدلال لنا لان اكثر  
 العلوم الاستدلالية راجع الى الغالب في الرأي وليكن كالتك الذي يعتدل الوجهان فيه لاجرم حتى ذلك ظنا  
 (القول الثاني) ان المراد من الظن ههنا هو الظن نفسه لا العلم ويكون المعنى ان هؤلاء المطففين هب انهم  
 لا يجزمون بالبعث ولكن لا قبل من الظن فان الايق بحكمة الله ورحمته ومصالح خلقه ان لا يعمل  
 امرهم بعد الموت بالكلية وان يكون لهم حشر ونشر وان هذا الظن كاف في حصول الخوف كانه سبحانه  
 وتعالى يقول هب ان هؤلاء لا يقطعون به افلا يظنونه ايضا فاما قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين  
 ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ يوم بالنصب والجزأ ما بالنصب فقال الزجاج يوم منصوب بقوله مبعوثون  
 والمعنى الا يظنون انهم مبعوثون يوم القيامة وقال الفراء وقد يكون في موضع خفض الا انه اضيف الى يفعل  
 فنصب وهذا كما ذكرنا في قوله يوم لا تعلمك وأما الجزأ فليكونه بدلا من يوم عظيم (المسئلة الثانية) هذا  
 القيام له صفات (الصفة الاولى) سببه ونفسه وجوه (أحدها) وهو الاصح ان الناس يقومون لمحاسبة  
 رب العالمين فيظهر هناك هذا التطفيف الذي يتناق انه حقر فيعرف هناك كثرته واجتماعه وقرب منه  
 قوله تعالى ولن تخاف مقام رب جنتان (وثانيها) انه سبحانه يرد الارواح الى اجسادها فتقوم تلك الاجساد  
 من مرادها هذا هو المراد من قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين (وثالثها) قال ابو مسلم معنى يقوم  
 الناس هو كقوله وقوموا لله فأتين أي لعبادته فقوله يقوم الناس لرب العالمين أي لمحض أمره وطاعته  
 لا لشيء آخر على ما قرره في قوله والا امر يومئذ الله (الصفة الثانية) كمنية ذلك القيام روى عن ابن عمر  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين قال يقوم أحدكم في ريشه الى  
 أنصاف اذنيه وعن ابن عمر انه قرأ هذه السورة فلما بلغ قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين بكى فنجبا حتى يهجز  
 عن قراءة متابعه (الصفة الثالثة) كمنية ذلك القيام روى عنه عليه السلام انه قال يقوم الناس مقدار  
 ثلثمائة سنة من الدنيا لا يؤمر فيهم بأمر ومن ابن مسعود ويكفون أربعين عاما ثم يخاطبون قال ابن عباس  
 وهو في حق المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلاة واعلم انه سبحانه جمع في هذه الآية أنواعا من التهديد فقال  
 أولا ويل للمطففين وهذه الكلمة تذكرة وعند نزول البلاء ثم قال ثانيا لا يظن اولئك والعظمة ثم قال رابعا  
 بحسبى الانتكار ثم قال ثالثا ليوم عظيم والذى الذي يستعظمه الله لاشك انه في غاية العظمة ثم قال رابعا

يوم يقوم الناس رب العالمين وفيه نوعان من التهديد (أحدهما) كونهم قائمين مع غاية المنسوع وبهاية  
 الذلة والانسكار (والثاني) انه وصف نفسه بكونه رب العالمين ثم ههنا سؤال وهو كانه قال قال  
 كيف يليق بك مع غاية عظمتك ان تسمى بهذا المعنى العظيم الذي هو محفل القيامة لاجل الشئ الخبير العظيم  
 فكانه سبحانه يحجب فيقول عظمة الالهية لانتم الابالغظمة في القدرة والعظمة في الحكمة فقطعة  
 القدرة ظهرت بكوني رب العالمين لكن عظمة الحكمة لاتظهر الا بان اتصف للماخولوم من النظم بل برب ذلك  
 القدر الخبير العظيم فان الشئ كلما كان احقر واصغر كان العلم الواصل اليه اعظم واتم فلاجل اظهار  
 العظمة في الحكمة احضرت خلق الاولين والآخرين في محفل القيامة وحاسبت المطف لاجل ذلك  
 القدر اللطيف وقال الاستاذ ابو القاسم القشيري لفظ المطف يتناول التطفيف في الوزن والكيل  
 وفي اظهار العيب واخفاؤه في طلب الانصاف والاتصاف ويقال من لم يرض لخاله المسلم مريضاً لنفسه  
 فليس بمنصف والمعاشره والعصبية من هذه الجمله والذي يرى عيب الناس ولا يرى عيب نفسه من هذه  
 الجمله ومن طالب حق نفسه من الناس ولا يعطيهم حتى يظلمه لنفسه فهو من هذه الجمله والحق من  
 يقضى حقوق الناس ولا يطلب من أحد لنفسه حقاً • قوله تعالى (كلان كتاب الفجار لني

صحين وما ادراك ما حين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين الذين يكذبون يوم الدين وما يكذب به الا كل  
 معتدائم اذا اتت عليه آياتنا قال اساطير الاولين كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن وهم  
 يومئذ محجوبون ثم انهم لصالو الخبير ثم يقال هذا الذي كتبته تكذبون اعلم انه سبحانه لما بين عظم هذا  
 الذنب آنچه يذكر لواقفه واحكامه (أو اولها) قوله كلا والمفسرون ذكروا فيه وجوهها (الاول) انه ذرع  
 وثانية أي ليس الامر على ما هم عليه من التطفيف واللفظ عن ذكر البعث والحساب فليتردد عواو قمام  
 الكلام ههنا (الثاني) قال أبو حاتم كلا ابتداء بتصل بما بعده على معنى حقان كتاب الفجار لني صحين  
 وهو قول الحسن (النوع الثاني) انه تعالى وصف كتاب الفجار بالسخة والحجارة على سبيل الاستغفاف  
 بهم وهم ناس والآت (السؤال الاول) الصحين اسم علم لشي معين أو اسم مشتق من معنى قلنا فيه  
 قولان (الاول) وهو قول جمهور المفسرين انه اسم علم لشي معين ثم اختلفوا فيه فالأكثر على انه  
 الارض السابعة السفلى وهو قول ابن عباس في رواية عطاء وقتادة ومجاهد والضحاك وابن زيد وروى البراء  
 انه عليه السلام قال معين أسفل سبع أرضين قال عطاء الخراساني وفيها الجبس وذريتته وروى أبو هريرة انه  
 عليه السلام قال صحين جب في جهنم وقال الجني ومجاهد صحين حفرة تحت الارض السابعة (القول  
 الثاني) انه مشتق وصحى هيئتها فعيل من الصبح وهو الجبس والتصديق كما يقال فصح من الصدق وهو قول  
 أبي عبيدة والمبرد والزجاج قول الواحدى وهذا ضعيف والدليل على أن صحيناً ليس بما كانت العرب تعرفه  
 قوله وما ادراك ما حين كتاب مرقوم فلو كانت تعلمه انت ولا قومك وأقول هذا ضعيف فلهذا انما ذكر ذلك  
 في عظيم الامر صحين كما في قوله وما ادراك ما يوم الدين قال صاحب الكشاف والصحيح قيل ما أخذ  
 من الصبح ثم انه ههنا اسم علم منقول من وصف كتابهم وهو منصرف لانه ليس فيه الا سبب واحد وهو  
 التمر يق اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا أن الله تعالى أجرى أمر راع عباده على ما قدره من التعماد  
 فيما بينهم وبين عظماتهم فالجنة موصوفة بالعتق والمصفاة والفسحة وحضور الملائكة المقربين والجنة  
 موصوفة بالتسمل والظلمة والضيق وحضور الشياطين الملعونين ولاشك أن العاقر المصفاة والفسحة وحضور  
 الملائكة المقربين كل ذلك من صفات الكمال والعزة واما سدادها من صفات النقص والذلة فلما أريد وصف  
 الكفرة وكلامهم بالذلة والحجارة قيل انه في موضع التسمل والظلمة والضيق وحضور الشياطين وما رصف كتاب  
 الارباب بالعزة قيل انه في معنى ويشهد الملائكة المقربون (السؤال الثاني) قد اخبر الله عن كتاب الفجار  
 بأنه في صحين ثم تفسر صحيناً بكتاب مرقوم فكانه قيل ان كتابهم في كتاب مرقوم فما عساه اجاب الفقل فقال  
 قوله كتاب مرقوم ليس تفسير الصحين بل التقدير كلان كتاب الفجار لني صحين وان كتاب الفجار كتاب مرقوم

فيكون هذا وصفا للكتاب الغبار بوصفين (أحدهما) انه في حين (والثاني) انه مرقوم ووقع قوله وما دونه  
 ما يحسن فهمين الوصفين معترضا واقه اعلم والاولى أن يقال وأي استبعاد في كون أحد الكتابين في الآخر  
 اما بان وضع كتاب الغبار في الكتاب الذي هو الاصل المرجوع اليه في تفصيل احوال الاشياء أو بان ينقل  
 ما في كتاب الغبار الى ذلك الكتاب المعنى بالسجين ونفسه وجه ثالث وهو أن يكون المراد من الكتاب الكتابة  
 فيكون المعنى كتابة الغبار في حين أي كتابة أعمالهم في حين ثم وصف السجين بأنه كتاب مرقوم فيه جميع  
 أعمال الغبار (السؤال الثالث) ما مع في قوله كتاب مرقوم فلنصفه وجوه (أحدها) مرقوم أي مكتوب  
 أعمالهم فيه (وثانيها) قال قتادة رقم لهم بسوء أي كتب لهم بما يجب السار (وثالثها) قال الفضل يصحتمل أن  
 يكون المراد انه جعل ذلك الكتاب مرقوما كما يرقم الساجد بوجه علامة لقبته فكذلك كتاب الغبار جعل  
 مرقوما رقمه دال على شقاوته (ورابعها) المرقوم ههنا المختوم قال الواحدى وهو صحيح لأن الختم علامة  
 فيجوز أن يسمى المرقوم مختوما (وخاصها) أن المعنى كتاب مثبت عليهم كالرقم في الثوب لا يسمى أما قوله  
 ويل يومئذ للمكذبين ففيه وجهان (أحدهما) انه متصل بقوله يوم يقوم الناس أي يوم يقوم الناس لرب  
 العالمين ويل لمن كذب بأخبار الله (والثاني) أن قوله مرقوم معناه رقم برقمه يدل على الشقاوة يوم القيامة  
 ثم قال ويل يومئذ للمكذبين في ذلك اليوم من ذلك الكتاب ثم انه تعالى اخبر عن مصفة من يكذب يوم الدين  
 فقال وما يكذب به الاكل معتدا ثم اذا تلى عليه آياتنا قال اما طيرا الاولين وههنا انه لا يكذب بيوم الدين الا  
 من كان موصوفاً بهذه الصفات الثلاثة فذوقها كونه معتدا بالاعتداء هو التجاوز عن انهم الحق (وثانيها)  
 الاثم وهو ما يقع في ارتكاب الاثم والمعاصي وأقول الانسان له قوتان قوة نظرية وكيفية أي أن يعرف الحق  
 لذاته وقوة عملية وكالها في أن يعرف الخير لاجل العمل به وضد الاول أن يصف الله تعالى بما لا يليق بوضعه به  
 فان كل من منع من اماكن البعث والقيامة انما منع امالانه لم يعلم تعلق علم الله بجميع المعلومات من الكلمات  
 والجزئيات اولانه لم يعلم قدرته الله بجميع الممكنات فهذا هو الاعتداء وضد القوة العملية هو الاشتغال  
 بالشهوة والغضب وصاحبه هو الاثم وذلك لأن المشتغل بالشهوة والغضب قلما يتفرغ للعبادة والطاعة  
 وربما صار ذلك مانعا له عن الايمان بالقيامة (وأما الصفة الثالثة) للمكذب بيوم الدين فهو قوله اذا تلى  
 عليه آياتنا قال اما طيرا الاولين والمراد منه الذين ينكرون النبوة والمعنى اذا تلى عليه القرآن قال اساطير  
 الاولين وفيه وجهان (أحدهما) اكاذيب الاولين (والثاني) اخبار الاولين وانه عنهم أخذ أي قدح في  
 كون القرآن من عند الله بهذا الطريق وههنا بحث آخر وهو ان هذه الصفات الثلاثة هل المراد بها شخص  
 معين أم لافيه قولان (الاول) وهو قول الكافي أن المراد منه الوليد بن المغيرة وقال آخرون انه الضمير  
 الحارث وأحجج من قال انه الوليد بانه تعالى قال في سورة ن ولا تنفع كل حلاف مهيمن الى قوله معتدا ثم الى  
 قوله اذا تلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين فقيل انه الوليد بن المغيرة وعلى هذا التقدير يكون المعنى وما  
 يكذب بيوم الدين من قريش أو من قومك الاكل معتدا ثم وهو هذا الشخص المعين (والقول الثاني) انه  
 عام في جميع الموصوفين بهذه الصفات أما قوله تعالى لا بل ان على قلوبهم ما كانوا يكسبون فالمعنى  
 ليس الامر كما يقوله من ان ذلك اساطير الاولين بل افعالهم الماضية صارت سببا لحصول الرين في قلوبهم  
 ولاهل اللغة في تفسيره لفظ الرين وجوه ولاهل التفسير وجوه واخرأما أهل اللغة فقال أبو بيده ران على  
 بلوهم غلب عليها والخم مرتين على عقل السكران والموت برين على الميت فيذهب به قال الليث ران النعاس  
 وانخرق الرأس اذ ارحض فيه وهو برين ريشا ورينوا ومن هذا حديث عمرو بن أسيف جهنمة لما ركبته الذين أصعب  
 قدر برين به قال أبو زيد يسهل رين بالرجل ران به ريشا اذ وقع فيما لا يستطيع الخروج منه قال أبو هازم النوى  
 برين أين يسود القلب من الذنوب والطبع أن يطبع على القلب وهو أشد من الرين والافعال أشد من الطبع  
 وهو أن يسهل على القلب قال الزجاج ران على قلوبهم يعني على قلوبهم يقال ران على قلبه الذئب برين  
 رين أي غشبه والرين كما بدأ بنفسى القلب وشبهه العين أما أهل التفسير فلهم وجوه قال الحسن ويحياه

هو الذنب على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب وتفتشها فيعرت القلب وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اياكم والمحقرات من الذنوب فان الذنب على الذنب يوقد على صاحبه بخيما ضخمة وعن مجاهد القلب كالنصف فاذا اذنب الذنب انقضض واذا اذنب ذنبا آخر انقضض ثم يطبع عليه وهو الزين وقال آخرون كلما اذنب الانسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله وروى هذا مرة في حديث أبي هريرة قلت لاشك أن تكرار الافعال بسبب حصول ملكة نفسانية فان من اراد تعلم الكتابة فكما كان انسانيته بعمل الكتابة أكثر كان اقداره على عمل الكتابة اتم الى أن يصير بحيث يقدر على الاتيان بالكتابة من غير رؤية ولا فكرة فهذه الهيئة النفسانية لما تولدت من تلك الاعمال الكثيرة كان لكل واحد من تلك الاعمال أثر في حصول تلك الهيئة النفسانية اذا عرفت هذا فنقول ان الانسان اذا اطلب على الاتيان ببعض أنواع الذنوب حصلت في قلبه ملكة نفسانية على الاتيان بذلك الذنب ولا معنى للذنب الا لئلا ما يشغلك بغير الله وكل ما يشغلك بغير الله فهو ظلمة فاذا ان الذنوب كلها اطلعت وسوادا وكل واحد من الاعمال السالفة التي أورث مجموعها حصول تلك الملكة أثر في حصولها فذلك هو المراد من قولهم كلما اذنب الانسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب ولما كانت مراتب الملكات في الشدة والضعف مختلفة لاجرم كانت مراتب هذا السواد والظلمة مختلفة فبعضها يكون ريبا وبعضها طبعيا وبعضها أفعالا فالقاضي ليس المراد من الرين أن قلبهم قد تغير وحصل فيه منع بل المراد انهم صاروا لا يقضوا الذنب حاله بعد حال بحيث قويت عليه وقويت دواعيهم الى ترك التوبة وترك الاقلاع فاسقروا وصعب الامر عليهم ولذلك بين أن علة الرين كسبهم ومعلوم أن كثرتهم من اكتساب الذنوب لا يمنع من الاقلاع والتوبة واقول قدينا أن صدور الفعل حال استواء الداعي الى الفعل والداعي الى الترك محال لامتناع ترجيح الممكن من غير مرجح فبأن يكون متمسكا حال المرجوحية كان أولى وبالسلم القاضي انهم صاروا بسبب ابقاء الذنب حاله بعد حال بحيث قويت دواعيهم الى ترك التوبة فقد صار هذا الجانب بسبب الافعال السالفة واجبا فوجب أن يكون الاقلاع في هذه الحالة متمسكا وتمام الكلام قد تقدم مرارا في هذا الكتاب • أما قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فاعلم انهم ذكروا في كلا وجوها (أحدها) قال صاحب الكشاف كلادوع عن الكسب الرين على قلبهم (وثانها) قال الفصالح ان الله تعالى حكى في سائر السور عن هذا المعتدى الاتيم انه كان يقول ان كانت الآخرة حسنا فان الله تعالى يعطيه ما لا يولد انتم انه تعالى كذب في هذه المقالة فقال أطلع الغيب أما اتخذ عند الرحمن عهدا وقال وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي انى عنده للحسنى ولما كان هذا مما قد تردد ذكره في القرآن ترك الله ذكره - هنا وقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون أى ليس الامر كما يقولون من أن لهم في الآخرة حسنى بل هم عن ربهم يومئذ لمحجوبون (وثالثها) أن يكون ذلك تسكيرا وتكون كلا هذه هي المذكورة في قوله كلابل ان أما قوله انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ففسد احتج الاصحاح به على أن المؤمنين يرونه سبحانه قالوا ولو لا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة وفيه تقرير آخر وهو انه تعالى ذكر هذا العجب في معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيداً وتهديداً للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن فوجب أن لا يحصل هذا العجب في حق المؤمن ايات المعتزلة عن هذا من وجوه (أحدها) حال الحسبى المراد انهم عن رحمة ربهم محجوبون أى ممنوعون كما يقال في الفرائض الاخوة يجبرون الامن عن الثلث ومن ذلك يقال لمن يمنع عن الدخول هو حاجب لانه يمنع من روقته (وثانها) قال أبو مسلم لمحجوبون أى غير مقربين والعجب الرذوه وشد النبوه والمعنى هو لاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله تعالى ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولا يزين لهم (وثالثها) قال القاضي العجب ليس عبارة عن عدم الرؤية فانه قد يقال يجب فلان عن الامير وان كان قد رآه من الجيد واذا لم يكن العجب عبارة عن عدم الرؤية سقط الاستدلال بل يجب أن يحصل على صوره ممنوعا عن وجدان رحمة تعالى (ورابعها) قال صاحب الكشاف كونهم محجوبين عن رحمة ربهم للاختلاف بينهم واهلنتهم لانه لا يؤذن على الملوك الا للمكرمين بل يهتتم

ولا يجب منهم الا الممانون عندهم (والجواب) لاشك أن من منع من رؤية شيء يقال انه يجب عنه وأيضا  
من منع من الدخول على الامير يقال انه يجب عنه وأيضا يقال الام يجب عن الثلث بسبب الاخوة واذا  
وجدنا هذه الاستعمالات وسبب جعل اللفظ حقيقته في مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعا للاشتراك  
في اللفظ وذلك هو المنع في الصورة الاولى حصل المنع من الرؤية وفي الثانية حصل المنع من الوصول الى  
قربه وفي الثالثة حصل المنع من استحقاق أخذ الثلث فيه يرتقير الآية كلاهم عن ربه يومئذ لمؤمنون  
والمنع انما يتحقق بالنسبة الى ما ثبت للعبد بالنسبة الى الله تعالى وهو اما العلم واما الرؤية ولا يمكن حله  
على العلم لانه ثابت بالاتفاق للكفار فوجب حله على الرؤية اما صرفه الى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من  
غير دليل وكذا ما حاله صاحب الكشاف ترك الظاهر من غير دليل ثم الذي يؤكد ما ذكرناه من الدليل اقوال  
المفسرين قال مقاتل معنى الآية انهم بعد العرض والحساب لا يرون ربههم والمؤمنون يرون ربههم وقال  
الكلبي يقول انهم عن النظر الى رؤية ربههم محبوبون والمؤمن لا يجب عن رؤية ربه وسئل مالك بن انس  
عن هذه الآية فقال لما يجب اعداء فلم يروه لانه لا يتجلى لاوليائه حتى يروه وعن الشافعي لما يجب  
قوما بالسطح دل على أن قوما يرونه بالراء اما قوله تعالى ثم انهم لصاوا لالحجيم فاعني انهم لما صاروا محجوبين  
في عرصة القيامة اما عن رؤية الله على قولنا وعن رحمة الله وكرامته على قول المعتزلة فنقد ذلك يؤمرهم الى  
التارثم اذ دخلوا النار ويحوي انكذبهم بالبعث والجزاء فقيل لهم هذا الذي كتب به تكذبون في الدنيا والآن  
قد عاقبتموه فذوقوه قوله تعالى (كلا ان كتاب الابرار في علين وما ادراك ما عليمون كتاب مرقوم  
يشهده المقربون) اعلم انه تعالى لما ذكر حال القهار المطففين اتمه بذكر حال الابرار الذين لا يطففون فقال كلا  
أى ليس الامر كما توهمه أولئك القهار من انكار البعث ومن ان كتاب الله اسطر الاقرين واعلم ان لاهل  
اللغة في لفظ عليم اقوالا واهل التفسير ايضا قول الامام اهل اللغة قال أبو الفتح الموصلي عليم جمع  
على وهو فعيل من العلق وقال الزجاج اعراب هذا الاسم كاعراب الجمع لانه على لفظ الجمع كما تقول هذه  
السماء السابعة ورأيت قنسرين واما المفسرون فروى عن ابن عباس ان السماء السابعة وفي رواية أخرى انها  
السماء السابعة وقال قتادة ومقاتل هي قاعة العرش العيني فوق السماء السابعة وقال الضحاك هي سدة  
المنهى وقال الفراء يعني ارتفاعا بعد ارتفاع لا غاية له وقال الزجاج اعلى الامم كمنة وقال آخرون هي  
مراتب عالية محفوظة بالجلالة قد عظمها الله وأعلى شأنها وقال آخرون عند كتاب اعمال الملائكة وظاهر  
المقرآن يشهد له هذا القول الاخير لانه تعالى قال لرسوله وما ادراك ما عليمون تبيينها على انه معلوم له وانه  
سيعرفه ثم قال كتاب مرقوم يشهده المقربون فين أن كتابهم في هذا الكتاب المرقوم الذي يشهده المقربون  
من الملائكة فكانه تعالى كما وكاهم بالروح المحفوظ فكذلك يوكلهم ب حفظ كتب الابرار في جله ذلك الكتاب  
الذي هو ام الكتاب على وجه الاعظام له ولا يتسع أن الحفظه اذا صعدت بكتب الابرار فانهم يسلمون الى  
هؤلاء المقربين فيحفظونها كما يحفظون كتب أنفسهم أو يتسلمون ما في تلك الصحائف الى ذلك الكتاب الذي  
وكوا يحفظه ويصير عملهم شهادة لهؤلاء الابرار فذلك بحسب ما سيجي ان شاء الله من قولنا ان هؤلاء المقربين  
يشهدون لهم بما حفظوه من اعمالهم واذا كان هذا الكتاب في السماء صرح قول من تأول ذلك على انه  
في السماء العالية فتقارب الاقوال في ذلك وان كان الذي ذكرناه أولى واعلم أن المعتزلي تفسيره هذه  
الآية ما يدان العلق والقصمة والضيء والطهارة من علامات السعادة والعدل والضيء والقليلة من  
علامات الشقاوة فلما كان المقصود من وضع كتاب القهار في اسفل السافلين وفي اضيء المواضع اذلال القهار  
وتحقير شأنهم كان المقصود من وضع كتاب الابرار في اعلى عليم وشهادة الملائكة لهم بذلك اجلالهم وتعظيم  
شأنهم وفي الآية توجه آخر وهو ان المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعنى ان كتابة اعمال الابرار في عليم  
ثم وصف عليم بانه كتاب مرقوم فيه جميع اعمال الابرار وهو قول أبي مسلم اما قوله تعالى كتاب  
مرقوم فبانه تأويلان (أحدهما) أن المراد بالكتاب المرقوم كتاب اعمالهم (والثاني) انه كتاب

موضوع في عشرين كتب فيه ما عدا الله لهم من الكرامة والشواب واختلفوا في ذلك الكتاب فقال مقاتل ان تلك الاشياء مكتوبة لهم في ساق العرش وعن ابن عباس انه مكتوب في لوح من زبرجد معلق تحت العرش وقال آخرون هو صكتاب مر قوم بما يوجب سرورهم وذلك بان يصدقهم رقم كتاب النصارى بما يسوهم ويدل على هذا المعنى قوله يشهد المقربون بمعنى الملائكة الذين هم في عليين يشهدون ويحضرون ذلك المكتوب ومن قال انه كتاب الاعمال قال يشهد ذلك الكتاب اذا صعد به الى عليين المقربون من الملائكة كرامة للمؤمن \* قوله تعالى (ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم) يستون من رحيق محتوم ختام مسك وفي ذلك فابتغوا من المتنافسون ومن اوجه من تسيم عنا يشربهم المقربون اعلم انه سبحانه وتعالى لما عظم كآبهم في الآية المتقدمة عظم بهم هذه الآية منزلتهم فقال ان الابرار لفي نعيم ثم وصف كفاية ذلك النعيم بأمور ثلاثة (أولها) قوله على الارائك ينظرون قال القفال الارائك الاسرة في الخيال ولا تنبى اويكة فيما زعموا الا اذا كانت كذلك وعن الحسن كالاندرى ما الاربيكة حتى لقيت ارجلنا من أهل العين اخبرنا أن الاربيكة عندهم ذلك اما قوله ينظرون فبها ثلاثة أوجه (أحدها) ينظرون الى أنواع نعيمهم في الجنة من الحور العين والولدان وأنواع الاطعمة والاشربة والملابس والمرآك وغيرها قال عليه السلام يلحظ المؤمن فيصطب بكل ما آتاه الله وان ادناهم بترآى له مثل سعة الدنيا (والثاني) قال مقاتل ينظرون الى عدوهم حين يعذبون في القفار (والثالث) اذا اشتبهوا شيئا فنظروا اليه فيحضرهم ذلك الشيء في الخيال واعلم أن هذه الارجحة الثلاثة من باب أنواع جنس واحد وهو المنظور اليه فوجب حمل اللفظ على الكل ويحظر سالي نفسه رابع وهو أشرف من الكل وهو انهم ينظرون الى ربهم ويتأكده هذا التأويل بما انه قال بعد هذه الآية تعرف في وجوههم نضرة النعيم والنظر المقرون بالنضرة هورؤية الله تعالى على ما قال وجود يومئذ ناضرة الى وجهه ناظرة ومحا يؤكده هذا التأويل انه يجب الاستدراك أعظم الذات وما هو الرؤوبية الله تعالى (وثانيتها) قوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم وفيه مسألان (المسئلة الاولى) المعنى اذ ارايتهم تعرف انهم أهل النعمة بسبب ما ترى في وجوههم من الترائن الدالة على ذلك ثم في تلك القرائن قولان (أحدهما) انه ما يشاهد في وجوههم من الضحك والاستبشار على ما قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة (والثاني) قال عطاء ان الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن واليباض ما لا يصفه واصف وتفسير النضرة قسب قوله ناضرة (المسئلة الثانية) قرئ تعرف على البناء للمفعول ونضرة النعيم بالرفع (وثانيتها) قوله يستون من رحيق وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) في بيان أن الرحيق ما هو قال الميث الرحيق الخمر وأنشد لحسان \* بردى يصفق بالرحيق السلسل \* وقال أبو عبيدة والزجاج الرحيق من الخمر ما لا غش فيه ولا شئ يفسده وانه هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله لا يفساغول (المسئلة الثانية) ذكر الله تعالى لهذا الرحيق صفات (الصفة الاولى) قوله محتوم وفيه وجود (الاول) قال القفال يحتمل أن هولاء يسقون من شراب محتوم قد ختم عليه تكميلا له باصانته على ما جرت به العادة من ختم ما يكرم ويهان وهناك خمر آخر تجرى منها النهار كما قال وانما ربه من خمره للثارين الا أن هذا المحتوم أشرف من الجمارى (الثاني) قال أبو عبيدة والمبرد والزجاج المحتوم الذي له ختام أى عاقبة (والثالث) روى عن عبد الله في محتوم انه مزوج قال الواحدى وليس يتفسر لان الختم لا يكون يتفسره المزوج ولكن لما كانت له عاقبة هي ربح المسك فسره بالمزوج لانه لو لم يتمزج بالمسك لما حصل فيه ربح المسك (الرابع) قال مجاهد محتوم مطين قال الواحدى كان مراد من الختم بالطين هو ان لا يتسه يد الى أن يفك ختمه الابرار والاقرب من جميع هذه الوجوه الوجه الاول الذي ذكره القفال (الصفة الثانية) لهذا الرحيق قوله ختامه مسك وفيه وجود (الاول) قال القفال معناه ان الذي يختم به رأس قارورة ذلك الرحيق هو المسك كالطين الذي يختم به رؤس القوارير فكان ذلك المسك رطب يتطبع فيه الختام وهذا

الوجه مطابق للوجه الاول الذي حكينا عن الفصال في تفسيره وله محتوم (الثاني) المراد من قوله ختامه  
 مثلك أي عاقبة المسك أي يختم له آخره ربح المسك وهذا الوجه مطابق للوجه الذي حكينا عن أبي  
 عبيدة في تفسير قوله محتوم كأنه تعالى قال من ربح له عاقبة ثم نسر تلك العاقبة فقال تلك العاقبة مسك  
 أي من شربه كأن شتم شربه على ربح المسك وهذا قول علقمة والضحك وسعيد بن جبير ومقاتل وقادة قالوا  
 ان ذرغ للشباب فاه من آخر شرابه وجدر بحة كريح المسك والمعنى لاذة المقطع وذ كراهة النضة وارجها مع  
 طيب العلم والختام آخر كل شيء ومنه يقال ختم القرآن والاعمال بخواتمها وبؤ كده قرأته على عليه السلام  
 واختيار الكسائي فإنه يقرأ خاتمه مسك أي آخره كما يقال خاتم النبيين قال الفراء وهما متقاربان في المعنى  
 الآن ان خلاص اسم والختام مصدر وكقولهم هو كرم الطباع والطابع (الثالث) معناه خلطه مسك وذكر وان فيه  
 تظليما لعلمه وقيل بل ربحه واقول اهل المراد ان النحر المزوج بهذا الاقوية الحسنة يباع عن الهضم  
 وتقوية الشهوة فاعل الراد منه الاشارة الى قوة شهوتهم وصحة ابدانهم وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن  
 الاسود عن عائشة تقول المرأة لقد أخذت ختم طيب أي لقد أخذت خلطا طيبا قال أبو الدرداء هو شراب  
 ايض مثل الفضة يحمتهون به آخر شربهم لو ان رجلا من أهل الدنيا ادخل فيه نية ثم اخرجها لم يتق ذرور  
 الا وجد طيب ربحه (الصفة الثانية) قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون قال الواحدى يقال  
 نفست عليه الشيء انفسه ففاساة اذا ضنت به ولم تحب أن يصير اليها والمتنافس تفاعل منه كان كل واحد من  
 الشخصين يريد أن يستأثر به والمعنى وفي ذلك فليارغبه الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله واعلم ان مسابقة الله  
 تعالى في الترغيب فيه تدل على علو شأنه وفيه إشارة الى أن التنافس يجب أن يكون في مثل ذلك النعيم  
 العظيم الدائم لا في النعيم الذي هو مكدور سريع الفناء (الصفة الرابعة) قوله تعالى وعزاجه من تسنيم وفيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) تسنيم علم لعين بعينها في الجنة سميت بالتسنيم الذي هو مصدر رسمه اذا رفعه اطلاقا  
 أرفع شراب في الجنة واما لما أتيتهم من فوق على ما روى انها تجري في الهواء مسحة تنصب في اوانهم واما  
 لانها لاجل كثرة ما فيها وسرعة تعلقها على ككل شيء فتربه وهو تسنيمه أولا لأنه عند الجري يرى فيه ارتفاع  
 وانخفاض فهو التسنيم أيضا وذلك لان أصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ومنه سلم البعير تسنمته الحائط  
 اذا علوته واما قول المفسرين نروي ميون بن مهران أن ابن عباس سئل عن تسنيم فقال هذا مما يقول الله  
 فلا تعلم نفس ما تخفي عنهم من قرة عين ويقرب منه ما قال الحسن وهو انه أمر اخفاء الله تعالى لاهل الجنة  
 قال الواحدى وعلى هذا لا يعرفه اشتقاق وهو اسم معرفة وعن عكرمة من تسنيم من تشريفه (المسئلة  
 الثانية) انه تعالى ذكر أن تسنيم عين يشرب بها المقربون قال ابن عباس أشرف شراب أهل الجنة هو  
 تسنيم لانه بشره المقربون صرفا ويؤرخ لاصحاب اليمين واعلم أن الله تعالى لما قسم المكلفين في سورة الواقعة  
 الى ثلاثة أقسام المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم انه تعالى لما ذكر كرامة المذكورين في هذه  
 السورة بأنه يخرج شرابهم من عين يشرب بها المقربون علمنا أن المذكورين في هذا الموضع هم اصحاب اليمين  
 وأقول هذا يدل على أن الانوار متفاوتة في الفضيلة فتسنيهم أفضل انها الجنة والمقربون أفضل أهل الجنة  
 والتسنيم في الجنة الروحية هو معرفة الله ولذة النظر الى وجهه الله الكريم والريح هو الايتاج بمطالعة عالم  
 الموجودات فالمقربون لا يشربون الا من التسنيم أي لا يستقلون الا بمطالعة وجهه الكريم واصحاب اليمين  
 يكون شرابهم عمز وياقوتة يكون نظهرهم اليه وتارة الى مخلوقاته (المسئلة الثانية) عينا نصب على المدح  
 وقال الزجاج نصب على الحال وقوله يشرب بها المقربون كقوله يشرب بها عباد الله وقد مره قوله تعالى  
 (ان الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون واذا هم بينهم يتفكرون واذا الظنوا الى اهلهم انتموا  
 قالوا كمين واذا رآهم قالوا ان هؤلاء لضالون وما أربوا عليهم حافظين فاليوم الذين آمنوا من الكفار  
 يتضحون على الارائك ينظرون هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون) اعلم انه سبحانه لما وصف كرامة الاجرام  
 في الآخرة ذكر بعد ذلك قمع معاملته التكفير معهم في الدنيا في استزاجهم وضحكهم ثم بين أن ذلك سينقلب

على الكفار في الآخرة والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا  
 في سبب الغزول وجهين (الاول) أن المراد من قوله ان الذين اجروا اكابر المشركين كابي جهل والوليد  
 ابن المغيرة والعاص بن وائل السهمي كانوا يضحكون من عمار وصهيب وبلال وغيرهم من فقراء المسلمين  
 ويستهزئون بهم. (الثاني) جاء على عليه السلام في نفر من المسلمين فحضر منهم المنافقون وضحكوا وتفاخروا  
 ثم رجعوا الى اصحابهم فقالوا رأيت اليوم الاصلع فضحكوا منه فنزلت هذه الآية قبل أن يصل على الرسول  
 الله (المسئلة الثانية) انه تعالى سكى عنهم أربعة اشياء من المعاملات الصالحة (فأولها) قوله ان الذين  
 اجروا كانوا من الذين آمنوا يضحكون أى يستهزئون بهم وبدينهم (وثانيها) قوله واذا امروا بهم بتفاخرون أى  
 يتفاخرون من الغم وهو الاشارة بالخلف والحجاب ويكون الغم أيضاً بمعنى العيب وعجزه اذا عابه وما فى  
 ذلك غيبة أى ما يداب به والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استهزاء ويصبرونهم ويقولون انظروا الى هؤلاء  
 يتعبون انفسهم ويحرمونهم المذائم ويحاطرون بانفسهم فى طلب ثواب لا يتقنونه (وثالثها) قوله تعالى واذا  
 اتقلبوا الى اهلهم اتقلبوا فاكهين معجبين بما هم فيه من الشرك والمصيبة والتهميم بالدين أو يتفكهون بذكر  
 المسلمين بالسوء قرأ عاصم فى روايه خصص عنه فكهين بغيراً منى هذا الموضع وحده وفى سائر القرآن  
 فاكهين بالالف وقرأ الباقون فاكهين بالالف فقل هما لغتان وقيل فاكهين أى متهمين مشغولين بعام  
 فيه من الكفر والتهميم بالدين وضحكهم معجبين (ورابعها) قوله تعالى واذا رأوهم قالوا ان هؤلاء لضالون  
 أى هم على ضلال فى تركهم التعميم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدري هل له وجود أم لا وهذا آخر ما حكاه  
 عن الكفار ثم قال تعالى وما أرسلوا عليهم حافظين يعنى ان الله تعالى لم يرع هؤلاء الكفار رقاء على المؤمنين  
 يحفظون عليهم أحوالهم ويتفقدون ما يستعونه من حق أو باطل فيعيرون عليهم ما يمتدونه ضلالاً بل انما  
 أمروا بما صلاح انفسهم أما قوله تعالى الذين آمنوا من الكفار يضحكون فبهم مسائلتان (المسئلة  
 الاولى) المعنى أن فى هذا اليوم الذى هو يوم تفضح الاعمال والمحاسبة يضحك المؤمن من الكافر وفى سبب  
 هذا الضحك وجوه (أحدها) أن الكفار كانوا يضحكون على المؤمنين فى الدنيا بسبب ما هم فيه من الضر  
 والبؤس وفى الآخرة يضحك المؤمنون على الكافرين بسبب ما هم فيه من أنواع العذاب والبلاء ولانهم علموا  
 انهم كانوا فى الدنيا على غير شئ وانهم قد باعوا ايماناً بفسان وروون انفسهم قد فازوا بالنعيم المقيم ونالوا بالتعب  
 اليسير راحة الابد ودخلوا الجنة فاجلسوا على الارائك ينظرون اليهم كيف يعذبون فى النار وكيف  
 يصطرون فيما ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضاً (الثاني) خال أبو صالح يقال لاهل النار  
 وهم فيها يخرجوا وتفتح لهم ابوابها فاذا رأوها قد فتحت اقبلوا اليها يريدون الطروج والمؤمنون ينظرون  
 اليهم على الارائك فاذا انفتحوها الى ابوابها غلقت دونهم فذلك هو سبب الضحك (المسئلة الثانية) قوله على  
 الارائك ينظرون حال من يضحكون أى يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من الهوان والصفار بعد  
 العزة والكبر ثم قال تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يضلون ثوب يعنى ائيب أى اقله المئيب قال أوس  
 ساجزيك أو يجزيك عنى منسوب • وحسبك ان يننى عليك وتحمدي

قال المبرد وهو مفصل من الثواب وهو ما يشوب أى يرجع الى فاعله جزاء ما هل من خير أو شر والثواب  
 يستعمل فى المكافأة بالنشر وأنشد أبو عبيدة  
 ألا يبلغ أبا حسن رسولا • فملك لا نجيء الى الثواب  
 والاولى أن يجعل ذلك على سبيل التكم كقوله ذق انك أنت العزيز الكريم والمعنى كأنه تعالى يقول للمؤمنين  
 هل جائز ان الكفار على علمهم الذى كان من جملة ضحكهم بكم واستهزائهم بكم بطريقكم كما جازىناكم على افعالكم  
 الصالحة فيكون هذا القول زائداً فى سرورهم لانه يقتضى زيادة فى تعظيمهم والاستغناء فيما عداهم  
 والمقصود منها أحوال القيامة والله أعلم

(سورة الانشقاق عشرون وخمس آيات مكية)



(بسم الله الرحمن الرحيم)

إذا السماء انشقت وأذنت لربها وحقت وإذا الأرض مدت وألقت ما فيها وتحت وأذنت لربها وحقت) أما  
افتشاق السماء فقد مر ترجمته في مواضع من القرآن وعن علي عليه السلام أنها انشقت من الجرة أما قوله  
وأذنت لربها ومعنى أذنت له استمع له ومنه قوله عليه السلام ما أذن الله لشيء كذا أنه لشيء يتبع بالقرآن وأشد  
أبو عبيدة والمبرد والزجاج قول تعجب

صم إذا سمع وأخبر إذا كثر به \* وان ذكرت بشرته عندهم اذنوا

والله في أنه لم يوجد في جرم السماء ما يمنع من تأثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق اجزائها فسكأت في قبول  
ذلك التأثير كالعبء الطائع الذي إذا ورد عليه الأمر من جهة المالك انضت له وأذن ولم يمنع قوله قالتا  
أئينا طائعين يدل على نفاذ القدرة في الإيجاد والابداع من غير معانعة أصلاً وقوله ههنا وأذنت لربها يدل  
على تفوق القدرة في التفريق والاعدام والافتناء من غير معانعة أصلاً وأما قوله وحقت فهو من قولك هو  
محقوق بكذا أو حقيق به يعني وهي حقيقة بان تنفاد ولا تمنع وذلك لأنه جسم كل جسم فهو ممكن لذاته وكل  
ممكن لذاته فان الوجود والعدم بالنسبة إليه على السوية وكل ما كان كذلك كما ترجع وجوده على عدمه  
أو ترجع عدمه على وجوده لا بد وأن يكون بتأثير واجب الوجود وترجمه فيكون تأثير قدرته في إيجاد  
واعدامه نافذاً سارياً من غير معانعة أصلاً وأما الممكن فليس له الا لقبول والاستعداد ومثل هذا الشيء حقيق  
به أن يكون قابلاً للوجود وتارة ولعدم أخرى من واجب الوجود أما قوله وإذا الأرض مدت فمدت فبهان  
(الأول) أنه مأخوذ من مقدار الشيء فامتد وهو أن تزال جبالها بالنسف كما قال ورد: لو نك من الجبال فقل  
بئسها ربي نسفاً يستوى ظهرها كما قال قاعاً صفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاعاً وعن ابن عباس مدت مد  
الاديم العكاطى لأن الاديم إذا امتد زال كل انشاء فيه واستوى (والثاني) أنه مأخوذ من مده بمعنى امتد أي  
يزاد في سعتها يوم القيامة لوقوف الخلائق عليها للحساب واعلم أنه لا بد من الزيادة في وجه الأرض سواء كان  
ذلك تجديدها أو بامدادها لأن خلق الأقران والآخرين لما كانوا أوفين يوم القيامة على ظهرها فلا بد من  
الزيادة في طولها وعرضها أما قوله وألقت ما فيها فاعني أنها الممدت رمت بما في جوفها من الموتى والكثور  
وهو كقولها وأخرجت الأرض أثقالها وإذا القبور ربعت وبعثت ما في القبور وكقولها لم نجعل الأرض  
كفناً للآبياء وأمواتاً وأما قوله وتحت فاعني وحت غاية الخلو حتى لم يبق في باطنها شيء كأنها تسكفت  
أقصى جهدها في الخلق كما يقال تكرم التكرم وترحم الرحيم إذا بلغنا جهدهما في التكرم والرحمة  
وتكافأ فوق ما في طبه هما واعلم أن التحقيق أن الله تعالى هو الذي أخرج تلك الأسماء من بطن الأرض إلى  
ظهورها لكن الأرض وصفت بذلك على سبيل التوسع وأما قوله وأذنت لربها وحقت فقد تقدم ترجمته  
الآن الأول في السماء وهذا في الأرض وإذا اختلف وجه الكلام لم يكن تكرار قوله تعالى (يا أيها

الانسان انك كادح إلى ربك كدحاً فلاقية) اعلم ان قوله تعالى إذا السماء انشقت الى قوله يا أيها الانسان  
شروط ولا بد له من جزاء واختلفت وافيه على وجوه (أحدها) قال صاحب الكشف حذف جواب  
إذا الذب الوهم الى كل شيء فيكون أدخل في التحويل (وثانيها) قال الفراء إنما ترك الجواب لان هذا المعنى  
معروف قدر تددي القرآن معناه تعرف نظيره قوله أنا أنزلناه في ليلة القدر ترك ذكر القرآن لان التصريح به  
قد تقدم في سائر المواضع (وثالثها) قال بعض المحققين الجواب هو قوله فلاقية وقوله يا أيها  
الانسان انك كادح الى ربك كدحاً عرض وهو كقول القائل إذا كان كذا وكذا يا أيها الانسان ترى  
عند ذلك ما عقلت من خير أو شر فكذا ههنا والتقدير إذا كان يوم القيامة اتى الانسان عمله (ورابعها)  
ان المعنى محمول على التقديم والتأخير فكانه قيل يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فلاقية إذا  
السماء انشقت وقامت القيامة (خامسها) قال الكسائي ان الجواب في قوله فأما من أوتى كتابه وأعرض  
في الكلام قوله يا أيها الناس انك كادح والمعنى إذا السماء انشقت وكان كذا وكذا في أوتى كتابه بينه فهو

كذا ومن أوفى كتابه ورواه غيره فهو كذا ونظير. قوله تعالى فأما يا أيها الذين آمنوا فإياكم من هدى فمن اتبع هداي فلا خوف عليهم (وسادسها) قال القاضي إن الجواب ما دل عليه قوله أنك كادح كأنه تعالى قال يا أيها اللسان ترون ما علمتم فأكدح لذلكت اليوم أيها الانسان لتوزبالتعميم أما قوله يا أيها الانسان فقيه قولان (الأول) إن المراد جنس الناس كما يقال يا أيها الرجل وكلكم ذلك الرجل فكذا هيئة أو كأنه خطاب خص به كل واحد من الناس قال الفتح وهو أبلغ من العموم لانه قائم مقام التنصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التعمين بخلاف اللفظ العام فإنه لا يكون كذلك (والثاني) إن المراد منه رجل بهيئة وهنافية قولان (الأول) إن المراد به محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى أنك تكدرح في ابلاغ رسالات الله وارشاد عباده وتجميل الضر ومن الكفار فابشر فانك تلقى الله بهذا العمل وهو غير ضائع عندهم (الثاني) قال ابن عباس هو أبي بن خلف وكدرحه جده واجتهاده في طلب الدنيا وابتداء الرسول والاصرار على الكفر والاقرب انه محمول على الجنس لانه أكثر فائدة ولان قوله فأما من أوفى كتابه بهيئته وأما من أوفى كتابه وراه ظهره كالنوعين له وذلك لا يتم الا اذا كان جنسا أما قوله أنك كادح فاعلم ان الكدرح جهد الناس في العمل والكدرفة حتى يؤثر فيها من كدرح جلده اذا خدشه أما قوله الى ربك فقيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنك كادح الى لقاء ربك وهو الموت أى هذا الكدرح يستمر ويقتى الى هذا الزمان وأقول في هذا التفسير نكتة لطيفة وذلك لانها تقتضى ان الانسان لا ينفك في هذه الحياة الدنياوية من أولها الى آخرها عن الكدرح والمنقبة والتعب ولما كانت كلمة الى لاتبها الغاية فهي تدل على وجوب اتبها الكدرح والمنقبة باتبها هذه الحياة وأن يكون الحاصل بعد هذه الدنيا محض العادة والرحمة وذلك معقول فان نسبة الآخرة الى الدنيا كنسبة الدنيا الى رحم الام فيكصع أن يقال يا أيها الجنين أنك كادح الى أن تنفصل من الرحم فكان ما بعد الانفصال عن الرحم بالنسبة الى ما قبله صالحا عن الكدرح والظلمة فيرجو من فضل الله أن يكون الحال فيها بعد الموت كذلك (وثانيها) قال الفتح التقدير أنك كادح في دنياك كدح تصير به الى ربك فهذا التأويل حسن استعمال حرف الى ههنا (وثالثها) يحتمل أن يكون دخول الى على معنى ان الكدرح هو السعي فكانه قال ساع بهمك الى ربك أما قوله تعالى فلا فقيهه قولان (الأول) حال الزنيح فلا فقيهه أى ملائ حاكمه لا مفترق منه وقال آخرون الضمير عائد الى الكدرح الا أن الكدرح عمل وهو عرض لا يبيق فخلافه بمنعته فوجب أن يكون المراد ملاحظة الكتاب الذى فيه بيان تلك الاعمال وبتأ كد هذا التأويل بقوله بعد هذه الآية تأما من أوفى كتابه بهيئته أما قوله تعالى (فأما من أوفى كتابه بهيئته فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى أهله مسرورا) فالعنى فأما من أعطى كتاب أعماله بهيئته فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسوف من الله واجب وهو كقول الفاضل اتبعنى فسوف تجد خيرا فإنه لا يريد به الشك وانما يريد ترقيق الكلام والحساب اليسير هو أن تعرض عليه أعماله ويعرف ان الطاعة متبها هذه والمعصية هذه ثم يشاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لانه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعدر فبه ولا بالجدة عليه فإنه متى طوب بذلك لم يجد عذرا ولا حجة فينتقم ثم انه عنده هذا الحساب اليسير يرجع الى أهله مسرورا فأما بالثواب آمنان من العذاب والمراد من أهله أهل الجنة من المحور العين آمنان زوجاته وذرياتها اذا كانوا مؤمنين فدللت هذه الآية على انه سبحانه أعده ولاه في الجنة ما يليق به من الثواب عن عائشة رضى الله عنها قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم حاسبى حسابا يسيرا قلت وما الحساب اليسير قال يخطرف كتابه ويتجاوز عن سببائه فأما من توفى في الحساب فقد هلك وعن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توفى في الحساب فقد هلك فقلت يا رسول الله ان الله يقول فأما من أوفى كتابه بهيئته فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكن من توفى في الحساب عذب وفى قوله يحاسب اشكال لان الخامسة تكون بين اثنين وليس فى التسمية لاحد قبل ربه مطالبة فيحاسبه (وجوابه) ان العبد يقول للهى فعلت الطاعة الفلانية والرب يقول فعلت المعصية الفلانية فكان ذلك بين الرب

والعبد محاسبة والدليل عليه انه تعالى خص الكفار بأنه لا يكافهم فدل ذلك على انه يكلم الملعين والخبث  
يكافه فكانت المكالمه محاسبة أما قوله (وأما من أوفى كتابه وراة ظهره) فله مفسر من فقه وجوده (أحدها)  
قال الكلبى السبب فيه لان بينه مغالوة الى عنقه ويده اليسرى خلف ظهره (وثانها) قال مجاهد تنحط يده  
اليسرى فيجعل من وراة ظهره (وثالثها) قال قوم يتحول وجهه في قفاه فيقرأ آكابه كذلك (ورابعها) انه  
يؤتى كتابه بشماله من وراة ظهره لانه اذا حاول أخذه بينه كالمؤمنين يمنع من ذلك وأوفى من وراة ظهره  
بشماله فان قيل اليس انه قال في سورة الحاقة فاما من أوفى كتابه بشماله ولم يذكر الظهر (والجواب) من  
وجهين (أحدهما) يحتمل أن يؤتى بشماله وراة ظهره على ما حكىناه عن الكلبى (وثانها) أن يكون بعضهم  
يعطى بشماله وبعضهم من وراة ظهره أما قوله (فسوف يدعون ثورا) فاعلم ان الثور هو الهلاك والمعنى  
انه لما أوفى كتابه من غير عينه علم انه من أهل النار فيقول واثورا قال الفراء العرب تقول فلان يدعو  
لهضا اذا قال والهفاء وفيه وجه آخر ذكره القفال فقال الثور مشتق من المثاره على الشيء وهو الواظبة  
عليه فسمى هلاك الآخرة ثورا لانه لازم لا يزول كما قال ان عذابها كان غراما وأصل الغرام اللزوم  
والولوج أما قوله تعالى (ويصلي سميرا) ففيه مشكلتان (المسئلة الاولى) يقال صلى الكافر النار  
قال الله تعالى وسيصلون سميرا وقال ابن جرير وقال الامن هو صال الجحيم وقال لا يصلها الا الاشقي  
الذى كذب وقول والمعنى انه اذا أعطى كتابه بشماله من وراة ظهره فانه يدعو الثور ثم يدخل النار وهو  
في النار أيضا يدعو ثورا كما قال وهو اهناك ثورا وأحدهما لا ينبي الآخرة وانما هو على اجتماعهما  
قبل دخول النار وبه دخلها انه ذب الله منها واما قرب اليها من قول أو عمل (المسئلة الثانية) قرأ  
عاصم وحزق وأبو عمرو ويصلي بضم الياء والتخفيف كقوله نصله جهنم وهذه القراءة مطابقة للقراءة المشهورة  
لانه يصلى أى يدخل النار وقرأ ابن عاصم ونافع والكسائي بضم الياء مثله كقوله وتعلمه يحميم  
وقوله ثم الجحيم حاو أمأ قوله تعالى (انه كان في أهله مسرورا) فقد ذكر القفال فيه وجهين (أحدهما) انه  
كان في أهله مسرورا أى منع ما مستر بها من التعب بأداء العبادات واحتمال مشقة الفرائض من  
الصلاة والصوم والجهاد مقدم على المعاصي أمانا من الحساب والثواب والعقاب لا يخاف الله ولا يرجوه  
فأبدله الله بذلك السرور الفانى ثم ما قال لا ينقطع وكان المؤمن الذى أوفى كتابه بينه متقيا من المعاصي  
غير آمن من العذاب ولم يكن في دنياه مسرورا في أهله فجعله الله في الآخرة مسرورا فأبدله الله تعالى بالغم  
الفانى سرورا دائما لا يتبدل (الثاني) ان قوله انه كان في أهله مسرورا كقوله واذا اتقلبا الى أهلهم  
اتقلبو افا كهين أى متعفين في الدنيا يهين بما هم عليه من الكفر فكذلك ههنا يحتمل أن يكون المعنى انه  
كأن في أهله مسرورا بما هو عليه من الكفر بالله والتكذيب بالبعث فيضلك عن آمن به وصدق بالحساب  
وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الدنيا عين المؤمن وجنة الكفار أما قوله (انه ظن أن ان  
يحور) فاعلم ان الحور هو الرجوع والمخارج والمرجع والمضرب وعن ابن عباس ما كنت أدري ما معنى حور حتى  
سمعت امرأة تقول لا ينبت حورى أى ارجعى ونقل القفال عن بعضهم ان الحور هو الرجوع الى خلاف  
ما كان عليه المرء كما قالوا فهو ذب الله من الحور بعد الكور فعلى الوجه الاقل معنى الآية انه ظن أن ان يرجع  
الى الآخرة أن لن يبعث وقال مقاتل وابن عباس حسب أن لا يرجع الى الله تعالى وعلى الوجه الثاني  
انه ظن أن ان يرجع الى خلاف ما هو عليه في الدنيا من السرور والتمتع ثم قال تعالى (بلى) أى اتعتن وعلى  
الوجه الثاني يكون المعنى ان الله تعالى يدل سروره بغم لا ينقطع وتعممه بسلامة لا ينبتى ولا يزول أما قوله  
(ان ربه كان به بصيرا) فقال الكلبى كان بصيرا به من يوم خلقه الى أن بعثه وقال عطاء بصيرا بما سبق عليه  
في أم الكتاب من الشقاء وقال مقاتل بصيرا متى بعثه وقال الزجاج كان عالما بان مرجعه اليه ولا فائدة في  
هذه الاقوال انما الفائدة في وجهين ذكرهما القفال (الاول) ان ربه كان عالما بأنه سيجزبه (والثاني)  
ان ربه كان عالما بما يعمل من الكفر والمعاصي فلم يكن يجوز في حكمته أن يمهله فلا يعاقبه على سوء أعماله

وهذا زبر لكل المكافئين عن جميع المعاصي قوله تعالى (فلا أقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر إذا اتسق  
 لتركين طباق عن طبق فخالهم لا يؤمنون) اعلم ان قوله تعالى فلا أقسم بالشفق فيه مسائل (المسئلة الاولى)  
 ان هذا قسم واما حرف لا فنقدت تكلمنا فيه في قوله تعالى لا أقسم بيوم القيامة ومن جلة الوجود المذكورة  
 هناك أن لا تفي وردت كلام قبل القسم وتوجه هذا الوجه هو هنا ظاهرا لانه تعالى حكى ههنا عن الممرك  
 انه ظن أن لن يحور فقهوله لا ذلك القول وابطال لذلك الظن ثم قال بعده أقسم بالشفق (المسئلة الثانية)  
 قد عرفت اختلاف العلماء في ان القسم واقع بهذه الاشياء أو بخلافها وعرفت ان المتكلمين زعموا ان  
 القسم واقع برب الشفق وان كان محذوف لان ذلك معلوم من حيث ورد الخطر بأن يقسم الانسان بغير  
 الله تعالى (المسئلة الثالثة) تركيب لفظ الشفق في أصل اللغة لركة الشيء ومنه يقال ثوب شفق كأنه  
 لا تماسك له لركته ويقال للردى من الاشياء شفق وأشفق عليه اذا رق قلبه عليه والشفقة رقة القلب  
 ثم اتفق العلماء على انه اسم للآثر الباقي من الشمس في الاق بعد غروبها الا ما يحكى عن مجاهد انه قال  
 الشفق هو النهار وعله انما ذهب الى هذا لانه تعالى عطف عليه الليل فيجب أن يكون المذكور أو لا  
 هو النهار فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار اللذين أحدهما معاش والثاني سكن وبهما قوام  
 أمور العالم ثم اختلفوا بعد ذلك نذهب عامة العلماء الى أنه هو الحجرة وهو قول ابن عباس والكنبي ومقاتل  
 ومن أهل اللغة قول الليث والنزاهة والزجاج قال صاحب الكشاف وهو قول عامة العلماء الأما يروى عن  
 أبي حنيفة في احدي الروايتين عنه انه البياض وروى أسدين عروانه ورجع عنه واحتجوا عليه بوجوه  
 (أحدها) قال الفراء سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصسوغ كأنه الشفق وكان أحر قال فدل ذلك  
 على ان الشفق هو الحجرة (وثانيها) انه جعل الشفق وقتا للعشاء الاخيرة فوجب أن يكون المعتبر هو الحجرة  
 لا البياض لان البياض يتدو قته ويطول لبسه والحجرة لما كانت بقية ضوء الشمس ثم بعدت الشمس عن  
 الاق ذهب الحجرة (وثالثها) ان اشتقاق الشفق لما كان من الرقة ولاشأن ان الضوء أخذ في الرقة  
 والضعف من عند غيبة الشمس فتسكون الحجرة شفقا ما قوله والليل وما وسق فتقال أهل اللغة وسق أى جمع  
 ومنه الوسق وهو الطعام المجمع الذى يكال ويوزن ثم صار اسما للعمل واستوسقت الابل اذا اجتمعت  
 وانضمت والراعى يسقه أى يجمعها قال صاحب الكشاف يقال وسقه فانسق واستوسق ونظيره في وقوع  
 اذتل واستفعل مطاوعين اتسع واستوسع وأما المعنى فقال النضال مجموع اقاويل المفسرين يدل على انهم  
 فسر واقره تعالى وما وسق على جميع ما يجتمع الليل من النجوم ورجوع الحيوان عن الانتشار وتحوّل  
 ما يتحرك فيه من الهوام ثم هذا محتمل أن يكون إشارة الى الاشياء كلها الاشمال الليل عليها فكانه تعالى  
 أقسم بجمع الخلوقات كما قال فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وقال سعيد بن جبير ما عمل فيه قال  
 النضال يحتمل أن يكون ذلك هو تجميد العباد فقد مدح الله تعالى بها المستغفرين بالاحبار فيجوز أن يحلف بهم  
 وانما قال ان الليل جمع هذه الاشياء كلها لان ظلمته كأنها تجبال الجبال والامار والشجر والحواءات فلا جرم  
 صرح أن يقال وسق جميع هذه الاشياء ما قوله والقمر اذا اتسق فاعلم ان أصل الكلمة من الاجتماع يقال  
 وسقته فانسق كما يقال وصلته فانسق أى جمعه فاجتمع ويقال أو ردفلان متسقة أى مجمعة على الصلاح  
 كما يقال منتظمة وأما أهل المعاني فقال ابن عباس اذا اتسق أى استوى واجتمع وتكامل وتم واستدار  
 وذلك ليله ثلاثة عشر الى ستة عشر ثم انه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر ما به أقسم أتبعه بذكر ما عليه أقسم فقال  
 لتركين طباق عن طبق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ لتركين على خطاب الانسان في بابها الانسان  
 ولتركين بالضم على خطاب الجنس لان النداء في قوله يا أيها الانسان انك كادح الينس ولتركين بالكسر على  
 خطاب النفس وليركين بالياء على الغاية أى ليركين الانسان (المسئلة الثانية) الطبق ما طابن غيره  
 يقال ما هذا طبق كذا أى لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق وطباق الثرى ما تطابق منه ثم قيل للعال المطابقة  
 لغيره طبق ومنه قوله تعالى طباق عن طبق أى حال بعد حال كل واحدة مطابقة لاختها في الشدة والهول

ويجوز أن يكون جمع طبقة وهي المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى لتركن أحوال بعد أحوال هي طبقات في الشدة بعضها أرفع من بعض وهي الموت وما بعده من أحوال القيامة ولئذ كرا لا أن وجوده المفسر ين فنقول أما القراءة ترفع البناء وهو خطاب الجمع فتعمل وجوها (أحدها) أن يكون المعنى تركن أيها الإنسان أمورا وأحوال الأمر ما بعد أمره وحال بعد حاله ومنزلا بعد منزل إلى أن يستقر الأمر على ما يقضى به على الإنسان أوله من جنة أو نار حيث يحصل الدوام والخلود أما في دار الثواب أو في دار العقاب ويدخل في هذه الجملة أحوال الإنسان من حين يكون نطفة إلى أن يصير شخصا ثم يموت فيكون في البرزخ ثم يحشر ثم ينقل إلى الجنة أو إلى النار (وثانيتها) أن معنى الآية أن الناس يلقون يوم القيامة أحوالاً وشدة بعد حاله وشدة بعد شدة كأنهم لما أنكروا البعث أقسم الله أن البعث كائن وإن الناس يلقون فيها الشدايد والأحوال إلى أن يفرغ من حسابهم فيصير كل أحد إلى ما اعتده من جنة أو نار وهو نحو قوله: *يلى وربنا تتبعين ثم لتنبؤن بما عملتم وقوله يوم يكشف عن ساق وقوله يوم يجعل الولدان شيبا (وثالثتها)* أن يكون المعنى أن الناس تنقل أحوالهم يوم القيامة عما كانوا عليه في الدنيا من وضع في الدنيا يصير رفيعا في الآخرة ومن رفيع يضع ومن مشعم يشق ومن شق يتدهم وهو كقوله خافضة رافعة وهذا التأويل مناسب لما قبله الآية لأنه تعالى لما ذكر حال من يؤتى كتابه ورأى ظهره أنه كان في أهل مسرورا وكان يظن أن لن يجور أخبار الله أنه يجور ثم أقسم على الناس أنهم يركبون في الآخرة طبقا عن طبق أي حال بعد حالهم في الدنيا (ورابعها) أن يكون المعنى تركن سنة الأولين من كان قبلكم في التكذيب بالنبوة والقيامة وأما القراءة تنصب البناء فيها قولان (الأول) قول من قال أنه خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التقدير ذكرنا وجهين (أحدهما) أن يكون ذلك بشارة للنبي صلى الله عليه وسلم بالظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث كأنه يقول أقسم يا محمد لتركن حال بعد حال حتى يحتملك بحجس العاقبة فلا يجوز لك تكذيبهم وتعاديتهم في كفرهم وفي هذا الوجه احتمال آخر يقرب مما ذكرنا وهو أن يكون المعنى أنه يركب حال ظفر وغلبة بعد حال خوف وشدة واحتمال ثالث وهو أن يكون المعنى أن الله تعالى يبدله بالمشركين أنصارا من المسلمين ويكون مجاز ذلك من قولهم طبقات الناس وقد يصلح هذا التأويل على قراءة من قرأ بضم البناء كأنه خطاب للمسلمين تعرف تنقل الأحوال بهم وتصيرهم إلى الظفر بعد قوتهم بعد الشدة التي يلقونها منهم كما قال تباروت في أموالكم وأنفسكم الآية (وثانيتها) أن يكون ذلك بشارة لمحمد صلى الله عليه وسلم بصعوده إلى السماء مشاهدة لمكوثها واجلال الملائكة أيادها فيها والمعنى لتركن يا محمد السموات طبقات عن طبق وقد قال تعالى سبع سموات طبقاتا وقد فعل الله ذلك ليلة الإسراء وهذا الوجه مروى عن ابن عباس وابن مسعود (وثالثها) لتركن يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى (القول الثاني) في هذه القراءة أن هذه الآية في السماء وتغيرها من حال إلى حال والمعنى لتركن السماء يوم القيامة حالة بعد حالة وذلك لأنها أول تنشق كما قال إذا السماء انشقت ثم تنظف كما قال إذا السماء انقطرت ثم تصير وردة كالدخان ونارة كالمهل على ما ذكر الله تعالى هذه الأشياء في آيات من القرآن فكانه تعالى لما ذكر في أول السورة أنها تنشق أقسم في آخر السورة أنها تنقل من أحوال إلى أحوال وهذا الوجه مروى عن ابن مسعود (المسئلة الثالثة) قوله تعالى عن طبق أي بعد طبق كقول الشاعر

مازلت أقطع مهلا عن منهل • حتى أخذت يساب عبد الواحد

ووجه هذا أن الإنسان إذا صار من شيء إلى شيء آخر فقد صار إلى الثاني بعد الأول فصلت بعد وعن معاقبة وأيضا لفظه عن فميد الهد والمجازة فكانت مشابهة للفظه بعد أماقوله تعالى خالهم لا يؤمنون فبمع مستثنان (المسئلة الأولى) الأقرب أن المراد خالهم لا يؤمنون بصفة البعث والقيامة لأنه تعالى حكى عن الكافران قلن أن لن يجور ثم أفق سبحانه بأنه يجور فلما قال بعد ذلك خالهم لا يؤمنون دل على أن

المراد فالهم لا يؤمنون بالبعث والقيامة ثم اعلم ان قوله فما لهم لا يؤمنون استفهام بمعنى الاسكار وهذا انما  
يخص عند ظهور واجبة وزوال الشبهات والامر ههنا كذلك وذلك لانه سبحانه اقم شغيرات واقعة في  
الانلاك والناصر فان الشفق حاله مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار وما بعده ما هو ظلمة الليل وكذا قوله  
والليل وما سبق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور على تغير احوال الحيوانات من الظلمة الى النور وكذا  
قوله والقمرا اذا اتسق فانه يدل على حصول كمال القمر بعد ان كان ناقصا ثم انه تعالى اقم بهذه الاحوال  
المغيرة على تغير احوال الخلق وهذا يدل قطعاً على صحة القول بالبعث لان المقادر على تغير الاجرام العلية  
والسلفية من حال الى حال وصفة الى صفة بحسب المصالح لا بد وان يكون في نفسه قادر على جميع الممكنات  
عالم بجميع المعلومات ومن كان كذلك كان له المحالة قادر على البعث والمقامة فلما كان ما قبل هذه الآية  
كالدلالة العظيمة القاطعة على صحة البعث والمقامة لاجرم حال على سبيل الاستبعاد فالهم لا يؤمنون  
(المسئلة الثانية) قال القاضي لا يجوز ان يقول الحكيم فيمن كان عاجزاً عن الايمان فما لهم لا يؤمنون  
طال قال ذلك يدل على كونهم قادرين وهذا يقتضي ان تكون الاستطاعة قبل الفعل وان يكونوا موجودين  
لافعالهم وان لا يكون تعالى خالق الكفر فيهم فهذه الآية من المحكمات التي لا احتمال فيها البتة وجوابه  
قد مر في مزمرة اما قوله تعالى (واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون) ففيه مسائل (المسئلة الاولى)  
انهم ارباب الفصاحة والبلاغة فعند سماعهم القرآن لا يدون ويعلموا كونه مجزواً واذا علموا ذلك علموا صحة  
تسوية محمد صلى الله عليه وسلم ووجوب طاعته في الاوامر والنواهي فلا جرم استبعد الله منهم عند سماع  
القرآن ترك السجود والطاعة (المسئلة الثانية) قال ابن عباس والحسن وعطاء والكبي ومقاتل  
المراد من السجود الصلاة وقال ابو مسلم المراد الخضوع والاستكانة وقال آخرون بل المراد نفس السجود  
عند آيات مخصوصة وهذه الآية منها (المسئلة الثالثة) روى انه عليه السلام قرأ ذات يوم واحداً  
واقرب فسجد هو ومن معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤوسهم وتصفر فنزلت هذه الآية واحسب  
ابو حنيفة على وجوب السجدة به سداً من وجهين (الاول) ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي  
الوجوب لقوله تعالى واتبعوه (والثاني) ان الله تعالى ذم من يسجد فلا يسجد وحصول الذم عند الترك  
يدل على الوجوب (المسئلة الرابعة) مذهب ابن عباس انه ليس في الفصل سجدة وعن أبي هريرة انه سجد  
ههنا وقال واقعة ما حدثت فيها الا بعد ان رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد فيها وعن انس صليت  
خلف أبي بكر وعمر وعثمان فسجدوا وعن الحسن هي غير واجبة اما قوله (بل الذين كفروا يكذبون)  
فالهم في الدلائل الموجبة للايمان وان كانت جليلة ظاهرة لكن الكفار يكذبون بها المثل تقليد الاسلاف  
واما العسود والاشرف من ائمة اول ظهور الايمان لقاتتهم مناصب الدنيا وما فيها اما قوله تعالى (واقعه  
اعلم بما يوعون) فاصل الكلمة من الوعا من خال او عت النبي أي جعلته في وعا كما قال وجع فواو والمعنى  
والله اعلم بما يصيغون في صدورهم عن الترتل والتكذيب فهو مجاز يسجد عليهم في الدنيا والاخرة ثم قال  
(فبشرهم بهذاب اليم) استخفوه على تكذيبهم وكفرهم اما قوله (الالذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم  
اجر غير ممنون) فبه قولان قال صاحب الكشاف الاستثناء منقطع وقال الاكثرون معناه الامن تاب  
منهم فانهم وان كانوا في الحال كفارا الا أنهم حتى تابوا آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر وهو الثواب  
العظيم وفي معنى غير ممنون وجوه (أحدها) ان ذلك الثواب يصل اليهم بلا من ولا أنى (وثانيها)  
من غير انقطاع (وثالثها) من غير تنجيس (ورابعها) من غير نقصان والاولى ان يجعل اللفظ على  
الشكل لان من شرط الثواب حصول الشكل فكأنه تعالى وعدهم بالاجر خاص من الشوائب دائم  
لانقطاع فيه ولانقص ولا ينقص وهذا نهاية الوعد فصار ذلك ترغيباً في العبادات كما ان الذي تقدم هو ترغيب  
عن العاصي والله اعلم والحمد لله رب العالمين

• (سورة البروج عشر وثان مكية) •

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

\*(بسم الله الرحمن الرحيم)\*

(والسماوات البروج واليوم الموعود وشاهد ومشهود) اعلم ان في البروج ثلاثة أقوال (أحدها) انها هي البروج الاثنا عشر وهي مشهورة وانما حسن القسم بها للمنافيا من عيب الحكمة وذلك لان سير الشمس فيها والاشك ان مصالح العالم الضل من منطقة بسير الشمس فيدل ذلك على ان لها صانعا حكما قال الجليلي وهذه العين واقعة على السماء الدنيا لان البروج فيها واعلم ان هذا خطأ وتحقيقه ذكرناه في قوله تعالى انما نرى السماء الدنيا بربها الكواكب (وثانيها) ان البروج هي منازل القمر وانما حسن القسم بها للمنافي بسير القمر وسركته من الآثار الخفية (وثالثها) ان البروج هي نظام الكواكب سميت بروجها لظهورها وأما اليوم الموعود فهو يوم القيامة رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الفضال يحتمل أن يكون المراد باليوم الموعود لانشقاق السماء وقتها واطلاق بروجها وأما الشاهد والمشهود فقد اضطربت أقوال بل المفسرين فيه والقائل أحسن الناس كلاما فيه قال ان الشاهد يقع على شيئين (أحدهما) الشاهد الذي تثبت به الدعوى والمحقق (والثاني) الشاهد الذي هو بمعنى الحاضر كقوله عالم الغيب والشهادة ويقال فلان شاهد وفلان نائب وحمل الآية على هذا الاحتمال الثاني أولى اذ لو كان المراد هو الاول لما خلت لفظة المشهود عن حرف الصلة فيقال مشهود عليه أو مشهودة وهذا هو الظاهر وقد يجوز أن يكون المشهود معناه المشهود عليه فحذفت الصلة كما في قوله ان العهد كان مستولا أى مستولا عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان حملنا الشهود على الحضور احتلت الآية وجوها من التأويل (أحدها) ان المشهود هو يوم القيامة والشاهد هو الجمع الذين يحضرون فيه وهو مروى عن ابن عباس والضحاك ويدل على صحة هذا الاحتمال وجوه (الاول) انه لا حضور أعظم من ذلك الحضور فان الله تعالى يجمع فيه خلق الاقلين والآخرين من الملائكة والانبيا والجن والانس وصرف اللفظ الى المسمى الاكل أولى (والثاني) انه تعالى ذكر اليوم الموعود وهو يوم القيامة ثم ذكر عقيبها وشاهد ومشهود وهذا يناسب أن يكون المراد بالشاهد من يحضر في ذلك اليوم من الخلائق والشاهد ما في ذلك اليوم من العجائب (الثالث) ان الله تعالى وصف يوم القيامة بكونه مشهودا في قوله فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم وقال ذلك يوم يجمع له الناس وذلك يوم مشهود وقال يوم يدعونك فتستحيون بمحمد وقال ان كانت الاصيحة واحدة فاذا هم جمع لم يأت محضرون وطريق تنكيرهما اما ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى علت نفس ما حضرت كانه قبل وما أفرطت كثرته من شاهد ومشهود واما الابهام في الوصف كانه قبل وشاهد ومشهود لا يكفنه وصفهما وانما حسن القسم بيوم القيامة للتبعية على القدرة اذ كان هو يوم الفصل والجزاء ويوم تفرده تعالى فيه بالملك والحكم وهذا الوجه اختيار ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن بن علي وابن المسيب والضحاك والنخعي والثوري (وثانيها) أن يقصر المشهود بيوم الجمعة وهو قول ابن عمرو بن الزبير وذلك لانه يوم يشهد به المسلمون للصلاة ولذا كراهه ومجاهيد على كون هذا اليوم مسمى بالمشهود وشهران (الاول) ما روى أبو الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذكروا الصلاة على يوم الجمعة فانه يوم مشهود تشهد الملائكة (والثاني) ما روى ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال تحضر الملائكة أبواب المسجد فيكتبون الناس فاذا خرج الامام طوبى المصنف وهذه الخاصية غير موجودة الا في هذا اليوم فيجوز أن يسمى مشهودا لهذا المعنى قال الله تعالى وقرآن

الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا روى ان ملائكة الليل والنهار يحضرون وقت صلاة الفجر فصحت هذه  
 الصلاة مشهودة كقوله هادة الملائكة فكذلك يوم الجمعة (وثالثها) أن يقصر المشهود بيوم عرفة والشاهد  
 من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيما لامر الحج روى ان الله تعالى يقول للملائكة يوم عرفة  
 انظروا الى عبادي شعنا شعيرا أتوفى من كل فج عظيم انهم يهدونني فقد غفرت لهم وان الجبارين يصرخون  
 التراب على رأسه لما يرى من ذلك والدليل على ان يوم عرفة مسمى بأنه مشهود قوله تعالى وعلى كل ضامر  
 يأتين من كل فج عميق يشهدوا وامنافع لهم (ورابعها) أن يكون المشهود يوم الضر وذلك لأنه أعظم المشاهد  
 في الدنيا فإنه يجتمع أهل الشرق والغرب في ذات اليوم بمعنى والمزداغة وهو عيد المسلمين ويكون الغرض من  
 القسم به تعظيما لأمر الحج (وخامسها) حمل الآية على يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر جميعا لانها أيام  
 عظام فأقسم الله بها كما أقسم بالليالي العشر والشقق والوتر ولعل الآية عامة لكل يوم عظيم من أيام الدنيا  
 ولكل مقام جليل من مقاماتها وايوم القيامة أيضا لانه يوم عظيم كما قال ابومعوية يوم يقوم الناس لرب  
 العالمين وقال قول للذين كفروا من مشهدين يوم عظيم ويدل على صحة هذا التأويل خروج اللفظ في الشاهد  
 والمشهود على التكررة فيحصل أن يكون ذلك على معنى أن القصد لم يقع فيه الى يوم بعينه فيكون معروفا  
 (وأما الوجه الأول) وهو أن يحمل الشاهد على من ثبت الدعوى بقوله فقد ذكرنا على هذا التقدير  
 وجوها كثيرة (أدبها) ان الشاهد هو الله تعالى لقوله يشهد الله أنه لا اله الا هو وقوله قل أي شئ  
 اكبر شهادة قل الله وقوله أولم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد والمشهود هو التوحيد لقوله شهد الله أنه  
 لا اله الا هو والنبوة قل كفى بالله شهيدا يني وينتكم (وثانيها) ان الشاهد محمد صلى الله عليه وسلم والمشهود  
 عليه سائر الانبياء لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهيدا واقوله تعالى  
 انما أرسلناك شاهدا (وثالثها) أن يكون الشاهد هو الانبياء والمشهود عليه هو الامم لقوله تعالى  
 فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد (ورابعها) أن يكون الشاهد هو جميع المكاتب والمحدثات والمشهود  
 عليه واجب الوجود وهذا احتمال ذكرته انا وأخذته من قول الاصوليين هذا استدلال بالشاهد على  
 الغائب وعلى هذا التقدير يكون القسم واقعا بانطلاق والتحاق والصنع والصانع (وخامسها) أن يكون  
 الشاهد هو الملك لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والمشهود عليه هم المكفون (سادسها)  
 أن يكون الشاهد هو الملك والمشهود عليه هو الانسان الذي تشهد عليه جوارحه يوم القيامة قال يوم  
 تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم وقال وقالوا لجلودهم لم تشهدتم علينا وهذا قول عطاء انخراساني  
 (وأما الوجه الثالث) وهو أقوال مبنية على الروايات لاعلى الاشتقاق (فأدبها) ان الشاهد يوم الجمعة  
 والمشهود يوم عرفة روى ابو موسى الأشعري انه عليه السلام قال الموعود يوم القيامة والشاهد يوم الجمعة  
 والمشهود يوم عرفة ويوم الجمعة ذخيرة الله لنا وعن أبي هريرة مر فوعا قال المشهود يوم عرفة والشاهد يوم  
 الجمعة ما طلعت الشمس ولا غربت على أفضل منه فيه ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير الا استجاب  
 له ولا يستعبد من شئ الا أعاده منه وعن سعيد بن المسيب مر سلا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سيد الأيام  
 يوم الجمعة وهو الشاهد والمشهود يوم عرفة وهذا قول كثير من أهل العلم كمن في أبي طالب عليه السلام  
 وأبي هريرة وابن المسيب والحسن البصري والربيع بن أنس قال قتادة شاهد ومشهود يومان عظيمهما الله  
 من أيام الدنيا كما يحدث ان الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة (وثانيها) ان الشاهد يوم عرفة  
 والمشهود يوم النحر وذلك لانهما يومان عظيمهما الله وجعلهما من أركان أيام الحج فهذان اليومان  
 يشهدان لمن يحضرهما بالامان واستحقاق الرحمة وروى انه عليه السلام ذبح كبشين وقال في أحدهما  
 هذا عن يثهدى بالبلاغ فيحصل لهذا المعنى أن يكون يوم النحر شاهدا من حضره بمثل ذلك لهذا الخبر  
 (وثالثها) ان الشاهد هو عيسى لقوله تعالى حكايه عنه وكتبت عليهم شهيدا (ورابعها) الشاهد هو الله  
 والمشهود يوم القيامة قال تعالى يا ويلتأمن بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقوله



ثم ينشئهم مما عملوا (وسامها) ان الشاهد هو الانسان والمشهود هو التوحيد لقوله تعالى واشهدهم على  
انفسهم المستبركهم فالوايلي (وسادسها) ان الشاهد الانسان والمشهود هو يوم القيامة اما كون الانسان  
شاهد انفقوله تعالى فالوايلي شهدنا واما كون يوم القيامة مشهودا فنقول انه ان تقولوا يوم القيامة اننا كنعن  
هذنا فلين قهذه هي الوجوه المخصصة والله اعلم بحقائق القرآن • قوله تعالى (قتل اصحاب الاخذود  
النار ذات القود اذ هم عليهم اقعد وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود) اعلم انه لا بد للقسام من جواب  
واختلفوا فيه على وجوه (احدها) ما ذكره الاخفش وهو ان جواب القسم قوله قتل اصحاب الاخذود  
واللام مضمرة فيه كما قال والشمس وضحاها قد افلح من زكاهما يريد لقد افلح قال وان شئت على التقديم  
كانه قيل قتل اصحاب الاخذود والسما ذات البروج (وثانيها) ما ذكره الزجاج وهو ان جواب القسم  
ان يطش ربك لشديد رهو قول ابن مسعود وقتادة (وثالثها) ان جواب القسم قوله ان الذين تسنوا الآية  
كما تقول والله ان زيد القائم الا انه اعترض بين القسم وجوابه قوله قتل اصحاب الاخذود الى قوله ان الذين  
قتلوا (ورابعها) ما ذكره جماعة من المتكلمين ان جواب القسم محذوف وهذا اختيار صاحب  
الكشاف الا ان المتكلمين قالوا ذلك المحذوف هو ان الامر حق في الاجزاء على الاعمال وقال صاحب  
الكشاف جواب القسم هو الذي يدل عليه قوله قتل اصحاب الاخذود كانه قيل ان قسم هذه الاشياء ان كفار  
قريش ملعونون كما لعن اصحاب الاخذود وذلك لان السورة وردت في تثبيت المؤمنين وتصييرهم على اذى  
اهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الايمان حتى يتعدوا بهم ويصبروا على اذى  
قومهم ويعلموا ان كفار مكة عند الله بمنزلة اوثان الذين كانوا في الامم السالفة يمجرون اهل الايمان بالنار  
واحقاقه بان يقال فيهم قتل قريش كما قيل قتل اصحاب الاخذود اما قوله تعالى قتل اصحاب الاخذود فمضمرة  
مسائل (المسئلة الاولى) ذكر واقصة اصحاب الاخذود على طرق متباينة ونحن نذكر منها ثلاثة (احدها)  
انه كان لبعض الملوك ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما يملكه السحر وكان في طريق الغلام راهبا قال قلب الغلام  
الى ذلك الراهب ثم رأى الغلام في طريقه ذات يوم حية قد حبت الناس فاخذ حجر وقال اللهم ان كان  
الراهب احب اليك من الساحر فقتلني على قتلها بواسطة رحى الحجر اليها ثم رمى الحجر فتلتها انصار ذلك سببا  
لاعراض الغلام عن السحر واشتغاله بهار بقة الزاهب ثم صار الى حيث يرى الاكس والابرص وبشئ من  
الادواء فافتقن ان هي جليس للملك فابرام فلما رآه الملك قال من رذ عليك بصرك فقال ربي فغضب فعذبه  
فذل على الغلام فعذبه فذل على الراهب فاحضر الراهب وزجره عن دينه فلم يقبل الراهب قوله فتذاب بالمشار  
ثم اتوا بالغلام الى جبل لي طرح من ذروته فدعا الله فرجف بالقوم فملكوا وبخاند هبوا به الى سفينة ولججوا  
بها ليغرقوه فدعا الله فانكسرت بهم السفينة فغرقوا وبخاند هبوا بالملك لست بقاتلي حتى يتجمع الناس  
في صعيد ووصالي على جذع وتأخذ منهم ما من كآنتي وتقول بسم الله رب الغلام ثم رمى به فرماه فوقع  
في صده فوضع يده عليه ومات فقال الناس امنابرب الغلام فقبيل للملك نزل بك ما كنت تحذر فامر  
بأخايد في افواه السكك واوقدت فيها النيران فن لم يرجع منهم طرحة فيها حتى جاءت امرأة معها سبي  
فتقاعست ان تقع فيها فقال الصبي يا ماما اصبري فانك على الحق فصبرت على ذلك (الرواية الثانية) روى  
عن علي عليه السلام انهم حين اختلفوا في احكام الجوس قال هم اهل كآب وكانوا متمسكين بكتهم وكانت  
الظفر قد احدث لهم قسنا ورايه بعض ملوكهم فسكر فوقع على اخته فلما صعدتم وطلب المنسرح فقبات له  
المنسرح ان تخطب الناس فتقول ان الله تعالى قد احل تكاح الاخوات ثم تخطبهم بعد ذلك فتقول ان الله  
حرمه فخطب فريته بلوا منه ذلك فقالت له ايسط فيهم السوط فلم يقبلوا فقالت ايسط فيهم السيف فلم يقبلوا  
فامرته بالاخايد وايقاد النيران وطرح من أبي فيها فهم الذين ارادهم الله بقوله قتل اصحاب الاخذود  
(الرواية الثالثة) انه وقع النيران رجل من كان على دين عيسى فدعاهم فاجابوه فصاروا اليهم ذنوفاس  
اليهودى يجنود من حبريغهم بين النار واليهودية فابوا فاسرق منهم اثني عشر الف الف الاخايد وقيل سبعين

أفناوذكر أن طول الاخدود أربعون ذوا عا وعرضه اثنا عشر ذوا عا وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر أصحاب الاخدود تعوذ بالله من جهد البلاء فان قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها قلنا لا تعارض فقيل ان هذا كان في ثلاث طوائف ثلاث مرات مرة بالعين ومرة بالعراق ومرة بالشام ولفظ الاخدود وان كان واحدا إلا أن المراد بالجمع وهو كثير في القرآن وقال القفال ذكر رواية قصة أصحاب الاخدود روايات مختلفة وليس في شيء منها ما يصح إلا أنها متفقة في أنهم قوم من المؤمنين خالفوا قومه ثم أومل كما كلفوا لكن كما عليهم فالقاهم في اخذود وحضر لهم ثم قال واظن ان تلك الواقعة كانت مشهورة عند قريش فذكر الله تعالى ذلك لأصحاب رسوله تنبيه لهم على ما يلزمهم من الصبر على دينهم واحتمال المكابرة فيه فقد كان مشركو قريش يؤذون المؤمنين على حسب ما اشتهرت به الاخبار من مجالقتهم في ابداء عمار وبلال (المسئلة الثانية) الاخدود الشق في الارض يحفر مستطيلا ويوجهه الاخدود ومصدره انخذ وهو الشق يقال خدق في الارض خذا واتخذ له اذا صار فيه طرائق كالشقوق (المسئلة الثالثة) يمكن أن يكون المراد بأصحاب الاخدود القاتلين ويمكن أن يكون المراد بهم المقتولين والرواية المشهورة أن المقتولين هم المؤمنون وروى أيضا أن المقتولين هم الجبابرة لانهم لما ألقوا المؤمنين في النار عادت النار على الكفرة فأحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها سالمين والى هذا القول ذهب الربيع بن أنس والواقدي وتأولوا قوله فلهم عذاب جهنم و لهم عذاب الحر بن أي لهم عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحر يق في الدنيا اذا حرقت هذه المقامة فتقول ذكروا في تفسير قوله تعالى قتل أصحاب الاخدود وجوها ثلاثة وذلك لاننا ما أن نفسر أصحاب الاخدود بالقاتلين أو بالمقتولين أما على الوجه الأول ففيه تفسيران (أحدهما) أن يكون هذا ادعاء عليهم أي لعن أصحاب الاخدود ونظيره قوله تعالى قتل الانسان ما كفره قتل انخراسون (والثاني) أن يكون المراد أن أولئك القاتلين قتلوا بالنار على ما ذكرنا من الجبابرة لما ارادوا قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم وقتلتهم وأما اذا فسرنا أصحاب الاخدود بالمقتولين كان المعنى ان أولئك المؤمنين قتلوا بالاحراق بالنار فيكون ذلك خيرا الادعاء (المسئلة الرابعة) قرئ قتل بالتشديد أما قوله تعالى النار ذات الوقود ففيه مسائل (المسئلة الاولى) النار انما تكون عظيمة اذا كان هناك شيء يعجز عنها الماحط أو غيره فالوقود اسم لذلك الشيء القوي تعالى وقودها الناس والجبابرة وفي ذات الوقود تعظيم أمر ما كان في ذات الاخدود ومن الخطب الكثير (المسئلة الثانية) قال أبو علي هذا من بدل الاشتغال كقولك سلب زيد توبه فان الاخدود مشتمل على النار (المسئلة الثالثة) قرئ الوقود بالضم أما قوله تعالى اذ هم عليها فعود ففيه مسئلان (المسئلة الاولى) العامل في اذ قتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه فعود عند الاخدود يعذبون المؤمنين (المسئلة الثانية) في الآية اشكال وهو أن قوله هم ضمير عائذ الى أصحاب الاخدود لان ذلك أقرب المذكورات والضمير في قوله عليها عائذ الى النار فهذا يقتضي ان أصحاب الاخدود كانوا قاعدين على النار ومعلوم انه لم يكن الأمر كذلك (الجواب) من وجوه (أحدها) أن الضمير في هم عائذ الى أصحاب الاخدود لكن المراد ههنا من أصحاب الاخدود المقتولون لا القاتلون فيكون المعنى اذا المؤمنون قعدوا على النار يحترقون مطروحين على النار (وثانيها) أن يجعل الضمير في عليها عائذ الى طرف النار وشعرها والمواضع التي يمكن الجلوس فيها ولفظ على مشعر بذلك تقول حررت عليه تريد مستعليا بجان يقرب منه فالقاتلون كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنين على النار فمن كان يترك ديشه تركه ومن كان يصبر على ديشه القوه في النار (وثالثها) هب انما لئنا أن الضمير في هم عائذ الى أصحاب الاخدود بمعنى القاتلين والضمير في عليها عائذ الى النار فلم لا يجوز أن يقال ان أولئك القاتلين كانوا قاعدين على النار فانما ينهم لما ألقوا المؤمنين في النار ارتفع النار اليهم فهل كانوا ينهم ما فعلوا باليد يسهم لاجل اهتلاك غيرهم فكانت الآية دالة على انهم في تلك الحالة كانوا ملعونين أيضا ويكون المعنى انهم خسروا الدنيا والآخرة (وربما ههنا) أن تكون على بمعنى عند كما قيل في قوله ولهم على ذنب أي ضدى أما قوله تعالى

وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود فاعلم أن قوله شهود يقتضئ أن يكون المراد منه حضوره ويقتضئ أن يكون المراد منه الشهود الذين ثبت الدعوى بشهادتهم أما على الوجه الأول فالهتكي ان اولئك الجبارة الثقاتين كانوا حاضرين عند ذلك العهد لي يشاهدوا ذلك فيكون الغرض من ذكر ذلك أحد أمور ثلاثة إما وصفهم بقسوة القلب اذ كانوا عند التعذيب بالنار حاضرين مشاهدين له وإما وصفهم بالبدن في تقرير كفرهم وباطلهم حيث حضروا في تلك المواطن المنفرة والانفصال الوحشة وإما وصف اولئك المؤمنين المتقولين بالبدن في دينهم والاصرار على حقهم فان الكفار انما حضروا في ذلك الموضع طمعا في أن هؤلاء المؤمنين اذا نظروا اليهم هابوا وحضروهم واحتشروهم من مخالفتهم ثم ان اولئك المؤمنين لم يلتفتوا اليهم ويقوموا صرين على دينهم الحق فان قيل المراد من الشهود ان كان هذا المعنى فكان يجب أن يقال وهم لما يفعلون شيئا ولا يقال وهم على ما يفعلون شهودا فلنا انما ذكر لفظة على بمعنى أنهم على قبح فعلهم بهم هؤلاء المؤمنين وهو اجر اقسام بالنار كانوا حاضرين مشاهدين لتلك الافعال القبيحة اما الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد من الشهود الشهادة التي تثبت الدعوى بها فقيه وجوه (أحدها) أنهم جعلوا شهودا يشهد بعضهم لبعض عند المثلث أن أحدا منهم لم يقرط فيما أمر به ونفوس اليه من التعذيب (وثانيها) أنهم شهود على ما يفعلون بالمؤمنين يؤذون شهادتهم بزم الصيام يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون (وثالثها) أن هؤلاء الكفار مشاهدون لما يفعلون بالمؤمنين من الاغراق بالنار حتى لو كان ذلك من غيرهم لكانوا شهودا عليه ثم مع هذا لم تأخذهم بهم رافة ولا فصل في قلوبهم

ميل ولا شفقة • قوله تعالى ( وما تموا منهم الا أن يؤمنوا بالله العزيز الجيد الذي له ملك السموات

والارض والله على كل شيء شهيد ) والمعنى وما هابوا منهم وما أنكروا الا الايمان كتوبه

ولا يعيب فيهم غير ان سبب وفهم • بين قول من تراخ الكتاب

ونظيره قوله تعالى هل تنفون منا الا أن آتينا الله وانما قال الا أن يؤمنوا لان التعذيب انما كان واقعا على الايمان في المستقبل ولو كفر ورافى المستقبل لم يعد ورافى ماضى فكانه قبل الا أن يدوم ورافى ايمانهم وقراء أبو حية تقسموا بالكسر والتعجب هو الفتح ثم انه ذكر الاوصاف التي بها يستحق الا اله أن يؤمن به ويحسد ( فأولها ) العزيز وهو القادر الذي لا يقبل والقاهر الذي لا يدفع وبالجملة فهو اشارة الى القدرة السابعة ( وثانيها ) الجيد وهو الذي يستحق الحمد والثناء على السنة عبادة المؤمنين وان كان بعض الاشياء لا يحمده بلسانه فنفسه شاهدة على أن الحمد في الحقيقة هو هو كما قال وان من شئ الا يسبح بحمده وذلك اشارة الى العلم لان من لا يكون عالما بما قرب الاشياء لا يمكنه أن يفعل الافعال الجيدة فالجيد يدل على العلم التام من هذا الوجه ( وثالثها ) الذي له ملك السموات والارض وهو مالكهما والتميم بما ولو شاء لفتناهما وهو اشارة الى الملك التام واقما آخر هذه الصفة عن الاولين لان الملك التام لا يحصل الا عند حصول الكمال في القدرة والعلم فثبت ان من كان موصوفا بهذه الصفات كان هو المستحق للايمان به وغيره لا يستحق ذلك البتة فكيف حكم اولئك الكفار الجاهل يكون مثل هذا الايمان ذنبوا واعلم انه تعالى اشارة بقوله العزيز الى انه لو شاء لمنع اولئك الجبارة من تعذيب اولئك المؤمنين ولا طغأ نيرانهم ولا ما هم و اشارة بقوله الجيد الى أن المعتبر عنده سبحانه من الافعال عواقبها فهو وان كان قدما هسل لكنه ما أهمل فانه تعالى يوصل ثواب اولئك المؤمنين اليهم ومع عاقب اولئك الكفرة اليهم ولكنه تعالى لم يعاجلهم بذلك لانه لم يفعل الاعلى حسب المشيئة أو العاطفة على سبيل التفضل فلهذا السبب قال والله على كل شئ شهيد فهو وعد عظيم للمطيعين

ووعيد شديد للجيرمين • قوله تعالى ( ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم

ولهم عذاب الحريق ) اعلم انه سبحانه لما ذكر قصة أصحاب الخدود اجمعها بما يتفرع عليها من احكام الثواب والعقاب فقال ان الذين فتنوا المؤمنين وهم ثنائسائل ( المسئلة الاولى ) يقتضئ أن يكون المراد منه أصحاب الاخذوذ فقط ويقتضئ أن يكون المراد كل من فعل ذلك وهذا أولى لان اللفظ عام والمحكم

عام فالخصيص ترك الظاهر من غير دليل (المسئلة الثانية) أصل الفسنة الابتلاء والامتحان وذلك لان  
اولئك الكفار آمنوا أو تلك المؤمنين وعرضهم على النار و اسرقوهم وقال بعض المفسرين الفسنة هي  
الارواق بالنار قال ابن عباس ومقاتل فتنوا المؤمنين حرقوهم بالنار قال الزجاج يقال فتنت الشيء  
اسرقته والفتن اجبار سوكا تم اسخرتة ومنه قوله تعالى يومهم على النار فسنون (المسئلة الثالثة) قوله  
تعالى ثم لم يتروا يديل على انهم لم ياتوا بالبرجوا عن هذا الوعيد وذلك يدل على القطع بان الله تعالى يقول  
التوبة ويدل على ان توبة القاتل هذا مقبولة بخلاف ما يروى عن ابن عباس (المسئلة الرابعة) في قوله  
ظلمهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق قولان (الاول) ان كلا العذابين يحصلان في الآخرة الا ان عذاب  
جهنم هو العذاب الحاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب الزائد على عذاب الكفر بسبب انهم  
اسرقوا المؤمنين فيجتمعل أن يكون العذاب الاول عذاب برد والثاني عذاب اسراق وان يكون الاول  
عذاب اسراق والثاني على الاسراق ايضا اسراق الا ان العذاب الاول كان خرج عن أن يسمى اسراقا بالنسبة  
الى الثاني لان الثاني قد اجتمع فيه نوعا الاسراق فتكامل جدا فكان الاول ضعيفا بالنسبة اليه فلا حرم لم يسم  
اسراقا (والقول الثاني) أن قوله فلهم عذاب جهنم إشارة الى عذاب الآخرة ولهم عذاب الحريق إشارة  
الى ما ذكرنا أن اولئك الكفار ارتفعت عليهم نار الاخذود فاحترقوا بها • قوله تعالى (ان الذين آمنوا  
وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الانهار ذلك الفوز الكبير) اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد  
الجرمين ذكر وعيد المؤمنين وهو ظاهر وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) اعلم انه قال ذلك المفوز ولم يقل تلك  
لدقيقة لطيفة وهي ان قوله ذلك إشارة الى اخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات وقوله تلك إشارة الى الجنات  
واخبار الله تعالى عن ذلك يدل على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضى الله لاصول الجنة (المسئلة  
الثانية) قصة اصحاب الاخذود ولا سيما هذه الآية تدل على ان المكروه على الكفر بالاهلاك العظيم الاولى  
به أن يصبر على ما خوف منه وان اظهار كلمة الكفر كإرخسة في ذلك روى الحسن ان مسيلة اخذ رجلين من  
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما ما شهداني رسول الله فقال نعم فتركه وقال للآخر  
ما فعل فقال لا بل انت كذاب فقتله فقال عليه السلام أما الذي ترك فاخذنا برخصة فلاتبعة عليه واما الذي قتل  
فاخذنا بفصل فنهيناه • قوله تعالى ( ان بطش ربك لشديد انه هو يدعى ويعبد وهو الغفور الودود  
ذو العرش المجيد فعلم لما يريد ) اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات اولاد ذكر  
وعيد الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثانيا أردف ذلك الوعيد والوعيد بالتأ كيد فقال لتأ كيد الوعيد  
ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بالنعف فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف وتضاعف ونظيره ان اخذه  
أليم شديد ثم ان هذا التقدير لا يكون امهاله لاجل الاهمال لكن لاجل انه حكيم اما بحكم المشيئة أو بحكم  
المصلحة وتأخير هذا الامر الى يوم القيامة فلهذا قال انه هو يدعى ويعبد أي انه يخلق خلقه ثم يقضيهم ثم  
يعيدهم احيا ليجازيهم في القيامة فذلك الاهمال لهذا السبب لاجل الاهمال قال ابن عباس ان أهل  
جهنم تأكلهم النار حتى يصيروا خسما ثم يعيدهم خلقا جديدا فذلك هو المراد من قوله انه هو يدعى ويعبد ثم  
قال لتأ كيد الوعيد وهو الغفور الودود فذكر من صفات جلالة وكراماته خمسة (أولها) الغفور عالت  
العصاة هو الغفور بل تاب وقال اصحابنا انه غفور مطلقا لم تاب ولمن تاب بقوله تعالى ان الله لا يغير ان  
يشرك به ويفضو ما دون ذلك بل يشاء ولان غفران التائب واجب وأداء الواجب لا يوجب التمدح والالاية  
مذكورة في معرض التمدح (وثانيها) الودود وفيه أقوال (أحدها) المحب هذا قول اكثر المفسرين  
وهو مطابق للدلائل العقلية فان الخير مقتضى بالذات والشر بالعرض ولا بد وان يكون الشر أقل من الخير  
فالغالب لا بد وان يكون خيرا فيكون محبها بالذات (وثانيها) محال الكلي الودود هو التودد الى اوليائه  
بالغفرة والبراءة والقول هو الاول (وثالثها) قال الازهرى قال بعض أهل اللغة يجوز أن يكون ودود  
فهو لاجبى مفعول كركوب وحلاب ومعناه أن عبادة الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته

وصفاته وافعاله قال وكاتبنا الصفتين مدح لانه جل ذكره اذا اُجِبَ عبادة الملبين فهو فضل منه وان  
 احبه عباده العارفون فلما اقرر عندهم من كرم احسانه (ورابعها) قال الفعال قبل الودود قد يكون بمعنى  
 الملبين من قولهم دابة وودوهي المطبوعة القيادة التي كيف عطفها انه طقت وأنشد قطرب  
 واعدت للعرب خفانة • ذلول القيادة فاحاودودا

( وثالثها ) ذوالعرش قال الفعال ذوالعرش أي ذوالملك والسلطان كما يقال فلان على سرير ملكه وان  
 لم يكن على السرير وكما يقال نل عرش فلان اذا ذهب سلطانه وهذا معنى متفق على صحته وقد يجوز أن  
 يكون المراد بالعرش السرير ويكون جمل جلاله خلق سرير في جهانه في غاية العظمة والجلالة بحيث لا يعلم  
 عظمته الا هو ومن يطلعه عليه (ورابعها) المجيد وفيه قراءة ثان (احدهما) الرفع فيكون ذلك صفة لله  
 سبحانه وهو اختيار اكثر المقرء والمفسرين لان الجسد من صفات التعالى والجلال وذلك لا يليق الا بالله  
 سبحانه والفصل والاعتراض بين الصفة والموصوف في هذا الصنف غير متنع (والقراءة الثانية) بالخفض وهي  
 قراءة حمزة والسكاسية فيكون ذلك صفة للعرش وهو لا قالوا القرآن دل على انه يجوز وصف غير الله بالمجيد  
 حيث قال بل هو قرآن مجيد ورأى ان الله تعالى وصف العرش بأنه كرم فلا يعد ايضاً ان يصفه بأنه مجيد ثم  
 قالوا ان مجد الله عظمته بحسب الوجوب الذاتي وكمال القدرة والحكمة والعلم وعظمة العرش عاقبة في الجهة  
 وعظمة مقداره وحسن صورته وتركيبه فانه قبل العرش أحسن الاجسام تركيباً وصورة (وخامسها) انه  
 فعال لما يريد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فعال خبر مبتدأ محذوف (المسئلة الثانية) من التوحيين  
 من قال وهو الغفور الودود خبر ان مبتدأ واحد وهذا ضعيف لان المقصود بالاسناد الى المبتدأ اما ان يكون  
 مجموعهما أو كل واحد واحد منهما فان كان الاول كان الخبر واحد الاخيرين وان كان الثاني كانت  
 القضية لا واحدة بل قضيتين (المسئلة الثالثة) احيى اصحابنا هذه الآية في مسألة خلق الافعال فقالوا  
 لا شك انه تعالى يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلاً للايمان بمقتضى هذه الآية واذا كان فاعلاً للايمان  
 وجب ان يكون فاعلاً لا كغير ضرورة انه لا فاعل بالفرق قال القاضي ولا يمكن أن يستدل بذلك على أن  
 ما يريد الله تعالى من طاعة الخلق لا بد من أن يقع لان قوله تعالى فعال لما يريد لا يتناول الا ما اذا وقع  
 كان فعله دون ما اذا وقع لم يكن فعلاً هذه القضاة القاضي ولا يخفى ضعفها (المسئلة الرابعة) احيى  
 اصحابنا هذه الآية على انه تعالى لا يجب لاحد من المكلفين عليه شيء البتة وهو ضعيف لان الآية  
 دالة على انه يفعل ما يريد فقلتم انه يريد أن لا يعطى الثواب (المسئلة الخامسة) قال الفعال فعال  
 لما يريد على ما يراه لا يعترض عليه معترض ولا يغلبه غالب فهو يدخل اولياء الجنة لا يمنع منه مانع ويدخل  
 اعداء النار لا ينصرهم منه ناصر ويهمل العصاة على ما يشاء الى أن يجازيهم وبها جعل بعضهم بالعقوبة  
 اذا شاء ويعذب من شاءهم في الدنيا وفي الآخرة ينزل من هذه الاشياء ومن غيرها ما يريد • قوله

تعالى ( هل اتاكم حديث الجنود فرعون وتعود بل الذين كفروا في تكذيب والله من وراءهم محيط  
 بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ ) اعلم انه تعالى لما بين حال اصحاب الاخذود في نأذى المؤمنين  
 بالكفار بين ان الذين كانوا قبلهم كانوا ايضاً كذلك واعلم أن فرعون وتعود بل من الجنود واراد  
 بفرعون آباءه وقومه كما في قوله من فرعون وملائمهم وتعود كانوا في بلاد العرب وقتهم عندهم مشهورة فذكر  
 تعالى من المتأخرين فرعون ومن المتقدمين تهود والمقصود بيان أن حال المؤمنين مع الكفار في جميع  
 الازمنة مسقرة على هذا النهج وهذا هو المراد من قوله بل الذين كفروا في تكذيب ولما طاب قلب الرسول  
 بحكاية احوال الاقربان في هذا الباب سلاه بعد ذلك من وجه آخر وهو قوله والله من وراءهم محيط وفيه وجوه  
 (احدها) أن المراد وصف اقتداره عليهم وانهم في قبضته وحوزته كالحطاط اذا احيط به من ورائه فتد  
 عليه منسك فلا يجد مهرباً يقول تعالى فهم كذا في قبضتي وانا قادر على اهلاكهم ومعالجتهم بالهذاب على  
 تكذيبهم الا لا تجزع من تكذيبهم اياك فليسوا يعرفونني اذا اردت الانتقام منهم (وثانيها) أن يكون

المراد من هذه الاطاحة قرب هلاكهم كقوله تعالى واخرى لم تقدروا عليها قد اساط الله بها وقوله واذا قلنا  
 لئن ربك احاط بالناس وقوله ووطنوا انهم احاط بهم فهذا كله عبارة عن مشاركة الهلاك يقول فهو لا في  
 تكذيبك قد شاركوا الهلاك (وثانها) أن يكون المراد والله محيط بأعمالهم أي عالم بها فهو حصر صريح يعقوب  
 عليها انه تعالى سئل رسوله بعد ذلك بوجه ثالث وهو قوله بل هو قرآن مجيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى)  
 تعلق هذا بما قبله هو ان هذا قرآن مجيد مصون عن التغيير والتبدل فلما حكم فيه بسعادة قوم وشقاوة قوم  
 وتبأذي قوم من قوم امتنع تفسيره وتبذله فوجب الرضا به ولا شك ان هذا من اعظم موجبات التسلية  
 (المسئلة الثانية) قرئ قرآن مجيد بالاضافة أي قرآن رب مجيد وقرأ يحيى بن يعمر في لوح والوح الهواء  
 يعني اللوح فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح المحفوظ وقرئ محفوظا بالرفع صفة للقرآن كما قال النخعي  
 زلتا الذكروا ناله الحناظون (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال ههنا في لوح محفوظ وقال في آية اخرى  
 انه لقرآن كريم في كتاب مكنون فيحتمل أن يكون الكتاب المكتون واللوح المحفوظ واحدا ثم كونه  
 محفوظا يحتمل أن يكون المراد كونه محفوظا عن أن يسهه الا المطهرون كما قال تعالى لا يسهه الا المطهرون  
 ويحتمل أن يكون المراد كونه محفوظا عن اطلاق الخلق عليه سوى الملائكة المقربين ويحتمل أن يكون  
 المراد أن لا يجرى عليه تغيير وتبدل (المسئلة الرابعة) قال بعض المتكلمين ان اللوح شيء بلوح للملائكة  
 فيقرونه ولما كانت الاخبار والاثار واردة بذلك وجب التصديق به والله اعلم

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

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والسما والطارق وما أدراك ما الطارق النجم الساقب ان كل نفس لما عليها حافظ) اعلم انه تعالى أكثر  
 في كتابه ذكر السماء والشمس والقمر لان أحوالها في اشكالها وسرورها ومطالعها ومغاربها هجسية وأما  
 الطارق فهو كل ما ناله ليلساوا كان كوكبا وغيره فلا يكون الطارق نهارا والادل عليه قول المسكين  
 في دعائهم فهو ذاقه من شر طوارق الليل وروى انه عليه السلام نمن عن أن يأتي الرجل أهله طرقا وأما العرب  
 تستعمل الطروق في صفة الخيال لان تلك الحالة انما تحصل في الاكثر في الليل ثم انه تعالى لما قال والطارق  
 كان هذا مما لا يستغنى سامعه عن معرفة المراد منه فقبال وما ادراك ما الطارق قال سفیان بن عيينة كل شيء  
 في القرآن ما ادراك فقد اخبر الرسول به وكل شيء فيه ما يدرك لم يجز به كقوله وما يدرك لعل الساعة قريب ثم  
 قال النجم الساقب أي هو طارق عقابم الشأن رفيع القدر وهو النجم الذي يتسدى به في ظلمات البر والبحر  
 ويوقف به على أوقات الامطار وههنا مسائل (المسئلة الاولى) انما وصف النجم بكونه ناقبا لوجوه  
 (أحدها) انه يتقب الظلام بضوئه فينفذ فيه كما قيل دري لانه يدروء أي يدفعه (وثانها) انه يطلع من  
 المشرق نافذا في الهواء كالنشي الذي يتقب الشيء (وثانها) انه الذي يرمي به الشيطان فيثقه أي يثقل  
 فيه ويحرقه (ورابعها) قال الفراء النجم الساقب هو النجم المرتفع على الجرم والعرب تقول للطارق اذا  
 سلق بين السماء ارتفعا عند ثقب (المسئلة الثانية) انما وصف النجم بكونه طارقا لانه يدور بالليل  
 وقد عرفت أن ذلك يسمى طارقا اولانه يطرق الجنى أي يصك (المسئلة الثالثة) اختلافوا في قوله النجم  
 الساقب قال بعضهم اشير به الى جماعة النجوم فقيل الطارق كما قيل ان الانسان لفي خسرو قال آخرون انه  
 نجم بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه يتقب شوره عند سبوح سموات وقال آخرون  
 انه الشهاب التي يرمي بها الشياطين لقوله تعالى فاتبعه شهاب ناقب (المسئلة الرابعة) روى ان أبا  
 طالب أتى النبي صلى الله عليه وسلم فاتفقه بخيزولين فيبينها هو جالس يأكل اذ انخط نجم فامتلا ما ثم نارا  
 ففزع أبو طالب وقال أي تنبي هذا فقال هذا نجم يرمي به وهو آية من آيات الله فيجب أبو طالب وزنت  
 السورة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال ان كل نفس لما عليها حافظ وفيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) في قوله للمقراءتان (احدهما) قراءة ابن كسيرة وابي عمرو ونافع والكسافي

وهي بتخفيف الميم ( والثانية ) قراءة عاصم وحزرة والخبي بتشديد الميم قال أبو علي الفارسي من خفف  
 كانت ان عنده الخفيفة من الثقبلة والألام في لاهي التي تدخل مع هذه الخفيفة لخصها من ان النافية وماصلة  
 كالتى في قوله فيبارح من الله وهما قليل وتسكون ان متاقبة لا تقسم كما تتلفاه منقلبة وأما من نقل فتسكون  
 ان عنده الثانية **ص** التي في قوله ما ان مكلكم وما في معنى الا قال ونسبتم لما بمعنى الا في موضعين  
 (أحدهما) هذا والآخر في باب القسم تقول سألتك باقة ما نعلت بمعنى الافعلت وروى عن الاخفش  
 والكسائي وأبى عبيدة انهم قالوا لم توجد لما بمعنى الا في كلام العرب قال ابن عرب قرأت عند ابن سيرين لما  
 بالتشديد فأنكره وقال سبحان الله سبحان الله وزعم العيني ان لما بمعنى الامع ان الخفيفة التي تكون بمعنى  
 ما موجودة في لغة هذيل (المسئلة الثانية) ليس في الآية بيان ان هذا الحافظ من هو وليس فيها أيضا  
 بيان ان هذا الحافظ يحفظ النفس عن ماذا اما الازل ففيه قولان (الاول) قول بعض المفسرين ان  
 ذلك الحافظ هو الله تعالى اما في التصديق فلان كل موجود سوى الله يمكن وكل يمكن فانه لا يخرج وجوده  
 على عدمه الا سرىح ويتسنى ذلك الى الواجب لذاته فهو سبحانه القسيوم الذي يحفظه وابقائه تبقى  
 الموجودات ثم انه تعالى بين هذا المعنى في السموات والارض على العموم في قوله ان الله يمسك السموات  
 والارض أن تزولا وبينه في هذه الآية في حق الانسان على الخصوص وحقيقة الكلام ترجع الى انه تعالى  
 اقسام أن كل ما سواه فانه يمكن الوجود محدث محتاج مخلوق مرئوب هذا اذا حملنا النفس على مطلق الذات اما  
 اذا حملناها على النفس المتفردة وهي النفس الحيوانية يمكن أن يكون المراد من كونه تعالى حافظا لها  
 كونه تعالى عالما باحوالها ومصلهاها جميع منافعتها وادفاعها جميع مضارها (والقول الثاني) ان  
 ذلك الحافظ هم الملائكة كما قال ورسول عليكم حفظه وقال عن المين وعن الشمال تعبيد ما يلفظ من قول  
 الاديه رقيب عبيد وقال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقال له معصيات من بين يديه ومن خافه يحفظونه  
 من أمر الله (اما البحث الثاني) وهو انه الذي يحفظه هذا الحافظ ففيه وجوه (أحدها) ان  
 هؤلاء الحافظة يكتبون عليه أعماله دقيقةا وجليلها حتى يخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا (وثانيها)  
 ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظ عملها ورزقها وأجلها فاذا استوفى الانسان أجله ورزقه قضه الى ربه  
 وحاصله يرجع الى وعيد الكفار وتسليبه النبي صلى الله عليه وسلم كقوله فلا تنجل ما لهم انما تعداهم عدائهم  
 ينصرفون عن قريب الى الآخرة فيجازون بما يستحقونه (وثالثها) ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظها من  
 المعاطب والمهالك فلا يصيبها الا ما قدر الله عليها (ورابعها) قال القراء كل نفس لما عليها حافظ يحفظها  
 حتى يسلمها الى المقابر وهذا قول الكلبي واعلم انه تعالى لما أقسم على ان لكل نفس حافظا راقبا ورعا  
 عليها أعمالها فينذرها بكل أشكال حدان يجتهد وسعى في تحصيل اهم المهمات وقدرة طابقت الشرائع  
 والقول على ان اهم المهمات معرفة المبدأ ومعرفة المعاد واتقوا على ان معرفة المبدأ مقدمة على معرفة  
 المعاد فلهذا السبب بدأ الله تعالى به ذلك بما يدل على المبدأ فقال (فليظن الانسان ثم خلق خلق من ما  
 دافق يخرج من بين الصلب والترائب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الدفق صب الماء يقال دفقت  
 الماء أى صببته وهو مدفوق أى مصبوب ومدفق أى منصب ولما كان هذا الماء مدفوقا اختلفوا في انه  
 لم وصف بانه دافق على وجود (الاول) قال الزجاج معناه ذواندفاق كما يقال دارع وفارس ونابل ولا بن  
 وتامر أى ذودرع وفارس ونبل وابن عمرو ذكر الزجاج ان هذا مذهب سيبويه (الثاني) انهم يحسون  
 المفعول باسم الفاعل قال القراء وأهل الجازأ فعل له ذامن غيرهم يجعلون الفاعل مفعولا اذا كان في  
 مذهب النعت كقولهم سمر كاتم وهم ناصب وليل نائم وكقوله تعالى في عيشة راضية أى مرضية (الثالث)  
 ذكر الخليل في الكتاب المنسوب اليه دفق الماء دفة ودقوا فاذا انصب بجمرة واندفق الكوز اذا انصب بجمرة  
 ويقال في الطيرة عند انصاب الكوز لظهوره دافق خير وفي كتاب قطرب دفق الماء يدفق اذا انصب (الرابع)  
 صاحب الماء لما كان دافقا اطلق ذلك على الماء على سبيل الجواز (المسئلة الثانية) قرئ الصلب بفتحين

والصلب يفتن وفيه أربع لغات صلب وصلب وصلب (المسئلة الثالثة) ترائب المرأة عظام  
 صدرها حيث تكون القلادة وكل عظم من ذلك تربية وهذا قول جميع أهل اللغة قال امرؤ القيس • ترائبها  
 مصعولة كالصنبل • (المسئلة الرابعة) في هذه الآية قولان (أحدهما) ان الولد مخلوق من الماء  
 الذي يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة وقال آخرون انه مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل  
 وترائبه واحق صاحب القول الثاني على مذهبه بوجهين (الاول) أن ما من الرجل خارج من الصلب  
 فقط وما المرأة خارج من الترائب فقط وعلى هذا التقدير لا يحصل هنالك ما خارج من بين الصلب والترائب  
 وذلك على خلاف الآية (الثاني) انه تعالى بين ان الانسان مخلوق من ما وافق والذي يوصف بذلك هو  
 ماء الرجل ثم صنف عليه بان وصفه بأنه يخرج بعنى هذا الدافع من بين الصلب والترائب وذلك يدل على ان  
 الولد مخلوق من ماء الرجل فقط اجاب القائلون بالقول الاول عن اللمة الاولى انه يجوز أن يقال للشيتين  
 المتباينين انه يخرج من بين هذين خبر كثير وان الرجل والمرأة عند اجتماعهما يصيران كالتى الواحد من  
 هذا الملقظ هنالك واجبا وعن اللمة الثانية بان هذا من باب اطلاق اسم البعض على الكل فلما كان أحد  
 قسمى الملقى دافعا لطلق هذا الاسم على المجموع ثم قالوا والذي يدل على ان الولد مخلوق من مجموع المتباينين  
 ان معنى الرجل وحده صغيرة فلا يكتفى ولانه روى انه عليه السلام قال اذا طاب ماء الرجل يكون الولد ذكرا  
 وبعود شبهه المة الى قاريه واذا طاب ماء المرأة فالها والى قاريه بايعود الشبه وذلك يقتضى صحة القول  
 الاول واعلم ان المعدن طعنوا في هذه الآية فقوالوا ان كان المراد من قوله يخرج من بين الصلب والترائب  
 ان الملقى انما ينصل من تلك المواضع فليس الامر كذلك لانه انما يولد من فضله الهضم الرابع وينصل  
 عن جميع اجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته فيصير مستعدا لان يتولد منه مثل تلك  
 الاعضاء ولذلك فان المفرط في الجماع يستولى الضعف على جميع اعضائه وان كان المراد ان منظم اجزاء  
 الملقى يتولد هنالك فهو ضعيف بل معظم اجزائه انما يتربى في الدماغ والدليل عليه انه في صورته يشبه الدماغ  
 ولان المكثرمه يظهر الضعف اولاً في عينيه وان كان المراد ان مستقر الملقى هنالك فهو ضعيف لان مستقر  
 الملقى هو اوعية الملقى وهي عروق ملتفة بعضها ببعض عند اليضتين وان كان المراد ان يخرج الملقى هنالك  
 فهو ضعيف لان الحس يدل على انه ليس كذلك (والجواب) لاشك ان اعظم الاعضاء معونة في توليد  
 الملقى هو الدماغ والدماغ خليفة وهي الصانع وهو في الصلب وله شعب كثيرة تازلة الى مقدم البدن وهو  
 التربية فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بالذكر على ان كلامكم في كيفية تولد الملقى وكيفية  
 تولد الاعضاء من الملقى محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله تعالى اولى بالقبول (المسئلة الخامسة)  
 قد بينا في مواضع من هذا الكتاب ان دلالة تولد الانسان عن النطفة على وجود الصانع المختار من اظهر  
 الدلائل لوجوه (أحدها) ان التركيبات الجسمية في بدن الانسان أكثر فيكون تولده عن المادة  
 البسيطة أدل على القادر المختار (وثانها) ان اطلاع الانسان على احوال نفسه أكثر من اطلاعه على  
 احوال غيره فلا يجرم كانت هذه الدلالة اتم (وثالثها) ان مشاهدة الانسان لهذه الاحوال في اولاده  
 وأولاد سائر الحيوانات دائمة فكان الاستدلال به على الصانع المختار أقوى (ورابعها) وهو ان الاستدلال  
 بهذا الباب كما انه يدل قطعاً على وجود الصانع المختار الحكيم فكذلك لا يدل قطعاً على صحة البعث والحشر  
 والنشر وذلك لان حدوث الانسان انما كان بسبب اجتماع اجزاء كانت متفرقة في بدن الوالدين بل في جميع  
 العالم فلما قدر الصانع على جمع تلك الاجزاء المتفرقة حتى خلق منها انساناً سوا واجب أن يقال انه بعد  
 موته وتفرق اجزائه لا بد وان بقدر الصانع على جمع تلك الاجزاء وجعلها خلقاً سواي كما كان أولاً وهذا  
 السر لما بين تعالى دلالة على المبدأ فرع عليه أيضاً دلالة على صحة المعاد فقال (انه على رجعه لقادر)  
 وفيه مستلحان (المسئلة الاولى) الضمير في انه لخالق مع انه لم يتقدم ذكره والسبب فيه وجهان (الاول)  
 دلالة خلق عليه والمعنى ان ذلك الذي خلق قادر على رجعه (الثاني) انه وان لم يتقدم ذكره لفظاً ولكن



تقدم ذكر ما يدل عليه سبحانه وقد تقر في بدائه العقول ان القادر على هذه التصرفات هو الله سبحانه  
وتعالى فلما كان ذلك في غاية الظهور وكان كالمذكور (المسئلة الثانية) الرجوع مصدر رجعت التي اذا رددته  
والكناية في قوله على رجعه الى اى شئ يرجع فيه وجهان (اولهما) وهو الاقرب انه يرجع الى الانسان  
والمعنى ان الذى قدر على خلق الانسان ابتداءً وجب ان يقدر بعد مودته على رده حيا وهو كقوله تعالى قل  
يحييها الذى انشأها اقول مرة وتوفيه وهو اهلون عليه (وثانيهما) ان الضمير غير عائذ الى الانسان ثم قال  
بجاءه قادر على ان يرد الماء في الاحليل وقال عكرمة والضمير على ان يرد الماء في الصلب وروى ايضا  
عن الفضالة انه قادر على ردا الانسان ما كما كان قبيل وقال مقاتل بن حبان ان شئت رددته من الكبر  
الى الشباب ومن الشباب الى الصبا ومن الصبا الى النطفة واعلم ان القول الاول اصح وبشده قوله يوم  
تبلى السر ترى انه قادر على بعثه يوم القيامة ثم انه سبحانه لما اقام الدليل على حجة القول بالبعث والقيامه  
وصرف حاله في ذلك اليوم فقال (يوم تبلى السرائر) فانه من قوة ولاناصر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)  
يوم منصوب بوجهه ومن جعل الضمير في رجعه للماء وفسره بوجهه الى مخزجه من الصلب والترائب والى  
الحنالة الاولى نصب الطرف بقوله فانه من قوة أى ماله من قوة ذلك اليوم (المسئلة الثانية) تبلى أى تختبر  
والسرائر ما أسرف في القلوب من العقائد والنسب وما أخفى من الاعمال وفي كيفية ابتلاء واختبار ههنا  
أقوال (الاول) ما ذكره القفال معسفا الاختبار ههنا ان اعمال الانسان يوم القيامة تعرض عليه  
ويشظر ايضا في الصحيفة التي كتبت الملائكة فيها تفاصيل اعمالهم يعلم ان المذكور هو موطن للمكتوب  
ولما كانت المحاسبة يوم القيامة واقعة على هذا الوجه جاز ان يسمى هذا المعنى ابتلاء وهذه التسمية غير بعيدة  
لعباده ابتلاء وامتحانا وان كان عالما بتفاصيل ما عملوه وما لم يعملوه (والوجه الثاني) ان الافعال  
انما يستحق عليها الثواب والعقاب لوجوهها فرب فعل يكون ظاهره حسنا وباطنه قبيحا وربما كان  
بالعكس فاختبارها ما يعتبر بين تلك الوجوه المتعارضة من المعارضة والترجيح حتى يظهر ان الوجه الرابع  
ما هو المرجوح ما هو (الثالث) قال أبو مسلم بلوت يقع على اظهار الشئ ويقع على اخفائه كقوله وتبلى  
أخباركم وقوله وتبلى لوليتكم ثم قال المقسرون السرائر انى تكون بين الله وبين العبد فتعبر يوم القيامة  
حتى يظهر خسرهما من شرهما وذهبا من مضيعها وهذا معنى قول ابن عمر رضى الله عنهما يدي الله يوم  
القيامة كل من سرف فيكون زينا في الوجوه وشينا في الوجوه يعنى من أداها كان وجهه مشرقا ومن ضيعها  
ضكان وجهه غير (المسئلة الثالثة) ذات الالية على انه لا قوة لله بذلك اليوم لان قوة الانسان  
اما ان تكون له لذاته أو مستفادة من غيره فالاول منى بقوله تعالى فانه من قوة والثاني منى بقوله ولاناصر  
والمعنى ماله من قوة يدفع بها عن نفسه ما حل من العذاب ولاناصر ينصره في دفعه ولا شك انه زجر وتحذير  
ومعنى دخول من في قوله من قوة على وجه النفي لقليل ذلك وكثيره كانه قيل ماله شئ من القوة ولا أحد من  
الانصار (المسئلة الرابعة) يمكن أن تتسلك هذه الالية في نفي الشفاعة كقوله تعالى واتقوا يوما  
لا تجزى نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون (والجواب) ما تقدم قوله تعالى (والسماوات ذات الارجع  
والارض ذات الصدع انه لقول فصل وما هو بالهزل انهم يكيدون كيدوا أو كيد كيداهم الكفار بين  
أهلهم رويدا) اعلم انه سبحانه وتعالى لما فرغ من دليل التوحيد والمعاد اتمهم سبحانه اتم ما قوله والسماوات  
ذات الارجع فذوقوا قال الزجاج الرجوع المطول لانه يجئ ويشكر روعا علم ان كلام الزجاج وسائر ائمة اللغة صريح  
في أن الارجع ليس اسما وضو عالم بل سمي رجعا على سبيل الجواز لحسن هذا الجواز (أحدها)  
قال القفال كانه من ترجيع الصوت وهو اعادته ووصل الحروف به فكذا المطر لكونه عائدا ثم بعد آخرى  
سمى رجعا (وثانيها) ان العرب كانوا يزعمون ان السحاب يحتمل الماء من جبال الارض ثم يرجعه  
الى الارض (وثالثها) انهم أرادوا التفاؤل فسموه رجعا ليرجع (ورابعها) ان المطر يرجع في كل عام  
اذ عرفت هذا فنقول للمفسرين أقوال (أحدها) قال ابن عباس والسماوات ذات الارجع المطر

يرجع لغيره بعد مطر (وثانيها) ورجع السماء اعطاء الخبز الذي يكون من جهتها كما لا بعد حال على مرور الأزمان  
 ترجمه رجعا أى تعليه مرة بعد مرة (وثالثها) قال ابن زيد هو انما ترد وترجع شمسها ونقرا بها بعد مقبها  
 والقول هو الاول أما قوله تعالى والارض ذات الصدع فاعلم ان الصدع هو الشق ومنه قوله تعالى يوشك  
 يصدعون أى يتفترقون وللمفسرين أقوال قال ابن عباس تنشق عن النبات والاشجار وقال مجاهد هو  
 الجبلان بينهما شق وطريق فافذ كما قال تعالى وجه لنا فيها فجاء سبلا وقال البت الصدع نبات الارض لانه  
 يصدع الارض فتصدع به وعلى هذا سمي النبات صدعا لانه صادع للارض واعلم انه سبحانه كما جعل كيفية  
 خلقه الحيوان والاعلى معرفة المبدأ والمعاد ذكر في هذا القسم كيفية خلقه النبات فالسماوات ذات الارجع  
 كالاب والارض ذات الصدع كالام وكلاهما من النعم العظام لان نعم الدنيا وقوة على ما ينزل من السماء  
 من المطر متكررا وعلى ما ينبت من الارض كذلك ثم انه تعالى اورد في هذا القسم بالمقسم عليه فقال انه لقول  
 فضل وقبه مسائل (المسئلة الاولى) في هذا الضمير قولان (الاول) ما قاله القائل وهو ان المعنى ان  
 ما أخبرتكم به من قدرتي على احيائكم في اليوم الذي تبلى فيه سرا تركم قول فصل وحق (والثاني) انه  
 عائد الى القرآن أى القرآن فاصل بين الحق والباطل كما قيل له فرقان والاولى لأن عود الضمير  
 الى المذكور السابق اولى (المسئلة الثانية) قوله فصل أى حكمه منفصل به الحق عن الباطل ومنه فصل  
 المدعو مات وهو قطعها بالحكم ويقال هذا قول فصل أى فاطع للمرء والتزاع وقال بعض المفسرين معنى  
 انه جد حق لقوله وما هو بالهزل أى بالعب والحق ان القرآن نزل بالجد ولم ينزل بالعب ثم قال وما هو  
 بالهزل والمعنى ان البيان الفصل قديك على سبيل الجد والاهتمام بشأنه وقد يكون على غير سبيل الجد وهذا  
 الموضع من ذلك ثم قال انهم يكيدون كيدا وذلك الكيد على وجوده منها بانقاء الشبهات كقولهم ان هى  
 الاحياتنا لتدنيا من يعجبى العظام وهى رميم اجعل الآلهة الها واحدا لولا نزل هذا القرآن على رجل من  
 القرين عظيم فهى تخلى عليه بكرة وأصلا ومنها بالظن فيه بكونه ساحرا وشاعرا ومجتونا ومنها بقصد قوله  
 على ما قال واذ يكرهك الذين كفروا للنبوة لئلا يقتلوك ثم قال وأكيد كيدا واعلم ان الكيد فى حق الله تعالى  
 محمول على وجوده (أحدها) دفعه تعالى كيدا للكفرة عن محمد عليه السلام ويقابل ذلك الكيد بصرته  
 واعلامه شبهة نسبة لاحد المتقابلين باسم الآخر كقوله تعالى وحراء شبهة مشهها وقال الشاعر

الايجهلن احد علينا • فجهل فوق جهل الجاهلينا

وكقوله تعالى نسوا الله فانساهم أنفسهم يتادعون الله وهو خادعهم (وثانيها) ان كيدته تعالى بهم هو  
 امهاله اياهم على كفرهم حتى يأخذهم على غرة ثم قال جهل الكافرين أى لا تدع بهم لا كهم ولا تستجبل  
 ثم انه تعالى لما أمره بما لهم بين ان ذلك الامهال المأمور به قليل فقال امهالهم رويدا فكرر وخاف بين  
 اللفظين لزيادة التأكيد من الرسول عليه السلام والتصبر وهما مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو عبيدة  
 ان تكبير رويدا وروا نشد

يمشى ولا تكلم البطعام مشيته • كأنه نمل يمشى على رويد

أى على مهله وتورق وتوردة ذكر ابو عبيد فى باب أسماء الافعال رويدا زيدا زيدا او رويدا او معناه امهالهم  
 وارفق به قال النخعيون رويدا فى كلام العرب على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون اسم الامر كقولك  
 رويدا زيدا او رويدا او خله ودعه وارفق به ولا تنصرف رويدا فى هذا الوجه لانه لا غير متكئة (والثاني)  
 أن يكون بمنزلة سايرا المصدر فاضاف الى ما بعده كاتضاف المصدر فتقول رويدا زيدا كما تقول ضرب زيد قال  
 تعالى فضرب الرقاب (والثالث) أن يكون نعتا منصوبا كقولك ساروا ويريدون ويقولون أيضا ساروا  
 رويدا يصدفون المنعوت ويقون رويدا مقامة كما يفعلون بسائر النعوت المتكئة ومن ذلك قول العرب ضعه  
 رويدا أى وضعارويدا وتقول للرجل يعالج الشيء رويدا أى علاجا رويدا ويجوز فى هذا الوجه أمران  
 (أحدهما) أن يكون رويدا حالا (والثاني) أن يكون نعتا فان اظهرت النعوت لم يجز أن يكون للعال

والذي في الآية هو ما ذكرنا في الوجه الثالث لانه يجوز ان يكون تعنا للصدر كأنه قيل امها لا رويدا ويجوز  
 ان يكون للحال أي أمه لهم غير مستعمل (المسئلة الثانية) منهم من قال أمه لهم رويدا الى يوم القيامه وانما  
 صغر ذلك من حيث علم ان كل ما هو آت قريب ومنهم من قال امه لهم رويدا الى يوم بدر والاول أولى لان  
 الذي جرى يوم بدر وفي سائر الغزوات لا يعم الكل واذا حمل على امر الآخرة عم الكل ولا يتبع مع ذلك أن  
 يدخل في جلته أمر الدنيا فيعنا باليه يوم بدر وغيره وكل ذلك زجر وتحذير لا تقوم وكما انه تحذير لهم فهو ترغيب  
 في خلاف طريقهم في الطاعات والله أعلم

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

(سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى) اعلم ان  
 قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى فيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله اسم ربك قولان (أحدهما) ان  
 المراد الامر بتزنيه اسم الله وتقديسه (والثاني) أن الاسم صلة والمراد الامر بتزنيه اسم الله تعالى  
 أما على الوجه الاول ففي اللفظ احتمالات (أحدها) أن المراد نزه اسم ربك عن أن تسمى به غيره فيكون  
 ذلك نهيًا عن أن يدعى غيره باسمه كما كان المشركون يسمون الصنم باللات ومسيلة برحمان العمامة (وثانيها)  
 أن لا يفسر اسماؤه بما لا يصح ثبوته في حقه سبحانه نحو أن يفسر الاعلى بالعلو في المكان والاستواء  
 بالاستسواء بالعلو بالقره والاقدار والاستواء بالاستدلاء (وثالثها) ان يصان عن الاستدلال  
 والذكر لاعلى وجه الخشوع والتعظيم ويدخل فيه أن يذكر تلك الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على  
 معانيها وحقاتها (ورابعها) أن يكون المراد سبح باسم ربك أي بحمده باسمه التي أنزلنا عليك وعرفتك  
 انها أسماءؤه كقوله قل ادعوا الله وأدعوا الرحمن ونظير هذا التأويل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم  
 ومقصود الكلام من هذا التأويل أمران (أحدهما) سبح اسم ربك الاعلى أي صل باسم ربك لا كما يصل  
 المشركون بالمكاه والتصدية والثاني أن لا يذكر العدد به الا بالاسماء التي ورد التوقيف بها قال الفراء لافرق  
 بين سبح اسم ربك وبين سبح باسم ربك قال الواحدى وينتم ما فرق لان معنى سبح باسم ربك نزه الله تعالى  
 بذكر اسمه المنى عن تزنيه وعلوه عما يقول المبطلون وسبح اسم ربك أي نزه الاسم من السوء (وخامسها)  
 قال أبو مسلم المراد من الاسم ههنا الصفة وكذا في قوله تعالى والله الاعلى الحسنى فادعوه بها أما على الوجه  
 الشاى وهو أن يكون الاسم صلة ويكون المعنى سبح ربك وهو اختيار جمع من المحققين فالاول ان الاسم  
 في الحقيقة لفظة مؤلفة من حروف ولا يجب تزنيها كما يجب في الله تعالى ولكن المذكور اذا كان في غاية  
 العظمة لا يذكر هو بل يذكر اسمه فيقال سبح اسمه ومجده ذكره كما يقال سلام على المجلس العالى وقال لبيد  
 \* في الحول ثم اسم السلام عليكاه أى السلام وهذه طريقة مشهورة في اللغة ونقول على هذا الوجه تسبيح  
 الله يحفل وجهين (الاول) أن لا يعامل الكفار معاملة يقدمون بسببها على ذكر الله بما لا ينبغي على ما قال  
 ولانسوا الذين يدعون من دون الله فسيقوموا الله عدوا بغير علم (الثاني) انه عبارة عن تزنيه الله تعالى  
 عن كل ما لا يليق به في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله وفي أسمائه وفي أحكامه أما في ذاته فان يعتقد انها ليست  
 من الجواهر والاعراض وأما في صفاته فان يعتقد انها ليست محدثة ولا متناهية ولا ناقصة وأما في أفعاله  
 فان يعتقد انه مالك مطلق فلا اعتراض لاحد عليه في أمر من الامور وقوات المعتزلة هو ان يعتقد ان  
 كل ما فعله فهو صواب حسن وان لا يفعل القبيح ولا يرضى به وأما في أسمائه فان لا يذكر سبحانه الا بالاسماء  
 التي ورد التوقيف بها هذا عندنا وأما عند المعتزلة فهو أن لا يذكر الا بالاسماء التي لا توهم تقصا بوجه من  
 الوجوه سواء اورد الاذن بها أو لم يرد وأما في أحكامه فهو أن يعلم انه ما كلفنا النقع يعود اليه بل ما لحض  
 المالكية على ما هو قولنا وأرعاية مصالح الابداع على ما هو قول المعتزلة (المسئلة الثانية) من الناس  
 من تسمك بهذه الآية في أن الاسم نفس المسمى فقول ان الخوض في الاستدلال لا يمكن الا بعد التحصيل محمل

المتزاع فلا بد ههنا من بيان أن الاسم ماهو والمسيحي ماهو حتى يمكننا أن نخوض في أن الاسم هل هو نفس  
المسيحي أم لا فنقول ان كان المراد من الاسم هو هذا اللفظ وبالمسيحي تلك الذات فالعاقل لا يمكنه أن يقول الاسم  
هو المسيحي وان كان المراد من الاسم هو تلك الذات وبالمسيحي أيضا تلك الذات كان قولنا الاسم نفس المسيحي هو  
ان تلك الذات نفس تلك الذات وهذا لا يمكن أن يتزاع فيه عاقل فعملنا ان هذه المسئلة في وصفتها باركيكية  
وان كان كذلك كان الخوض في ذكر الاستدلال عليه أركأ وابدأ به هنا قد قد وهى ان قولنا اسم لفظة  
جعلناها اسم الكل ما دل على معنى غير مقترن بزمان والاسم كذلك فيلزم أن يكون الاسم اسمها لنفسه فهنا  
الاسم نفس المسيحي فاعل العلماء الاولين ذكروا ذلك فاشتبه الامر على المتأخرين وظنوا ان الاسم في جميع  
المواضع نفس المسيحي هذا حاصل التحقيق في هذه المسئلة ولترجع الى الكلام المؤلف قالوا الذى يدل على  
ان الاسم نفس المسيحي ان أحد الا يقول سبحان اسم الله وسبحان اسم ربنا فعنى سبح اسم ربك سبح ربك  
والرب أيضا اسم فلوكان غير المسيحي لم يجز أن يقع التسبيح عليه واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لما بينا  
في المسئلة الاولى انه يمكن أن يكون الامر واردا بتسبيح الاسم ويمكن أن يكون المراد تسبيح المسيحي وذكر  
الاسم صله فيه ويمكن أن يكون المراد سبح باسم ربك كما قال فسبح باسم ربك العظيم ويكون المعنى سبح ربك  
بذكر اسمائه (المسئلة الثالثة) روى عن عقبه بن عامر انه لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال  
لنارسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلواها في ركوعهكم ولما نزل قوله سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلواها  
في سجودكم ثم روى في الاخبار انه عليه السلام كان يقول في ركوعه سبحان ربى العظيم وفى سجوده سبحان  
ربى الاعلى ثم من العلماء من قال ان هذه الاحاديث تدل على ان المراد من قوله سبح باسم ربك أى صل باسم  
ربك ويتأكد هذا الاحتمال باطابق المفسرين على ان قوله تعالى فسبحان الله حين تسبحون وحين تعجبون  
ورد في بيان أوقات الصلاة (المسئلة الرابعة) قرأ على عليه السلام وابن عمر سبحان ربى الاعلى الذى خلق  
فستوى واهل الوجه فيه ان قوله سبح أمر بالتسبيح فلا بد وان يذكر ذلك التسبيح وما هو الا قوله سبحان ربى  
الاعلى (المسئلة الخامسة) تمسكت الجمجمة فى اثبات العلو بالمكان بقوله ربك الاعلى والحق أن العلو بالجهة  
على الله تعالى محال لانه تعالى امان ان يكون متناهيا أو غير متناه فان كان متناهيا كان طرفه القوفانى  
متناهيا فكان فوقه جهة فلا يكون هو سبحانه أعلى من جميع الاشياء واما ان كان غير متناه فالقول بوجود  
أبعاد غير متناهية محال وايضا فلا نه ان كان غير متناه من جميع الجهات يلزم أن تكون ذاته تعالى محتاطة  
بالتأذورات تعالى الله عن وان كان غير متناه من بعض الجهات ومتناهيا من بعض الجهات كان الجانب  
المتناهى مغابرا للجانب غير المتناهى فيكون مرجا من جزئين وكل مركب يمكن فواجب الوجود لذاته يمكن  
الوجود هذا محال فثبت ان العلوه هنا ليس بمعنى العلوفى الجهة ومما يؤكد ذلك ان ما قبل هذه الآية وما بعدها  
يتأى أن يكون المراد هو العلو بالجهة اما ما قبل الآية فلان العلو عبارة عن كونه فى غاية البعد عن العالم وهذا  
لا يتناسب استحقاق التسبيح والثناء والتعظيم اما الملو عنى كمال القدرة والتفرد بالتخليق والابداع يتناسب  
ذلك والسورة ههنا مذكورة لبيان وصفه تعالى بما لا جله يستحق الحمد والثناء والتعظيم واما ما بعدها  
الآية فلانه أورد فى قوله الاعلى بقوله الذى خلق فسوى واخلق القبة تناسب العلو بسبب القدرة لا للعلو  
بحسب الجهة (المسئلة السادسة) من الملهدين من قال بأن القرآن مشعر بان للعالم ربين أحد هما عظيم  
والآخر أعلى منه أما العظيم فقوله فسبح باسم ربك العظيم وأما الاعلى منه فقوله سبح اسم ربك الاعلى فهذا  
يقضى وجود رب آخر يكون هذا أعلى بالنسبة اليه واعلم انه لما دلت الدلائل على ان الصانع تعالى واحد سقط  
هذا السؤال ثم نقول ليس فى هذه الآية أنه سبحانه وتعالى أعلى من رب آخر بل ليس فيه الا انه أعلى ثم  
لنفسه تأويلات (الاول) انه تعالى أعلى وأجل وأعظم من كل ما يصفه به الواصفون ومن كل ذكر يذكرونه  
به الذى كرون لجلال كبريائه أعلى من معارفنا وادراكنا واصناف آله ونعماته أعلى من حمدنا وشكرنا  
وأناوع حقوقه أعلى من طاعتنا وأعمالنا (الثانى) ان قوله الاعلى تنبيه على استحقاق الله الترفع من كل

نقص فكانه قال سبحانه فانه الاعلى اى قاته العالى على كل شئ بملكه وساطاته وقدرته وهو كما تقول اجتنبت  
 الحجر المزبل للعقل اى اجتنبت بسبب كونها مزبله للعقل (والنائل) أن يكون المراد بالاعلى العالى كما  
 ان المراد بالاكبر الكبير (المسئلة السابعة) روى انه عليه السلام كان يجب هذه السورة ويقول لو علم الناس  
 علم سبع اسم ربك الاعلى لرددها احدى مئة سنة وعشرون مرة وروى أن عائشة صرحت بما عرابي يصلى بها بصحابة فقرأ سبع  
 اسم ربك الاعلى • الذى يصر على الحبلى • فأتخرج منها نسمة تسمى • من بين صفاق وحشا • الذى ذلك بقادر  
 على أن يحيى الموتى • الابلى الابلى فقالت عائشة لا آيب غائبكم ولا زالت نساؤكم فى لزبة والله أعلم بما قوله  
 تعالى الذى خلق فسوى والذى قدره فدى فاعلم انه سبحانه وتعالى لما أمر بالتسبيح فكان سائلا حال الاشتغال  
 بالتسبيح انما يكون بعد المعرفة فلذلك على وجود الرب فقال الذى خلق فسوى والذى قدره فدى واعلم  
 ان الاستدلال بالخلق والهداية هى الطريقة للمعدة عند اكبر الانبياء عليهم السلام والدليل عليه ما حكى  
 الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه قال الذى خلقنى فهو ربي • وحكى عن فرعون انه لما قال لوسى  
 وهارون عليهما السلام من ربكما يا موسى قال موسى عليه السلام ربنا الذى أعنى كل شئ خلقه ثم هدى  
 وأما محمد عليه السلام فانه تعالى أول ما أنزل عليه هو قوله اقر باسم ربك الذى خلق الانسان من  
 علق وهذا الشارة الى الخلق ثم قال اقر وربك الاكبرم الذى علم بالقلم وهذا الشارة الى الهداية ثم انه تعالى  
 أعاد ذكر تلك الخلق في هذه السورة فقال الذى خلق فسوى والذى قدره فدى وانما وقع الاستدلال بهذه  
 الطريقة كغيرها الما ذكرنا ان المجازب والغرائب فى هذه الطريقة أكثر وشاهدة الانسان لها واطلاعه  
 عليها أتم فلاجزم كانت أقوى فى الدلالة ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله خلق فسوى يحتمل أن يريد  
 به الناس خاصة ويحتمل أن يريد الحيوان ويحتمل أن يريد كل شئ خلقه فن جعله على الانسان ذكر للتسوية  
 وجوها (أحدها) انه جعل قامته مستوية مع متدلة وخلقته حسنة على ما حال لقد خلقنا الانسان فى  
 أحسن تقويم واثنى على نفسه بسبب خلقه اياه فقال فتبارك الله أحسن الخالقين (وثانيها) ان كل  
 حيوان فانه مستعد لنوع واحد من الاعمال فقط وغير مستعد لساير الاعمال اما الانسان فانه خلق بحيث  
 يمكنه أن يأتى بجميع أفعال الحيوانات بواسطة آلات مختلفة فالتسوية فالتسوية الى هذا (وثالثها) انه هداه  
 للتكليف والقيام بآداب العبادات واما من جعله على جميع الحيوانات قال المراد انه أعطى كل حيوان ما يحتاج  
 اليه من اعضاء وآلات وحواس وقد استقصينا القول فى هذا الباب فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب وأما  
 من جعله على جميع المخلوقات قال المراد من التسوية هو انه تعالى قادر على كل الممكنات على جميع المعلومات  
 خلق ما أراد على وفق ما أراد موصوفا بوجوه الاحكام والاتقان مبرا عن الفسخ والاضطراب (المسئلة  
 الثانية) قرأ الجهور قدر مشددة وقرأ الكسافى على التخفيف اما قرأه بالتشديد فالمعنى انه قدر كل شئ  
 بقدر معلوم وأما التخفيف فقال القفال معناه ملأ فهدى وتأويله انه خلق فسوى وملأ ما خلق أى  
 تصرف فيه كيف شاء وأراد وهذا هو الملك نهداه لمناخه ومصالحه ومنهم من قال هم القنان بمعنى واحد  
 وعليه قوله تعالى فتدبرنا فم اتقارون بالتشديد والتخفيف (المسئلة الثالثة) ان قوله قدرتنا ناول  
 المخلوقات فى ذاتها واصفاتنا كل واحد على حسبه فقدر السموات والكواكب والناصر والمعادن والنبات  
 والحيوان والانسان بقدر مخصوص من الجنة والعظم وقدر لكل واحد منهن من البقاء مدة معلومة ومن  
 الصفات والالوان والعلوم والروائح والايون والاضاع والحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية  
 والضلالة مقدارا معلوما على ما قال وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وتفصيل هذه  
 الجملة مما لا يقدر بشرحه الجملة بل العالم كله من أعلى علمين الى أسفل السافلين تفسر هذه الآية وتفصيل  
 هذه الجملة أما قوله فهدى فالمراد ان كل مزاج فانه مستعد لخلق خاصة وكل قوة فانه الانسلج الافضل معين  
 فالتسوية والتقدير عبارة عن التصرف فى الاجزاء الجسمانية وتركيبها على وجه خاص لاجل استعداد لقبول  
 تلك القوى وقوله فهدى عبارة عن خلق تلك القوى فى تلك الاعضاء بحيث تكون كل قوة مصدر الفعل معين

ويحصل من مجموعها تمام المصلحة والمفسرين فيه وجوه قال مقاتل هدى الذكر للاتي كيف يأتيها وقال  
 آخرون هداة للمعيشة ومرعاه وقال آخرون هدى الانسان لسبل الخير والنور والسعادة والشقاوة وذلك  
 لانه جعله حساسا درا كما يمكن من الاقدام على ما يسره والاجسام عما يسوء كما قال انا هدى بناه السبل اما  
 شاكر ااما كنفورا وقال ونفس وما دهاها فاهلها من اجورها وتقرها وقال السدي قد رمدت العينين في  
 الرحم ثم هداة للروح وقال الغزاة نذر هدى واضل فاكثي بذكر احدثهما كقوله امر ايل تفكيكم  
 الحز وقال آخرون الهداية بمعنى الدعاء الى الايمان كقوله وانك لتهدي اى تدعو وقد دعا السبل الى الايمان  
 وقال آخرون هدى اى دلهم بافعالها على توحيدہ وجلال كبريائه ونعوت حمديته وفردانيته وذلك لان العاقل  
 يرى في العالم افعالا للحكمة متقنة منتظمة فهي لا محالة تتدل على الصانع القديم وقال قتادة في قوله  
 فهدي ان الله تعالى ما اكرمك عبد اعلى معصية ولا على ضلالة ولا رضيهما ولا امره بهما ولكن رضى لكم الطاعة  
 وامركم بها وانما كرم عن المعصية واعلم ان هذه الاقوال على كثرتها لا تفخرج عن قسمين منهم من حمل قوله فهدي  
 على ما يتعلق بالدين كقوله وهديناه العبدین ومنهم من حمله على ما يرجع الى مصالح الدنيا والاول اقوى لان  
 قوله خالق فسوى وقد يرجع الى احوال الدنيا ويدخل فيه اكمال العقل والعرفى ثم اتبعه بقوله فهدي اى  
 كلف ودل على الدين اما قوله تعالى والذى اخرج المرعى فاعلم انه سبحانه لما بين ما يختص به الناس اتبعه بذكر  
 ما يختص به غير الناس من النعم فقال والذى اخرج المرعى اى هو القادر على اثبات العشب لالا صنم  
 التى عبدتم الكفرة والمرعى ما يخرج من الارض من النبات ومن الثمار والزروع والحشيش قال ابن عباس  
 المرعى الكلا الاخضر ثم قال فجعله غناء احوى وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الغناء ما يس من النبات  
 فحلمته الاودية والمياه والوت به الرياح وقال قطرب واحد الغناء غنائة (المسئلة الثانية) الحوة السوداء وقال  
 بعضهم الاحوى هو الذى يضرب الى السوداء اذا اصابته رطوبة وفى احوى قولان (أحدهما) انه نعت الغناء  
 اى صاب بعد الخضرة بايسا تقويه الى السوداء وسبب ذلك السوداء امور (أحدها) ان العشب انما يجب عند  
 استيلاء البرد على الهواء ومن شأن البرودة انها تبيض الرطب وتسود اليابس (وثانها) ان يحملها السبل  
 فيلصقهم اجزاء كدره فتسود (وثانها) ان يحملها الريح فتلصقهم القبار الكثير فتسود (القول الثانى)  
 وهو اختيار الفراء وابى عبيدة وهو ان يكون الاحوى هو الاسود لثمة خضرة كما قيل مداها ستان  
 اى سوداوان لثمة خضرة ما والتقدير الذى اخرج المرعى احوى فجعله غناء كقوله ولم يجعل له جوجا قويا  
 اى ازله ليعامله ويجعل له جوجا قوله تعالى (سنقرؤك فلانسى الاماشاء الله انه يعلم الجهر وما يخفى)  
 اعلم انه تعالى لما امر محمد بالتسبيح فقال سبح اسم ربك الاعلى وعلم محمد اعلمه السلام ان ذلك التسبيح  
 لا يتم ولا يكمل الا بقراءة ما انزله الله تعالى عليه من القرآن لما بدنا ان التسبيح الذى يلقى به هو الذى رضىه  
 لنفسه فلا جرم كان يذكرا القرآن في نفسه مخافة ان ينسى فأزال الله تعالى ذلك الخوف عن قلبه بتوله  
 سنقرؤك فلانسى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي سنقرؤك اى سجعك قارءا بان نلهمك  
 القراءة فلانسى ما نقرأه والمعنى سجعك قارئا للقرآن تقرأه فلانسى قال مجاهد ومقاتل والكلى كان  
 عليه السلام اذا نزل عليه القرآن اكثر يحرر بك لسانه مخافة ان ينسى وكان جبريل لا يفرغ من آخر الوحي  
 حتى يتكلم هو باؤه مخافة النسيان فقال تعالى سنقرؤك فلانسى اى سجعك هذا القرآن حتى تحفظه  
 ونظيره قوله ولا تجعل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقوله لا تحزك به لسانك لتعجل به ثم ذكر وافي  
 كيفية ذلك الاستعارة والتعليم وجوها (أحدها) ان جبريل عليه السلام سقر اعلبك القرآن مرات  
 حتى تحفظه - مفعلا لتسناه (وثانها) ان انشرح صدرك وتقوى خاطر ك حتى تحفظ بالمرءة الواحدة حفظا  
 لتسناه (وثانها) انه تعالى لما امره في ازل السورة بالتسبيح فكانه تعالى قال واظب على ذلك ودم عليه  
 فاناسنقرؤك القرآن الجامع له يوم الازلين والآخرين ويكون فيه ذكر كذا وذكر قومك ونحوه في قلبك  
 ونيسرك ليسرى وهو العمل به (المسئلة الثانية) هذه الآية تتدل على الجزة من وجهين (الاول)

انه كان رجلا مباحظا فلهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا تكرار ولا كسبة خارق للعادة فيكون مجزيا  
(الثاني) ان هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة فهذا اخبار عن امر عجيب غريب بخلاف العادة يسبق  
في المستقبل وقد وقع فكان هذا الخبر اعني الغيب فيكون مجزيا ما قوله فلا تنسى فقال بعضهم فلا تنسى  
معناه النبي والالف من يذم لفاسله كقوله السيد يعني فلا تغفل قراءته وتكريره فتنسائه الاماشاء الله  
ان ينسبك والقول المشهور ان هذا خبر والمعنى سنقرؤك الى ان تصير بحيث لا تنسى وتأم من النسيان كقولك  
ساكسوك فلا تعرى أى فتأمن العرى واحتج أصحاب هذا القول على ضعف القول الاول بان ذلك القول  
لا يتم الا عند التزام مجازات في هذه الآية . منها ان النسيان لا يقدر عليه الا الله تعالى فلا يصح ورود الامر  
والنهي به فلا يد وان يحصل ذلك على امرنا . فعلى الاشياء التي تنافي النسيان مثل الدراسة وكثرة التذكر  
وكل ذلك عدول عن ظاهر اللفظ . ومنها ان يجعل الالف من يذم للعامة . فربما عدت . . .  
انا اذ جعلناه خبرا كان معنى الآية بشارته الله اياي اني اجعلك بحيث لا تنسائه واذا جعلناه نهيها كان معناه  
ان الله امره بان يواطى على الاسباب المانعة من النسيان وهي الدراسة والقراءة وهذا ليس في البشارة  
وتعظيم حاله مثل الاول ولانه على خلاف قوله لا تحرك به لسانك لتجمل بما قوله الاماشاء الله ففيه  
احتمالان (أحدهما) أن يقال هذا الاستثناء غير حاصل في الحقيقة وانه عليه السلام لم ينس بعد ذلك شيئا  
قال الكلبي انه عليه السلام لم ينس بعد نزول هذه الآية شيئا وعلى هذا التقدير يكون الغرض من قوله  
الاماشاء الله أحد أمور (أحدها) التبرك بذكر هذه الكلمة على ما قال تعالى ولا تقولن شيئا في فاعل ذلك  
غدا الا ان يشاء الله وكانه تعالى يقول انا مع في عالم يجتمع المعلومات وعالم هو واقب الامور على التفضيل  
لا أخبر عن وقوع شيء في المستقبل الا مع هذه الكلمة فانك وأنتك يا محمد أولى بها (وثانيها) قال الفراء  
انه تعالى ماشاء ان ينسى محمد عليه السلام شيئا الا ان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بيان انه تعالى لو أراد  
ان ينسى ناسيا لذلك لقد رعبه كما قال ولئن وثقنا لنذهبن بالذي أوحينا اليك ثم نانقطع بانه تعالى ماشاء ذلك  
وقال محمد عليه السلام لئن أشركت ليحطن عملك مع انه عليه السلام ما أشركك البتة وبالجمله ففائدة هذا  
الاستثناء ان الله تعالى يعرفه قدره حتى يعلم ان عدم النسيان من فضل الله واحسانه لامن قوته (وثالثها)  
انه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل ما ينزل عليه من الوحي قليلا كان  
أو كثيرا ان يكون ذلك هو المستثنى فلا يجرم كان به الغرض في التثبيت والتحفظ واليقظ في جميع المواضع فكان  
المقصود من ذكر هذا الاستثناء بقاؤه عليه السلام على اليقظ في جميع الاحوال (ورابعها) ان يكون الغرض  
من قوله الاماشاء الله في النسيان رأسا كما يقول الرجل لصاحبه أنت سهبي فيما أمك الا فيما شاء الله  
ولا يقصد استثناء شيء (القول الثاني) ان قوله الاماشاء الله استثناء في الحقيقة وعلى هذا التقدير تحتحل  
الآية وجوها (أحدها) قال الزجاج الاماشاء الله ان ينسى فانه ينسى ثم يتذكر بعد ذلك فاذا قد ينسى  
ولكنه يتذكر فلا ينسى نسيانا كما بادا ثم ارى انه أسقط آية في قراءته في الصلاة فحسب اني انها نسخت فسهله  
فقال نسيتها (وثانيها) قال مقاتل الاماشاء الله ان ينسبه ويكون المراد من الانسائه ههنا نسخته كما قال  
ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها فمنه يكون المعنى الاماشاء الله ان تنسائه على الاوقات كلها فيما مر  
ان لا تقرأ ولا تصلي به فيصير ذلك سببا للنسيان وزواله عن الصدور (وثالثها) أن يكون قوله الاماشاء  
الله القلة والندرة ويشترط ان لا يصح كون ذلك الغليل من واجبات الشرع بل من الآداب والسنن فانه  
لو نسي شيئا من الواجبات ولم يتذكره أدى ذلك الى الخلل في الشرع وانه غير جائز ما قوله تعالى انه يعلم الجهر  
وما يخفي ففيه وجهان (أحدهما) ان المعنى انه سبحانه عالم بجهرك في القراءة مع قراءة تجبريل عليه  
السلام وعالم بالسر الذي في قلبك وهوانك تخاف النسيان فلا تخف فانا اكتبك ما تخافه (والثاني)  
أن يكون المعنى فلا تنسى الاماشاء الله ان ينسخ فانه أعلم بمصالح العبيد فينسخ حيث يهمل ان المصلحة في النسخ  
أما قوله تعالى (وتيسر لك اليسرى) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اليسرى هي أعمال الخير التي تؤدى الى

اليسر اذا عرفت هذا فقول للمفسرين فيه وجوه (احدها) ان قوله ونيسركم منقطوف على سبب ترك  
 وقوله انه يعلم الجهر وما يخفى اعراض والتقدير يستقر ترك فلا تنسى وتوففك للطريقة التي هي ايسر وايسر  
 يعنى في حفظ القرآن (وثانيها) قال ابن مسعود اليسرى الجنة والمعنى نيسركم للسهل المرادى اليها  
 (وثالثها) فهو عن عليك الوسى حتى تحفظه وتعلمه وتعمل به (ورابعها) توففك للشرعية وهى الخليفة  
 الدهلة السجدة والوجه الاقول اقرب (المسئلة الثانية) اسائل أن يسأل فيقول العبارة المعتادة أن يقال  
 جعل الفعل الفلانى ميسرا الفلان ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل الفلانى فالأفائدة فيه ههنا (الجواب)  
 ان هذه العبارة كما أنها اختيار القرآن في هذا الموضع وفي سورة الليل أيضا فكذلك هي اختيار الرسول في قوله  
 عليه السلام اعلموا فكل ميسر لما خلق له وفيه لطيفة عليية ذات لا تنسى كما ذكره في النسبة الى فعلها وترتكها على السوية امتنع صدور  
 الفعل عنه فاذا ترجع جانب الفاعلة على جانب التاركية فينمذج يصل الفعل فنبت ان الفعل مالم يجب  
 لم يوجد وذلك الرجحان هو المسجى بالتيسير فنبت ان الامر في التحقيق هو ان الفاعل يصير ميسرا للفعل  
 لان الفعل يصير ميسرا للفاعل فسبحان من له تحت ككل كلمة حكمة خفية وسر محجب يهره القول  
 (المسئلة الثالثة) انما قال ونيسركم ليسرى بشون التعظيم لتكون عظمة المعطى والاعلى عظمة العطاء  
 نظيره قوله تعالى انا انزلناه انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك الكتاب فلهذا الآية على انه سبحانه فتح عليه  
 من ابواب التيسير والتسهيل مالم يفحه على احد غيره وكيف لا وقد كان صيدا لأب له ولأم له نشأ في قوم  
 جهال ثم تعالى به على افعاله واقواله قدوة للعالمين وهاديا للعالمين اجمعين اما قوله تعالى (فذكر  
 ان نفع الذكرى) فاعلم انه تعالى لما تكمل تيسير جميع مصالح الدنيا والآخرة أمر بدعوة الخلق الى  
 الحق لان حال الانسان في أن يتخلق باخلاق الله سبحانه تاما وفوق انعام فلما صار محمد عليه السلام  
 تاما بمقتضى قوله ونيسركم ليسرى أمر بأن يجعل نفسه فوق التمام بمقتضى قوله فذكر لان التذكير يقتضى  
 تكميل التفاصيل وهداية الجاهلين ومن كان كذلك كان قباضا للكمال فكان تاما وفوق التمام وههنا  
 سؤالات (السؤال الاقول) انه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل فيجب عليه ان يذكرهم سواء نفعتهم  
 الذكرى أو لم تنفعهم فما المراد من تعليقه على الشرط في قوله ان نفعت الذكرى (الجواب) ان المعلق بان على  
 الشيء لا يلزم أن يكون عدما عند عدم ذلك الشيء ويدل عليه آيات منها هذه الآية ومنها قوله ولا تكرر هو  
 قبياتكم على البعاد ان اردن تخصصا ومنها قوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون ومنها قوله فليس علمكم  
 جناح ان تقصروا من الصلاة ان خنتم فان القصص جائز وان لم يوجد الظروف ومنها قوله فان لم تجدوا كتابا  
 فزهاون والرهن جائز مع الكتابة ومنها قوله فلا جناح عليهم ما أن تراجعوا ان يقيموا حدود الله والمرابعة  
 جائزة بدون هذا الفائق اذا عرفت هذا فنقول ذكره لانه هذا الشرط فوائد (احدها) ان من ياتر فعلا  
 لغرض فلا شك ان الصورة التي يحصل فيها انقضاء تلك الوسيلة الى ذلك الغرض كان الى ذلك الفعل أو يجب  
 من الصورة التي علم فيها عدم ذلك الانقضاء فلذلك قال ان نفعت الذكرى (وثانيها) انه تعالى ذكر اشرف  
 الخصالتين وبه على الاخرى كقوله سرايل تقبكم المحروم والتقدير فذكر ان نفعت الذكرى أو لم تنفع (وثالثها)  
 ان المراد منه البعث على الانتفاع بالذكري كما يقول المرتبة لغيره اذ بين له الحق قدأ وضحت لك ان كنت  
 تفعل فيكون مراده البعث على القبول والانتفاع به (ورابعها) ان هذا يجري مجرى تشبيه الرسول صلى الله  
 عليه وسلم انه لا تنفعهم الذكرى كما يقال للرجل ادع فلانا ان اياك والمعنى وما اراء يجيبك (وخامسها) انه  
 عليه السلام دعاهم الى الله كثيرا وكما كانت دعوته أكثر كان عليه السلام يحترق حسرة  
 على ذلك فقيل له وما انت عليهم بجبار فذكرنا القرآن من يخاف وعيد اذ التذكير العام واجب في أول الامر  
 كلما التكرار فقلعه انما يجب عند وجاه حصول المقصود فلهذا المعنى قيده بهذا الشرط (السؤال الثامن)  
 القطع بالشرط انما يحسن في حق من يكون جاهلا بالعواقب اما اعلام الغيوب فكيف يليق به ذلك (الجواب)



يدعى في الصحيح انه تعالى كان يقول لموسى قولاه قولنا لعله يتذكر ويحشى واما شهدانه لا يتذكر ولا يحشى فأمر الدعوة والبعثه شيء وحله تعالى بالمغيبات وعواقب الامور غير ولا يمكن بناء أحدهما على الآخر (السؤال الثالث) التذكير المأمور به هل هو ضبوط مثل أن يذكرهم عشر مرات أو غير مضبوط وحديثه كيف يكون الخروج من عهدة التكليف (الجواب) ان الضابط فيه هو العرف والله أعلم اما قوله تعالى (سيد كرم يحشى) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الناس في أمر المعاد على ثلاثة أقسام منهم من قطع بعثته ومنهم من جوز وجوده ولكنه غير قاطع فيه لا بالنقي ولا بالاثبات ومنهم من أصر على انكاره وقطع بانه لا يكون فالقسمان الاقوان تكون انشسية حاصله لهما واما القسم الثالث فلا شسسية له ولا خوف اذا عرفت ذلك ظهر ان الآية تحتحل تفسيرين (أحدهما) أن يقال الذي يحشى هو الذى يكون عارفا بالله وعارفا بكل قدرته وعلمه وحكمته وذلك يقتضى كونه قاطعا بصحة المعاد ولذلك قال تعالى انما يحشى الله من عباده العلماء فكأنه تعالى لما قال فذكر ان نعت الذكرى بين في هذه الآية ان الذى تتعنه الذكرى من هو وما كان الانتفاع بالذكى مبنيا على حصول انشسية في القلب وصفات الغلوب مما لا اطلاع لاحد عليها الا الله سبحانه ووجب على الرسول تعميم الدعوة تخصصيلا للمقصود فان المقصود تذكير من يتفجع بالتذكير ولا سبيل اليه الا بتعميم التذكير (والثاني) أن يقال ان انشسية حاصله للعالمين وللمتوقفين غير المعاندين وأكثر الخلق متوقفون غير معاندين والمعاندين فيهم قليل فاذا ضم الى المتوقفين الذين لهم الغلبة العارفون كانت الغلبة العظيمة لغير المعاندين ثم ان كثيرا من المعاندين انما يعاندون باللسان فاما المعاند في قلبه يته وبين نفسه فذلك مما لا يكون أو ان كان فهو في غاية الندرة والقله ثم ان الانسان اذا سمع التعرف بانه يصلى النار الكبرى وأنه لا يعوت فيها ولا يجي انكسر قلبه فلا بد وان يستمع ويتفجع أغلب الخلق في أغلب الاحوال واما ذلك المعرض فنادر وترك اغلب الكثیر لاجل الشر القليل شر كثير فمن هذا الوجه كان قوله قد ذكر ان نعت الذكرى يوجب تعميم التذكير (المسئلة الثانية) السين في قوله سيد كرم يحشى أن يكون بمعنى سوف يذكر وسوف من الله واجب كقوله ستمقرؤك فلا تنسى ويحتمل أن يكون المعنى ان من حشى فانه يتذكر وان كان بعد حين بما يستعمله من التدبر والنظر فهو بعد طول المدة يذكر والله أعلم (المسئلة الثالثة) العلم انما يسبى تذكر اذا كان قد حصل العلم أو لا ثم نسيه وهذه الحلة غير حاصله للكفار فكيف سمى الله تعالى ذلك بالتذكير وجوابه ان اقوة الدلائل وظهورها كان ذلك العلم كان حاصله انه زال بسبب التقليد والعناد فلهذا سماه الله تعالى بالتذكر (المسئلة الرابعة) قيل نزلت هذه الآية في عثمان بن عفان وقيل نزلت في ابن أم مكتوم اما قوله (ويحشيهما بالاشقى الذى يصلى النار الكبرى) فاعلم انما ينان اقسام الخلق ثلاثة العارفون والمتوقفون والمعاندون وبينان القسمين الاولين لا بد وان يكون لهما خوف وشسسية ومصاب انشسية لا بد وان يستمع الى الدعوة ويتفجع بها فتكون الاشقى هو المعاند الذى لا يستمع الى الدعوة ولا يتفجع بها فلهذا قال تعالى ويحشيهما بالاشقى الذى يصلى النار الكبرى وقه مسئلان (المسئلة الاولى) ذكر وافي تفسير النار الكبرى وجوها (أحدها) قال الحسن الكبرى نار جهنم والصغرى نار الدنيا (وثانيها) ان في الآية نورا وادركت متفاضلة كما ان في التفاضل نورا ومعاضى متفاضلة وكما ان الكافر اشقى العصاة كذلك يصل اعظم النيران (وثالثها) ان النار الكبرى هي النار السفلى وهي نصيب الكفار على ما قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار (المسئلة الثانية) قالوا نزلت هذه الآية في الوليد وعتبة وأبي وأنت تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لاسيما وقد ينماحه هذا الترتيب بالبرهان العقلي (المسئلة الثالثة) لقاتل أن يقول ان الله تعالى ذكره هاتفتين (أحدهما) الذى يذكر ويحشى (والثاني) الاشقى الذى يصلى النار الكبرى لكن وجود الاشقى يستدعى وجود الشقى فكيف حال هذا القسم وجوابه ان لفظه الاشقى لا يقتضى وجود الشقى اذ قد يجرى مثل هذا اللفظ من غير مشاركة كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ يحيى

ومثله قول القائل

ان الذي تمك السما بين لنا \* يتادعاهم أعز وأطول

هذا ما قبل لكن الصديق ماذا كان الفرق ثلاثة العارف والمتوقف والماند فالعنده العارف  
 والمتوقف بعض الشقاء والاشق هو الماند الذي يمانه هو الذي لا يلتفت الى الدعوة ولا يصفي اليها  
 ويتجنبها ما قوله تعالى (ثم لا يموت فيها ولا يحيى) فيه صفة لتان (المسئلة الاولى) للمفسرين فيه وجهان  
 (أحدهما) لا يموت فيستريح ولا يحيى حياة تنفعه كما قال لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها  
 وهذا على مذهب العرب تقول للمبتلى بالبلاء الشديد لا هو سي ولا هو ميت (وثانيهما) معناه ان نفس  
 أحدهم في النار تصريف حلقه فلا تخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها من الجسم فيها (المسئلة الثانية)  
 انما قيل ثم لان هذه الحالة أنقطع وأعظم من الصلح فهو متراح عنه في مراتب الشدة اما قوله تعالى (قد أفلح  
 من تزكى) فيه وجهان (أحدهما) انه تعالى لما ذكر وعيد من أعرض عن النظر والتأمل في دلائل الله  
 تعالى أتبعه بالوعيد من تزكى ونظره من دنس الشرك (وثانيهما) وهو قول الزجاج تكلم من التقوى  
 لان معنى الزاكي النامى الكثير وهذا الوجه معتقد بقوله تعالى قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون  
 أثبت الفلاح المستجمعين لتلك الخصال وكذلك قوله تعالى في اول البقرة وأولئك هم الفطرون وأما  
 الوجه الاول فانه معتقد بوجهين (الاول) انه تعالى لما يذكر في الآية ما يجب التزكى عنه علمنا ان المراد هو  
 التزكى حاصره ذكره قبل الآية وذلك هو الكفر فعلمنا ان المراد هنا قد أفلح من تزكى عن الكفر الذي مر ذكره  
 قبل هذه الآية (والثاني) ان الاسم المطلق ينصرف الى المسعى الكامل وأكمل أنواع التزكية هو تزكية  
 القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق اليه ويتأكد هذا التأويل بما روى عن ابن عباس انه قال  
 معنى تزكى قول لا اله الا الله اما قوله تعالى (وذكر اسم ربه فصلي) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر  
 المفسرون فيه وجوها (أحدها) قال ابن عباس ذكر معاده وموقفه بين يدي به فصلي له وأقول هذا  
 التفسير ممتنع وذلك لان مراتب أعمال المكلف ثلاثة (فأولها) ازالة العقائد الفاسدة عن القلب  
 (وثانيها) استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأسمائه (وثالثها) الاستغفال بخدمته فالمرتبة الاولى  
 هي المراد بالتزكية في قوله قد أفلح من تزكى (وثانيها) هي المراد بقوله وذكر اسم ربه فان الذكر بالقلب  
 ليس الا المعرفة (وثالثها) الخدمة وهي المراد بقوله فصلي فان الصلاة عبارة عن التواضع والخشوع فمن  
 استنار قلبه بمعرفة جلال الله تعالى وكبريائه لا بد وان يظهر في جوارحه وأعضائه أثر الخشوع والخشوع  
 (وثانيها) قال قوم من المفسرين قوله قد أفلح من تزكى يعني من تصدق قبل مروره الى العبد وذكر اسم ربه  
 فصلي يعني صلى صلاة العبد بعد ذلك مع الامام وهذا قول عكرمة وابي العالية وابن سيرين وابن جرير وروى  
 ذلك مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التفسير فيه اشكال من وجهين (الاول) ان عباد الله  
 لمعالي القرآن تقدم ذكر الصلاة على ذكر الزكاة لان تقدم الزكاة على الصلاة (والثاني) قال النعيلي  
 هذه السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة عبيد ولا زكاة فطر ايجاب الواحدى عنه بانه لا ينسج أن يقال  
 لما كان في معلوم الله تعالى ان ذلك سيكون أثني على من فعل ذلك (وثالثها) قال مقاتل قد أفلح من تزكى  
 أى تصدق من ماله وذكره بالتوحيد في الصلاة فصلي له والفرق بين هذا الوجه ومما قبله ان هذا يتناول  
 الزكاة والصلاة المفروضتين والوجه الاول ليس كذلك (ورابعها) قد أفلح من تزكى ليس المراد منه زكاة المال  
 بل زكاة الاعمال أى من تطهر في أعماله من الرياء والتقصير لان اللفظ له متادان يقال في المال زكى  
 ولا يقال تزكى قال تعالى ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه (وخامسها) قال ابن عباس وذكر اسم ربه أى كبر  
 في تروجه الى العبد وصلى صلاة العبد (وسادسها) المعنى وذكر اسم ربه في صلواته ولا تكون صلواته كصلوات  
 المنافقين حيث يراؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا (المسئلة الثانية) الفقهاء احتجوا بهذه الآية

عسلي وجوب تكبيرة الافتتاح واحجج أبو حنيفة رحمه الله تعالى على أن تكبيرة الافتتاح ليست من الصلاة  
لأن الصلاة معطوفة عليها والعطف يستدعي المفارقة واحجج أيضا بهذه الآية على أن الافتتاح جائز على كل  
اسم من أسماءه وأجاب أصحابنا بأن تقدير الآية وصلى فذكر اسم ربه ولا فرق بين أن تقول أو كسر متف  
فزوتني وبين أن تقول زوتني فأكرمني ولاي حنيفة أن يقول ترك العمل بفاء التعقيب لا يجوز زمن غير دليل  
والاولى في الجواب أن يقال الآية تدل على مدح كل من ذكر اسم الله فصلى عبيده وليس في الآية بيان  
أن ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح فحصل المراد به أن من ذكر الله بقلبه وذكروا به وصفا به دعاء ذلك الفعل  
الصلاة فينبغي ثباتي بالصلاة التي أحد أجزائها التكبير وينبغي دفع الاستدلال ثم قال (بل تؤثرون الحياة  
الدينا) وفيه قراءة ثان قراءة العامة بالتاء ويؤكد حرف أبي أي بل أنتم تؤثرون عمل الدنيا على عمل الآخرة  
قال ابن مسعودان الدنيا أضرت وعجل لنا طعامها وشراها ونسأؤها ولذا اتها وبهجتها وإن الآخرة  
تغيب لنا وزيوت عنافا أخذنا بالعاجل وتركنا الآجل وقرأ أبو جرير ويؤثرون بالياء يعني الأثني ثم قال  
(والآخرة خير وأبقى) وقامه ان كل ما كان خيرا وأبقى فهو آثر فليزم أن تكون الآخرة آثر من الدنيا وهم  
كانوا يؤثرون الدنيا وانما قلنا ان الآخرة خير لوجود (أحدها) ان الآخرة منسجمة على السعادة الجسمانية  
والروحانية والدنيا ليست كذلك (وثالثها) ان الدنيا فانية والآخرة باقية والباقي خير من الفاني ثم قال (ان هذا  
لبي العصف الاول) واختلفوا في المثار اليه بلفظ هذا منهم من قال جميع السورة وذلك لان السورة  
مشتملة على التوحيد والنبوة والوعيد على الكفر بالله والوعد على طاعة الله تعالى ومنهم من  
قال بل للمشار اليه بهذه الاشارة هو من قوله قد أفلح من تزكى الى قوله والآخرة خير وأبقى وذلك لان قوله  
قد أفلح من تزكى اشارة الى تظهير النفس عن كل ما لا ينقي أمافي القوة النظرية فمن جميع العقائد  
النافسة وأمافي القوة العملية فمن جميع الاخلاق الذميمة وأماقوله وذكرا اسم ربه فهو اشارة  
الى تكميل الروح بعمرة الله تعالى وأماقوله فصلي فهو اشارة الى تكميل الجوارح وتزيتها بطاعة الله تعالى  
وأما قوله بل تؤثرون الحياة الدنيا فهو اشارة الى الزبر من الالتفات الى الدنيا وأماقوله والآخرة خير  
وأبقى فهو اشارة الى الترتيب في الآخرة وفي نواب الله تعالى وهذا أمور لا يجوز أن تحتك باختلاف  
الشرائح فهذا السبب قال ان هذا لبي العصف الاول وهذا الوجه كانا قد ناله عقل فالنهي يدل عليه روى  
عن أبي ذر انه قال قلت هل في الدنيا سماتي مصف ابراهيم وموسى فقال اقرأنا بأذر قد أفلح من تزكى وقال  
آخرون ان قوله هذا اشارة الى قوله والآخرة خير وأبقى وذلك لان الاشارة راجعة الى اقرب المذكورات  
وذلك هو هذه الآية وأماقوله لبي العصف الاول فهو نظير لقوله وانه لبي زبر الاولين وقوله شرع لكم من  
الدين ما وصى به نوحا وقوله (مصفا ابراهيم وموسى) فيه قولان (أحدهما) انه بيان لقوله في العصف  
الاولى (والثاني) ان المراد انه مذكور في مصف جميع الانبياء التي منها مصف ابراهيم وموسى روى عن أبي  
ذر انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم أنزل الله من كتاب فقال مائة وأربعة كتب على آدم عشر مصف  
وعلى شيث خمسين مصيفة وعلى ادرس ثلاثين مصيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف والتوراة والانجيل والزبور  
والنقران وقيل ان في مصف ابراهيم ينبي للعامل أن يكون يانظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على شأنه  
والله أعلم

• (سورة القاشية مشرود وست آيات مكية) •  
• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(هل أنال حديث القاشية ووجهه يومئذ خاشعة عاملة ناصية) اعلم ان في قوله هل أنال حديث  
القاشية مسألتي (المسئلة الاولى) ذكر وافي القاشية ووجوها (أحدها) انها القاشية من  
قوله يوم يقفهاهم العذاب وانما سميت القاشية بهذا الاسم لان ما أساط بالثني من جميع جهنم فهو قاشية

والقيامه كذلك من وجوه (الاول) انها ترد على الخلق بقوله تعالى اقامتموا ان تاتيهم عاصية  
من عذاب الله (والثاني) انها تنقش الناس جميعا من الاولين والآخرين (والثالث) انها تنقش الناس  
بالاحوال والشدائد (القول الثاني) الغاشية هي النار اى تنقش وجوه الكفصرة واهل النار قال  
تعالى وتنقش وجوههم النار ومن فوقهم غواش وهو قول سعيد بن جبير ومقابل (القول الثالث)  
الغاشية اهل النار يفشونها ويقعون فيها والاول اقرب لان على هذا التقدير يصير المعنى ان يوم القيامه  
يكون بعض الناس فى الشقاوة وبعضهم فى السعادة (المسئلة الثانية) انما قال هل انا ذلك لانه تعالى  
عرف رسول الله من حالها وحال الناس فيها ما لم يكن هو ولا قومه عارفا به على التفصيل لان العقل ان دل  
قانه لا يدل الا على ان حال العصاة مخالفة لحال المطيعين فاما كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل للعقل اليها فلما  
عرفه الله تفصيل تلك الاحوال لاجرم قال هل انا ذلك حديث الغاشية اى ما قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة  
عاطية ناصبة فاعلم انه وصف لاهل الشقاوة وفيه مستثانان (المسئلة الاولى) المراد بالوجوه اصحاب  
الوجود وهم الكفار يدل على انه تعالى وصف الوجود بانها خاشعة عاطية ناصبة وذلك من صفات المكلف لكن  
الخشوع يظهر فى الوجه فلهذا بالوجه لذلك وهو كقوله وجوه يومئذ خاشعة وقوله خاشعة اى ذليلة قد هم  
الخرى والهوان كما قال ولوترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم وقال وزرهم بعرضون عليها خاشعين من الذل  
ينظرون من طرف خفي وانما يظهر الذل فى الوجه لانه ضد الكبر الذى يحده الرأس والداغ واما الصلابة فبى  
التي تعمل الاعمال ومعنى النصب الدثوب فى العمل مع التعب (المسئلة الثانية) الوجود الممكنة فى هذه  
الصفات الثلاثة لا تزيد على ثلاثة لانه اما ان يقال هذه الصفات بأسرها حاوية فى الآخرة اى بأسرها حاوية  
فى الدنيا وبعضها فى الآخرة وبعضها فى الدنيا اما الوجه الاول وهو انها بأسرها حاوية فى الآخرة فهو  
ان هؤلاء الكفار يكونون يوم القيامه خاشعين اى ذليلين وذلك لانها فى الدنيا تكبرت عن عبادة الله وعاملين  
لانها تعمل فى النار علائب فيه وهو جرها السلاسل والاغلال الثقيلة على ما قال فى سلسله ذرعا يسعون  
ذراعا وخوضها فى النار كما تخوض الابل فى الوحل بحيث ترتقى عنه نارة وتقوم فيه اخرى والتعمق فى حر  
جهنم والوقوف فى عرافة حفاة جبا عطاء شافى العرصات قبل دخول النار فى يوم حكام مقداره الف سنة  
وناصبين لانهم دائما يكونون فى ذلك العمل قال الحسن هذه الصفات كل يجب ان تكون حاوية فى الدنيا  
لاجل الله فلما لم تكن كذلك سلطها الله عليهم يوم القيامه على سبيل العقاب واما الوجه الثاني وهو انها  
بأسرها حاوية فى الدنيا فتفصيل هم اصحاب الصوامع من اليهود والنصارى وعبدة الاوثان والجوس والمعنى  
انها خشعت لله وعلمت ونصبت فى اعمالها من الصوم والذات والتسجد الواصب وذلك لانهم لما اعتقدوا  
فى الله ما لا يليق به فنكثهم اطاهاوا اذا ما موصوفة بالصفات التى تخيلوها فهم فى الحقيقة ماعبدوا الله وانما  
عبدوا ذلك المتخيل الذى لا وجود له فلا جرم لا تنفعهم تلك العبادات اصلا (واما الوجه الثالث) وهو ان  
بعض تلك الصفات حاصل فى الآخرة وبعضها فى الدنيا فبعض وجوه (أحدها) انها خاشعة فى الآخرة مع انها  
كانت فى الدنيا عاملة ناصبة والمعنى انها لم تنتفع بعملها ونصبتها فى الدنيا ولا ينتفع وصفهم ببعض اوصاف  
الآخرة ثم يذكر بعض اوصاف الدنيا يعاد الى ذكر الآخرة اذا كان المعنى فى ذلك مفهوم ما فكأنه تعالى  
قال وجوه يوم القيامه خاشعة لانها كانت فى الدنيا عاملة ناصبة فى غير طاعة الله فهى اذن تصلى نار ارامية  
فى الآخرة (وثانيها) انها خاشعة عاملة فى الدنيا ولكنها ناصبة فى الآخرة فخشوعها فى الدنيا خوفها  
الذاعى لها الى الاراض عن لذات الدنيا وطيباتها وعملها هو صلاحها وصومها ونصبتها فى الآخرة هو مقاساة  
العذاب على ما حال تعالى وبد الهيم من الله ما لم يكونوا يحسبون وقرئ عاملة ناصبة على الشتم واعلم انه تعالى  
بعد ان وصفهم بهذه الصفات الثلاثة نرحب بذلك كيفية مكانهم ومشرهم ومطعمهم فعوذ بالله منها اما  
مكانهم فقوله تعالى (تصل نار ارامية) يقال صلى بالنار صلى اى لزمها وحققها وقرئ نصب النار ووجهه  
قوله الامن هو صال الجحيم وقرأ ابو عمرو وعاصم برفع التاء من اصلية النار لقوله ثم اجلبهم صلوه وقوله وصله

جوهتهم وصلوه مثل اصلوه وقرأ قوم نصلي بالشديد وقيل المصل عند الحرب أن يحضر واحدا فغير فيجهر وفيه  
 جزاء كثير ثم بعد والى شاة فيدسوها وسطه فاما ما يشرى فوق الجرا وعلى القلاة أو في الثور فلا يصح  
 مصليا وقوله حامية أي قد أوقدت واجبت المدة الطويلة فلا حريم بدل حرها قال ابن عباس قد حيت فهي  
 تتلظى على أعداء الله وأما مشروهم فقوله تعالى (تسقى من عين آية) الآتي الذي قد انتهى حره من الأبناء  
 بمعنى التأخرو في الحديث ان رجلا آخر حضورا لجمعة ثم تخطى رقاب الناس فقال له النبي صلى الله عليه  
 وسلم آيت وآيت وتظير هذه الآية قوله بطوفون بينها وبين حريم أن قال المسرون ان حرها بلغ الى حيث  
 لو وقعت منها فطرة على جبال الدنيا ذابت وأما مطه ومهم فقوله تعالى (ليس لهم طعام الا من ضريح)  
 واختلفوا في أن الضريح ماهو على وجوه (أحدها) قال الحسن لأدرى ما الضريح ولم أسمع فيه من  
 العصاة شيئا (وثانيها) روى عن الحسن أيضا انه قال الضريح بمعنى الضرع كاللحم والسميع والبيدع وبني  
 المولم والسميع والمبدع ومعناه الامن طعام يحمله على أن يضرعوا ويذلو اعنذتا وله لما منه من الخشونة  
 والمرارة والحرازة (وثالثها) ان الضريح ما ليس من الشبرق وهو جنس من الثولكتر عاه الابل مادام  
 رطبا فاذا يبس تحامته وهو سم فائل قال أبو ذؤيب

رعى الشبرق الريان حتى اذا ذوى • وعادضر بما عاده عن الضامض

يجمع نحو ص وهي الحائل من الابل وهذا قول أكثر المفسرين وأكثر أهل اللغة (وربما) قال الخليل في كتابه  
 ويقال للبلدة التي على العظم تحت اللحم هي الضريح فكانه تعالى وصفه بالقله فلا جرم لا يصح ولا يبقى من  
 جوع (وخامسها) قال أبو الجوزاء الضريح السلاوي يقرب منه ماروى عن سعيد بن جبيرة بن شجرة ذات شوك  
 ثم قال أبو الجوزاء وكيف يسمى من كان يأكل الثولك في الخبز الضريح شيء يكون في النار شبه الثولك أمر  
 من الصبرواتن من الجيفة وأشد سر من النار قال النصارى والمقصود من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام بيان  
 نهاية ذلهم وذلك لان القوم لما أقاموا في تلك السلاسل والأغلال تلك المدة الطويلة عفا شاجيا عاتم القرا  
 في النار فرأوا فيها ماء وشبانم من النبات فأحب أولئك القوم تسكين ما هم من العطش والجوع فوجدوا الماء  
 حبيبا لا يروى بل يشوى ووجدوا النبات مما لا يشبع ولا يبقى من جوع فابسوا وانقضت أطعاهم في ازالة  
 ما هم من الجوع والعطش كما قال وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وبين ان هذه الحالة لا تزول ولا تنقطع  
 نفوذ باقته منها وهنسا سؤالات (السؤال الأول) قال تعالى في سورة الحاقة فليس له اليوم ههنا حريم  
 ولا طعام الا من تحلن وقال ههنا ليس لهم طعام الا من ضريح والضريح غير الفسلين (والجواب) من وجهين  
 (الأول) ان النار ذر كات فن أهل النار من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الفسلين ومنهم من طعامه  
 الضريح ومنهم من شرابه الجهم ومنهم من شرابه الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم (الثاني) يحتمل  
 أن يكون الفسلين من الضريح ويكون ذلك كقوله مالي طعام الا من الشاء ثم يقول مالي طعام الا من اللين  
 ولا تناقض لان اللين من الشاء (السؤال الثاني) كيف يوجد النبت في النار الجواب من وجهين (الأول)  
 ليس المراد أن الضريح نبت في النار بآ كونه ولكنه ضرب مثل أي أنهم يقتاتون بما لا يشبعهم أو بعدون  
 بالجوع كما يعذب من قوته الضريح (الثاني) لم لا يجوز أن يقال ان النبت يوجد في النار فانه لما لم يستبعد  
 بشاء بدن الانسان مع كونه لحما وما في النار ايد الا ياد فكذا ههنا وكذا القول في سلاسل النار واغلالها  
 ومقاربهما وحاجتها ما قوله تعالى (لا يصح ولا يبقى من جوع) فهو مرفوع المحل أو مجروره على وصف طعام  
 أو ضريح وأما المعنى فبانه ثلاثة أوجه (أحدها) ان طعامهم ليس من جنس طعام الا من وذلك لان  
 هذا نوع من أنواع الثولك والثولك مما رعاها الابل وهذا النوع مما يتقرر عنه الابل فاذن منقعتا الغذاء  
 منتفستان عنه وهما ماطة الجوع وافتادة القوة والسنن في البدن (وثانيها) أن يكون المعنى لا طعام لهم  
 أصل لان الضريح ليس طعاما لهما ففضل عن الا من لان الطعام ما أشبع وأمن وهو منهنسا مجمل كما  
 تقول ليس فلان ظل الا الشمس تريدني الفسل على التوكيد (وثالثها) روى أن كفار قریش قالت ان

الغمر يع تسمن عليه المينا فنزلت لايسمن ولايفنى من جوع فلايخلصوا ما أن يستقوا بذلك الكلام كذا في سرد  
قواهم بنى السمن والشبع واما أن يصعدوا فيكون المعنى ان طعامهم من ضريح ليس من جنس ضريحهم  
اعماهم من ضريح غيرهم ولا من جوع قال القاضى يجب في كل طعامهم ان لايفنى من جوع لان  
ذلك نفع ورافة وذلك غير جائز في العقاب قوله تعالى (وجوه يومئذ ناعمة) اعلم انه سبحانه لما ذكر وعيد الكفار  
اتبعه بنسرح احوال المؤمنين فذكر وصف أهل الثواب أولا ثم وصف دار الثواب ثانيا اما وصف أهل  
الثواب فأمر من (أحدهما) في ظاهرهم وهو قوله ناعمة أى ذات بهجة وحسن كقوله تعرف في وجوههم  
نصرة النعيم أو تسعته (والثاني) في باطنهم وهو قوله (لهم اراضية) وقبه تأويلان (أحدهما) انهم  
سعدوا وسعيم واجتهدوا في العمل لله انما فازوا بسببه من العاقبة الجديدة كل رجل يعمل العمل فيجزى عليه  
بالجهد ويظهر له منه عاقبة محمودة فيقول ما احسن ما عملت ولقد وفقت للثواب فيما صنعت فبقي على عمل  
نفسه ويرضاه (والثاني) المراد لثواب سعيمها في الدنيا اراضية اذا شاهدوا ذلك الثواب وهذا أولى اذا المراد  
ان الذى يشاهدونه من الثواب العظيم يبلغ حد الرضا حتى لا يريدوا اكثر منه وأما وصف دار الثواب  
فاعلم ان الله تعالى وصفها بامور وسبعة (أحدها) قوله (في جنة عالية) ويحتمل أن يكون المراد هو العلو  
في المكان ويحتمل أن يكون المراد هو العلو في الدرجة والشرف والمتقى اما العلو في المكان فذلك لان الجنة

درجات بعضها اعلى من بعض قال عطاء الدرجة مثل ما بين السماء والارض (وثانيها) قوله (لا تسمع فيها  
لاغية) وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) في قوله لا تسمع ثلاث قرأت (أحدها) قرأ عاصم وسنن واكساف  
بالتاء على الخطاب لاغية بالنصب والخطاب بهذا الخطاب يحتمل أن يكون هو النبي صلى الله عليه وسلم  
وأن يكون لا تسمع يا مخاطب فيها لاغية وهذا يقيد السماع في الخطاب كقوله واذا رأيت ثم رأيت وقوله  
اذا رأيتهم حسبتهم ويحتمل ان تكون هذه التاء عائدة الى وجوه والمعنى لا تسمع الوجوه فيها لاغية  
(وثانيها) قرأت نافع بالتاء المنقوطة من فوق حرفه على التأنيت لاغية بالرفع (وثالثها) قرأت ابن  
كثير وابو جرير ولا يسمع بالياء المنقوطة من تحت مضمومة على التذكية لاغية بالرفع وذلك جائز لوجهين  
الاول ان هذا الضرب من المؤنث اذا تقدم فعله وكان بين الفعل والاسم حائل حسن التذكير قال الشاعر  
ان امرأته منسكن واحدة • يعدى وبعدي في الدنيا للفرور

(والثاني) ان المراد باللاغية القوافل التأنيت على اللفظ والتذكية على المعنى (المسئلة الثانية) لاهل اللغة  
في قوله لاغية ثلاثة أوجه (أحدها) انه يقال لشي يلقوا لغوا ولاغية فاللاغية والغرضى واحد ويتأ كدهذا  
الوجه بقوله سبحانه لا يسمعون فيها لغوا (وثانيها) أن يكون صفة والمعنى لا يسمع كلمة لاغية (وثالثها)  
قال الاخفش لاغية أى كلمة ذات لغو كما تقول فارس ودروع لصاحب القوس والدروع وأما أهل التفسير  
فاهم وجوه (أحدها) ان الجنة منزعة عن القلوب لانها منزل جيران الله تعالى وانما نالها بالجد والحق  
لا باللغو والباطل وهكذا كل مجلس في الدنيا شريف مكرم فانه يكون مبرا عن القلوب وكل ما كان أبلغ في هذا  
كان أكثر جلاله هذا ما قرره القفال (والثاني) قال الزجاج لا يتكلم أهل الجنة الا بالحكمة والثناء  
على الله تعالى على ما رزقهم من النعيم الدائم (والثالث) عن ابن عباس يريد لا تسمع فيها كذا ولا يهتأنا  
ولا كبرائته ولا شقا (الرابع) قال مقاتل لا يسمع بعضهم من بعض الخلف عند الشرب كما  
يخلف أهل الدنيا اذا شربوا الخمر وأحسن الوجوه ما قرره القفال (الخامس) قال القاضى اللغو  
ما لا فائدة فيه قاله تعالى نبي عنهم ذلك ويتدرج فيه ما يؤذى سامعه على طريق الاولى (الصفة الثالثة)  
الجنة قوله تعالى (فيها عين جارية) قال صاحب الكشاف يريد عيوناً غاية الكثرة كقوله عانت نفس قال  
القفال فيها عين شرب جارية على وجه الارض في غيرها خدود وتجري لهم كما أرادوا وقال الكوفي لا أدري  
بما أو غيره (الصفة الرابعة) قوله تعالى (فيها سمرقومة) أى عالية في الهواء وذلك لاجل أن  
يرى المؤمن اذا جلس عليها جميع ما أعطاه به في الجنة من النعيم والملاذيق وقال خارجة بن معجب بلغنا انها

بعضها

بعضها الموقر بعض فترفع ماشاء الله فاذا جابه الى الله ليجلس عليها نظامت له فاذا استوى عليها ارتفعت الى حيث شاء الله والازل أولى وان كان الشافي أيضا غير مجتمع لان ذلك ربما كان أعظم في سرور المكلف قال ابن عباس هي سرور الواحد من ذهب مكاله بالزبرجد والدر والياقوت مر تفعفة في السماء (الصفة الخامسة) قوله تعالى (وأكواب موضوعة) الاكواب الكيزان التي لا عرى لها حال قتادة فهي دون الياقوت وفي قوله موضوعة وجوده (أحدها) انها معدة لاهلها كآرجل يقبس من الرجل شيئا فيقول هو ههنا موضوع بمعنى معد (وثانيها) موضوعة على حافات العيون الحسارية كلما أراد والشرب وجدوها مخلوطة من الشراب (وثالثها) موضوعة بين أيديهم لاستخدامهم اياها بسبب كونها من ذهب أو فضة أو من جوهر وتلذذهم بالشراب منها (ورابعها) أن يكون المراد موضوعة عن حد الكبرياء هي اوساط بين الصفر والكبر كقوله نذروها تقديرا (الصفة السادسة) قوله تعالى (ونحارق مصفوفة) الفارق هي الوسائد في قول الجميع واحدها نقرقه بضم النون وزاد الفراء ما عمن العرب نقرقه بكسر النون قال الكلبى وسائد مصفوفة بعضها الى جانب بعض أيضا اراد أن يجلس على واحدة واستند الى أخرى (الصفة السابعة) قوله تعالى (وزراي مبثوثة) يعنى البسطة والطنافس واحدها زرية وزري بكسر الزاى في قول جميع أهل اللغة وتفسير مبثوثة مبسوطه منشورة أو مفرقة في المجالس قوله تعالى (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت) اعلم انه تعالى لما حكم بحجى يوم القيامة وقسم اهل القيامة الى قسمين الاشقياء والسعداء ووصف احوال الفريقين وعل انه لا سبيل الى اثبات ذلك الا بواسطة اثبات الصانع الحكيم لاجرم اتبع ذلك بذكر هذه الدلالة فقال أفلا ينظرون الى الابل وجه الاستدلال بذلك على صحة المعاد أنها تدل على وجود الصانع الحكيم ومتى ثبت ذلك فقد ثبت القول بصحة المعاد (أما الاول) فلان الاجسام متساوية في الجسمة فاخص كل واحد منها بالوصف الذي لاجله امتاز عن الآخر لا بد وان يكون لتخصيص مخصوص وايضا قادر للمار أيضا هذه الاجسام مخلوقة على وجه الاقتان والاحكام فلما ان ذلك الصانع عالم ولما علمنا ان ذلك الصانع لا بد وان يكون مختالفا لخلق في نعت الحاجة والحدوث والامكان علمنا انه غنى فهذا يدل على ان له ما صانعا قادرا عما غنيا فوجب أن يكون في غاية الحكمة ثم انزى الناس بعضهم مختالجا الى البعض فان الانسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه بل لا بد من بلدة يكون كل واحد من أهلها مشغورا بجماعتهم حتى ينظف من مجموعهم مصلحة كل واحد منهم وذلك الانتظام لا يحسن الامع التكليف المشغل على الودع والوعيد وذلك لا يحصل الا بالبعث والقيامة وخلق الجنة والنار فثبت ان اقامة الدلالة على الصانع الحكيم توجب القول بصحة البعث والقيامة فلهذا السبب ذكر الله دلالة التوحيد في آخر هذه السورة فان قيل فأنى يجانسة بين الابل والسماء والجبال والارض ثم لم يذكر الابل قنافية وجهان (الاول) ان جميع المخلوقات متساوية في هذه الدلالة وذكر جمعها غير ممكن لكثرة ما وى واحدها ذكر دون غيره كان هذا السؤال عايدا فوجب الحكم بقوط هذا السؤال على جميع التقادير وايضا فاعل الحكمة في ذكر هذه الاشياء التي هي غير متناسبة التبيه على ان هذا الوجه من الاستدلال غير مختص بنوع دون نوع بل هو عام في الكل على ما قال وان من شئ الا يسبح بحمده ولو ذكر غير عالم يكن الامر كذلك لاجرم ذكر الله تعالى أمورا غير متناسبة بل متباعدة جدا تبيها على ان جميع الاجسام العلوية والسفلية صغيرها وكبيرها حسنها وقبيحها متساوية في الدلالة على الصانع الحكيم فهذا وجه حسن معقول وعليه الاعتماد (الوجه الثاني) وهو أن تبيين ما في كل واحد من هذه الاشياء من المنافع والخواص الدالة على الحاجة الى الصانع المبرر ثم تبين انه كيف يجانس بعضها بعضا (اما المقام الاول) فنقول الابل له خواص منها انه تعالى جعل المايوان الذي يعتنى اصنافا شتى قنارة يعتنى امولكل له وتارة ليشرب لبنه وتارة ليحصل الانسان في الاسفار وتارة لينقل امتعة الانسان من بلد الى بلد وتارة ليكون له به زينة وجمال وهذه المنافع بأسرها حاصله في الابل وقد بان الله عز وجل عن ذلك بقوله ولم يروا ما خلقنا لهم مما عملت أيدينا انصاما

فهم لها ما تكون وذلكنا هالهم فتمسار كوزهم ومنها يا كلون وقال والنعام خلقها لكم فيها ذرف ومنتافع  
ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل أثقالكم الى بلدكم تكسوفوا بقية الايتق  
الانفس وان شيتان من سائر الحيوانات لا يجتمع فيه هذه الخصال **فككان** اجتماع هذه الخصال فيه من  
العجائب (وثانيها) انه في كل واحد من هذه الخصال أفضل من الحيوان الذي لا يوجد فيه الا تلك  
الخصلة لانها ان جعلت حلوية سقت فأرث الكثير وان جعلت **أصكولة** أو طعمت وأشبعت الكثير  
وان جعلت ركوبة أمكن ان يقطع بها من المسافات المديدة ما لا يمكن قطعه بجميع وان آخر ذلك لما ركب فيها  
من قوة احتمال المداومة على السير والصبر على العطش والاجترار من العلو فبات لا يجتري به حيوان آخر  
وان جعلت حولة استغقت بحمل الاجمال الثقيلة التي لا يستقل به سواها ومنها ان هذا الحيوان كان أعظم  
الحيوانات وقصافي قلب العرب ولذلك فانهم لو اذية قتل الانسان ابلا وكان ملوكهم اذ أرادوا المسالفة  
في اعطاء الشاعر الذي جاءه من المكان البعيد اعطاء مائة بعير لان امتلاء العين منه أشد من امتلاء العين من  
غيره ولهذا قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ومنها اني كنت مع جماعة في مفازة  
فضلنا الطريق فسدت مواجلا وتبعوه فكان ذلك الجبل يعطف من تل الى تل ومن جانب الى جانب والجميع  
كانوا يتبعون حتى وصل الى الطريق بعد زمان طويل فتعجبنا من قوة تخيل ذلك الحيوان انه بالمرأة الواحدة  
كيف تحفظت في خيالها صورة تلك المعاطف حتى ان الذي يحجز جمع من العقلاء الى الاحتماء اليه فان  
ذلك الحيوان اهتدى اليه ومنها انها مع كونها في غاية القوة على العمل مائة لغيرها في الانتقاد والتماعة  
لاضعف الحيوانات كالصبي الصغير ومائة لغيرها أيضا في أنها يحمل عليها وهي باركة ثم تقوم فهذه الصفات  
الكثيرة الموجودة فيها فوجب على العاقل أن ينظر في خلقها وتركيبتها ويستدل بذلك على وجود الصانع  
الحكيم سبحانه ثم ان العرب من أعرف الناس بأحوال الابل في صفتها وسقمها ومنتافعها ومضارها فهذه  
الاسباب حسنة من الحكيم تعالى أن يأمر بالتامل في خلقه ثم قال تعالى (والى السماء كيف رفعت)  
أى وقعا بعد المدى بالامسالة وبغير حمد (والى الجبال كيف نصبت) نصبا ما شافهى واضعة لا تامل ولا تزول  
(والى الارض كيف سلطت) سلطا بقهده ووقاثة فهي مهاد لا تقلب عليها ومن الناس من استدلل بهذا  
على ان الارض ليست بكرة وهو ضعيف لان الكرة اذا كانت في غاية العظمة يكون كل قطعة منها كالسطح  
وقرأ على عليه السلام كيف خلقت ورفعت ونصبت وسلطت على البناء لافاعل وتاؤه الضمير والتقدير فعلتها  
مخفف المفعول (المقام الثاني) في بيان ما بين هذه الاشياء من المناسبة اعلم ان من الناس من فسر الابل  
بالصواب قال صاحب الكشاف واهله لم يرد ان الابل من أسماء الصواب كالغمام والمنز والرباب والقسم  
والقن وغير ذلك وانما رأى الصواب مشبها بالابل في كثير من اشعارهم بخوزان ريد اسم الصواب على طريق  
التشبيه والمجاز وعلى هذا التقدير فالمناسبة ظاهرة اما اذا حملنا الابل على مفهومه المشهور فوجه المناسبة  
بينها وبين السماء والجبال والارض من وجهين (الاول) ان القرآن نزل على لغة العرب وكانوا يسمون كثيرا  
لاق بلادهم بخانية عن الزرع وكانت اشعارهم في أكثر الامر على الابل فكانوا كثيرا ما يسمون عليها  
في المهامه القفاو مستوحشين منفردين عن الناس ومن شأن الانسان اذا انفراد أن يقبل على التفكير  
في الاشياء لانه ليس معه من يحداه وليس هنالك شيء يشغل به سمعه وبصره واذا كان كذلك لم يكن له بد من  
أن يشغل باله بالفكرة فاذا فكر في ذلك الجبال وقع بصره اول الامر على الجبل الذي ركه فبصره منظر عجبيا  
واذا نظر الى فوق لم ير غير السماء واذا نظر عينا وشمالا لم ير غير الجبال واذا نظر الى ما تحت لم ير غير الارض  
سكانه تعالى أمره بالنظر وقت الخلو والافتراد عن الغير حتى لا تقصده داعية الكبر والحسد على ترك النظر  
ثم انه في وقت الخلو في المفازة البعيدة لا يرى شيئا سوى هذه الاشياء فلا يجرم جمع الله بينهما في هذه الآية  
(الوجه الثاني) ان جميع الخلو فواتد الله على الصانع الانه اعلى سبعين منها ما يكون للكمة والشهوة فيها  
نصيب مساومتها ما يكون للكمة فيها انصيب وليس للشهوة فيها نصيب (وللقسم الاول) كالانسان الحسن



الوجه والبساتين الزهية والذهب والفضة وغيرها فهذه الاشياء يمكن الاستدلال بها على الصانع العظيم الا  
 انها متعلق بالشهوة ومطالبة للنفس فلم يأمر تعالى بالنظر فيها لانه لم يؤمن عند النظر اليها وفيها ان تصير داعية  
 الشهوة غالبية على داعية الحكمة فصير ذلك ما نهي عن اتمام النظر والتفكير وسببا لاستعراق النفس في محبته  
 (اما القسم الثاني) فهو كالحجرات التي لا يكون في صورتها حسن ولكن يكون في تركيبها حكم بالغة  
 وهي مثل الابل وغيره الا ان ذكر الابل ههنا أولى لان الف العرب يهاها أكثر وكذا السماء والحبال والارض  
 فان دلائل الحدوث والحساجة فيها ظاهرة وليس فيها ما يكون نصيبا للشهوة فلما كان هذا القسم بحيث يكمل  
 نصيب الحكمة فيه مع الامن من زجة الشهوة ولا جرم أمر الله بالتدبر فيها فهذا ما يحضر نافي هذا الموضوع  
 وبالله التوفيق قوله (فذكر انما أنت مذكر) اعلم انه تعالى لما بين الدلائل على صحة التوحيد والاعاد قال  
 لرسوله فذكر انما أنت مذكر وتذكر الرسول انما يكون يذكر هذه الادلة وامثالها والبعث على النظر فيها  
 والتحذير من تركها وذلك بعث منه تعالى لترسول على التدكير والعبير على كل عارض معه ويبان انه انما  
 بعث لذلك دون غيره فلذلك قال انما أنت مذكر وقوله (است عليهم بسيطر) قال صاحب الكشاف بسيطر  
 بسط كقول وما أنت عليهم بجبار وقوله انما أنت تذكره الناس حتى بكر نوا مؤمنين وقيل هو في لغة تميم مفتوح  
 العلاء على أن سيطر متعد عنهم والمعنى انك ما أمرت الا بالتدكير فاما أن تكون مسلطا عليهم حتى تقتلهم  
 أو تتركهم على الايمان فلا قالوا ثم نسختها آية القتال هذا قول جميع المفسرين والكلام في تفسير هذا  
 الطرف قد تقدم عند قوله أم هم السيطرون أما قوله تعالى (الامن تولى وكفر فيه مذبه الله العذاب الاكبر) فقيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) في الآية قولان (أحدهما) انه استثناء حقيقي وعلى هذا التقدير هذا الاستثناء  
 استثناء عما ذاقه احتمالان (الاول) أن يقال التقدير فذكر الامن تولى وكفر (والثاني) انه استثناء عن الضمير  
 في عليهم والتقدير ليست عليهم بسيطر الاعلى من تولى واعترض عليه بانه عليه السلام ما كان حينئذ مأمورا  
 بالقتال (وجوابه) اهل المراد انك لا تصير مسلطا الاعلى من تولى (القول الثاني) انه استثناء منقطع عما قبله  
 كما تقول في الكلام قد عدنا تذاكر العلم الا ان كثيرا من الناس لا يرغب فكذا ههنا التقدير ليست يستول عليهم  
 ولكن من تولى منهم فان الله يعذبه العذاب الاكبر الذي هو عذاب جهنم فالواو علامة كون الاستثناء منقطعا  
 حسن دخول ان في المستثنى واذا كان الاستثناء متصلا لم يحسن ذلك الا ترى انك تقول عندي ماتتان  
 الادريهما فلا تدخل عليه ان وههنا يحسن ان فانك تقول الا ان من تولى وكفر فيه مذبه الله (المسئلة الثانية)  
 قرئ الامن تولى على التثنية وفي قراءة ابن مسعود فانه يعذبه (المسئلة الثالثة) انما سمى العذاب الاكبر  
 لوجوه (أحدها) انه قد بلغ حد عذاب الكفر وهو الاكبر لان ما عداه من عذاب الفسق ودونه وهذا قال  
 تعالى ولنذيقنهم من العذاب الاذي دون العذاب الاكبر (وثانيها) هو العذاب في الدرك الاسفل من النار  
 (وثالثها) انه قديم يكون العذاب الاكبر حاصلا في الدنيا وذلك بالقتل وسبي الذرية وغنبة الاموال (والقول  
 الاول) أولى وأقرب ثم قال تعالى (ان الينا اياهم ثم ان علينا حسابهم) وهذا كأنه من صلة قوله فيعذبه  
 الله العذاب الاكبر وانما ذكر تعالى ذلك ليزيل به عن قلب النبي صلى الله عليه وسلم حزنه على كفرهم فقال  
 طب نفسا عليهم وان عاندوا وكذبوا وحده واقان مرجعهم الى الموعد الذي وعدنا فان علينا حسابهم وفيه  
 سؤال وهوان محاسبة الكفار وانما تكون لا يصلح العقاب اياهم وذلك حق الله تعالى ولا يجب على المالك  
 ان يستوفى حق نفسه (والجواب) ان ذلك واجب عليه اما يحكم الوعد الذي يتبع وقوع الخلف فيه  
 واما في الحكمة فانه لو لم ينتقم للمظالم من الظالم لكان ذلك شبيها بكونه تعالى راضيا بذلك الظلم وتعالى  
 الله عنه فلذلك السب كانت المحاسبة واجبة وههنا مسألان (المسئلة الاولى) قرأ أبو جعفر المدني اياهم  
 بالتشديد قال صاحب الكشاف وجهه أن يكون فيعلا مصدر ايب فيعمل من الاياب ويكون أصله  
 اوابا فعلا من اوب ثم قيل اوابا كدبون في دوان ثم فعل به ما قبل باصل سيد (المسئلة الثانية) فائدة  
 تقديم الظرف الشديد في الوعد فان اياهم لمن الى الجبار اقتضد على الانتقام وان حسابهم ليس

واجب الاعليه وهو الذي يحاسب على التقير والعظيم والله أعلم

(سورة الفجر ثلاثون آية منسكئة)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

والفجر وليال عشر والشفع والوتر واللبل اذا يسر هل في ذلك قسم لذي حجر اعلم ان هذه الاشياء التي أقسم الله تعالى بها لا بد وان يكون فيها اما فائدة دنيوية مثل كونها دلائل باهرة على التوحيد أو فائدة دنيوية توجب بها على الشكر أو مجوعه ما ولاجل ما ذكرناه اختلفوا في تفسير هذه الاشياء اختلافا شديدا فكل أحد فسره بما رآه أعظم درجة في الدين وأكثر منفعة في الدنيا اما قوله والفجر فذكر واقفه وجوها (أحدها) ما روى عن ابن عباس ان الفجر هو الصبح المعروف فهو وان تجار الصبح الصادق والكاذب أقسم الله تعالى به لما يحصل به من انقضاء الليل وظهور الضوء وانتشار الناس وسائر الحيوانات من الطيور والوحوش في طلب الارزاق وذلك مشا كل لشور الموتى من قبورهم وفيه عبرة لمن تأمل وهذا كقوله والصبح اذا أسفر وقال في موضع آخر والصبح اذا تنفس وتمدح في آية أخرى بكونه خالفا له فقال فاني الاصبح ومنهم من قال المراد به جميع النهار الا انه دل بالابتداء على الجميع نظيره والضحى وقوله والنهار اذا تجسلى (وثانيها) ان المراد نفس صلاة الفجر وانما أقسم بصلاة الفجر لانها صلة في مفتتح النهار وتجتمع لها ملائكة النهار وملائكة الليل كما قال تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا أي تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار للقراءة في صلاة الصبح (وثالثها) انه فجر يوم معين وعلى هذا القول ذكرنا وجوها (الأول) انه فجر يوم التصريح وذلك لان أمر الناس من خصائص مله ابراهيم وكانت العرب لاتدع الملح وهو يوم عظيم ياتي الانسان فيه بالقربان كان الحاج يريد ان يتقرب بذبح نفسه فلما عجز عن ذلك قسدى نفسه بذلك القربان كما قال تعالى وقد يشاء بذبح عظيم (الثاني) أراد فجر ذي الحجة لانه قرن به قوله وليال عشر ولانه أول شهر هذه العبادة العظيمة (الثالث) المراد فجر المحرم أقسم به لانه أول يوم من كل سنة وعند ذلك يحدث أمور كبيرة مما يتكرر بالسنين كالمح والصورم والزكاة واستئناف الحساب بشهره والاهلة وفي الخبر ان أعظم الشهور عند الله المحرم وعن ابن عباس أنه قال فجر السنة هو المحرم فجعله الله المحرم بفجر (ورابعها) أنه صني بالفجر العبيون التي تصبر منها الميابه وفيها حياة الناس كما أقسم الله وليال عشر فقسمة مستلثان (المسئلة الأولى) انما جاءت منسكرة من بين ما أقسم الله به لانها ليال مخصوصة بفضائل لا تحصل في غيرها والتسكير ال على الفضلة العظيمة (المسئلة الثانية) ذكر واقفه وجوها (أحدها) انها عشر ذي الحجة لانها أيام الاستغفال بهذا النسك في الجملة وفي الخبر ما من أيام العمل الصالح فيه أفضل من أيام العشر (وثانيها) انها عشر المحرم من أوله الى آخره وهو تنسبه على شرفه تلك الايام وفيها يوم عاشوراء وهو يومه من الفضل ما ورد به الاخبار (وثالثها) انها العشر الاخر من شهر رمضان أقسم الله تعالى بها لشرورها وفيها ليلة القدر اذ في الحسب اطلبوها في العشر الاخر من رمضان وكان عليه الصلاة والسلام اذا دخل العشر الاخير من رمضان شذا المنزوا ويقظ أهله أي كلف عن الجماع وأمر أهله بالتجسد وأما قوله والشفع والوتر ففيه مستلثان (المسئلة الأولى) الشفع والوتر هو الذي نسبه العرب للنساء والزكاة والعامة الزوج والفرد قال يونس أهل العالسة يقولون الوتر بالفصح في العدد والوتر بالكسرى في الذحل وتيمم يقول وتر بالكسرى فيها معاصي تقول أوتره أوتره اى جعلته وتره وقوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر والكسرى قراءة الحسن والاعشى وابن عباس والفتح قراءة أهل المدينة وهي لغة حجازية (المسئلة الثانية) اضطرب المفسرون في تفسير الشفع والوتر كما كتبوا فيه ونحن نزوي ما هو الاقرب (أحدها) أن الشفع يوم الصبر والوتر يوم عرفة وانما أقسم الله بها لشرورها أما يوم عرفة فهو الذي عليه بدور أمر الملح كما في الحديث الملح عرفته وأما يوم العرفة فقع فيه القربان وأكثر أمور الملح من الطواف المفروض والحلق والرى ويروى أن يوم الصبر هو يوم الحج الاكبر فلما اختل هذا اليومان بهذه الفضائل لاجرم أقسم الله بهما (وثانيها) أن أيام التشريق أيام بقية أعمال الحج

أيام شريفة قال الله واذكروا الله في أيام معدودات فمن جعل في يومين فلا ثم عليه والشفع هو يومان بعد  
 يوم النور والوتر هو اليوم الثالث ومن ذهب الى هذا القول قال جعل الشفع والوتر على هذا أول من جعلهما  
 على العبد وعرفه من وجهين (الأول) ان العبد وعرفه دخلا في العشر فوجب أن يكون المراد بالشفع  
 والوتر غيرها (الثاني) ان بعض أعمال الحج انما يحصل في هذه الايام فحمل اللفظ على هذا فيسبغ القسم  
 بجميع أيام أعمال المناسك (وثالثها) الوتر آدم شفع بزوجه وفي رواية أخرى الشفع آدم وحواء  
 والوتر هو الله تعالى (ورابعها) الوتر ما كان وتران الصلوات كالترب والشفع ما كان شفعاً ما روى  
 عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال هي الصلوات منها شفع ومنها وتر وانما أقسم الله بها  
 لان الصلاة تالية للايمان ولا يجزئ قدرها وحملها من العبادات (وخامسها) الشفع هو الخلق كله لقوله  
 تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وقوله وخلقناكم أزواجاً والوتر هو الله تعالى وقال بعض التكاوين لا يصح  
 أن يقال الوتر هو الله لوجوه (الأول) اننا ان قوله والشفع والوتر تقديره ورب الشفع والوتر فيجب أن يراد  
 بالوتر المربوب فبطل ما قالوه (الثاني) ان الله تعالى لا يذكر مع غيره على هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميز  
 من غيره وروى انه عليه الصلاة والسلام مع من يقول الله ورسوله فلهما وقال في الله ثم رسوله فالواو ما روى  
 انه عليه الصلاة والسلام قال ان الله وتر يحب الوتر ليس بمقطوع به (وسادسها) ان شيئاً من مخلوقات  
 لا يشك عن كونه شفعاً ووتراً فكانه يقال أقسم رب الفرد والزوج من خلقه قد شئ كل المخلوق خاصة ونظيره  
 قوله فلا أقسم بما تصرون وما لاتصرون (وسابعها) الشفع درجات الجنة وهي ثمانية والوتر درجات  
 النار وهي سبعة (وثالثها) الشفع صفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والجزء والارادة والتكراهية  
 والحياة والموت أما الوتر فهو صفة الحق وجوده بلا عدم حيايته بلا موت علمه بلا جهل قدرته بلا عجز عزه بلا ذل  
 (وتاسعها) المراد بالشفع والوتر نفس العدد فكانه أقسم بالحساب الذي لا بد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب  
 والبيان الذي من الله به على العباد اذ قال علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وقال علمه البيان وكذلك الحساب  
 يعرف مواقيت العبادات والايام والشهور قال تعالى الشمس والقمر يحسبان وقال لتعلموا عدد السنين  
 والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق (وعاشرها) قال مقاتل الشفع هو الايام والليالي والوتر هو اليوم  
 الذي لا يسيل بعده وهو يوم القيامة (الحادية عشر) الشفع كل نبي له اسمان مثل محمد وأحمد والمسيح  
 وعيسى ويونس وذا النون والوتر كل نبي له اسم واحد مثل آدم ونوح وابراهيم (الثانية عشر) الشفع  
 آدم وحواء والوتر مريم (الثالثة عشر) الشفع العميون الاثناعشر التي غيرها الله تعالى لموسى عليه  
 السلام والوتر الايات التسع التي أوفى موسى في قوله ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات (الرابعة عشر)  
 الشفع أيام عاد والوتر لياليهم لقوله تعالى سبع ليل وثمانية أيام حسوماً (الخامس عشر) الشفع البروج  
 الاثناعشر لقوله تعالى جعل في السماء بروجاً والوتر الكواكب السبعة (السادس عشر) الشفع الشهر  
 الذي يتم ثلاثين يوماً والوتر الشهر الذي يتم تسعة وعشرين يوماً (السابع عشر) الشفع الاعضاء والوتر  
 القلب قال تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه (الثامن عشر) الشفع الشفتان والوتر اللسان  
 قال تعالى ولسانا وشفقتين (التاسع عشر) الشفع السجدتان والوتر الركوع (العشرون) الشفع  
 أبواب الجنة لانها ثمانية والوتر أبواب النار لانها سبعة واعلم ان الذي يدل عليه الظاهر ان الشفع والوتر  
 أمران شريهان أقسم الله تعالى بهما وكل هذه الوجوه التي ذكرناها محتمل والظاهر لا إشعاره بنبي من  
 هذه الاشياء على التبيين فان ثبت في شيء منها خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو اجاع من أهل التأويل  
 حكمه بانه هو المراد وان لم يثبت فيجب أن يكون الكلام على طريقة الجواز لا على وجه القطع ومما قيل  
 أن يقول أيضاً في أصل الكلام على الكل لان الاثنا عشر في الشفع والوتر تفيد العموم أما قوله تعالى  
 والليل اذا يسر ففيه مستثان (المسئلة الاولى) اذ يسر اذ قضى كما قال والليل اذا دب روقه  
 والليل اذا صبح وسرهما مضياً وانفصاؤها أو يقال سرها هو السير فيها وقال قتادة اذا يسر

أى اذا جاء وأقبل (المسئلة الثانية) أسكت المفسرين على انه ليس المراد منه ليله مخصوصة بل العموم يدل قوله والدليل اذا أسفروا للدليل اذا صبح ولان نعمة الله تتعاقب الليل والنهار واختلاف مقاديرهما على الخلق عظيمة فصح أن يقسم به لان فيه تنبيها على أن تعاقب ما يتبدر مدبر حكيم عالم بجميع المعلومات وقال مقاتل هي ليلة المزدلفة فقوله اذا يسر أى اذا يسر فيه كما يقال ليل نائم لوقوع النوم فيه وليل ساهر لوقوع السهر فيه وهي ليلة بفتح السرى فى أولها وعند الدفع من عرفات الى المزدلفة وفى آخرها كما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يقدم ضعفة أهلها في هذه الليلة وانما يجوز ذلك عند الشافعي رحمه الله بعد نصف الليل (المسئلة الثالثة) قال الزجاج قرئ اذ يسرى باثبات الياء ثم قال وحذفها أحب الى لانها فاصلة والفواصل تحذف منها الياء وتبدل عليها الكسرات قال الفراء والعرب قد تحذف الياء وتكتفى بكسرة ما قبلها وأنشده

كفالك كـ ما يقي درهما • جودا وأخرى تعطى بالسيف الدما

فاذا جاز هذا في غير الفاصلة فهو في الفاصلة أولى فان قيل لم كان الاختيار أن تحذف الياء اذا كان في فاصلة أو قافية والحرف من نفس الكلمة فوجب أن يثبت كما ثبت ساثر الحروف ولم يحذف أجاب أبو علي فقال القول في ذلك أن الفواصل والقوافي في موضع وقف والوقف موضع تغيير فلما كان الوقت تغير فيه الحروف الضميمة بالتعريف والاسكان وروم الحركة فيها غيرت هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف وأما من أن يثبت الياء في يسرى في الروصل والوقف فانه يقول الفعل لا يحذف منه في الوقف كما يحذف في الاسماء فمقواض غاثر تقول هو يعضى وأنا أفضى فثبتت الياء ولا تحذف وقوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر فيه مستلثان (المسئلة الاولى) الجرح العـقل سـمى به لانه يمنع عن الوقوع فيما لا ينبغي كما سـمى عقلنا بـه لانه يعقل ويتسع وحياة من الاحياء وهو الضبط قال الفراء والعرب تقول انه لذي حجر اذا كان قاهر لنفسه ضابطا لها كأنه أخذ من قولهم حجرت على الرجل وعلى هذا سـمى العقل حجرا لانه يمنع من الصبغ من الحجر وهو المنع من الشيء بالتضييق فيه (المسئلة الثانية) قوله هل في ذلك قسم استفهام والمراد منه التأكيد كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان من كان ذالبا علم ان ما أقسم الله تعالى به من هذه الاشياء منه يحثاب ودلائل على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم به بدلائله على خلقه قال القاضي وهذه الآية تبدل على ما قلنا ان القسم واقع برب هذه الامور لان هذه الآية لا تعمل على ان هذا مبالغة في القسم وعلوم ان المبالغة في القسم لا تحصل الا في القسم بالله ولان النهى قد ورد بان يحلف بالعقل بهذه الامور • قوله تعالى (لم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وعمود

الذين جاؤا بالصخر بالواد وفرعون ذى الاوتاد الذين طغوا في البلاد فاكثروا فيها الفساد فصعب عليهم ربك سوط عذاب ان ربك لبالمرصاد واعلم ان في جواب القسم وجهين (الاول) ان جواب القسم هو قوله ان ربك لبالمرصاد وما بين الموضوعين معترض بينهما (الثاني) قال صاحب الكشاف المقسم عليه محذوف وهول عذاب الكافرين يدل عليه قوله تعالى ألم تر الى قوله فصعب عليهم ربك سوط عذاب وهذا أولى من الوجه الاول لانه لما لم يبين المقسم عليه ذهب الوهـم الى كل مذهب نـكـان أـدخـل في التـعـرـيـف فـلـما جـاء بـعـده بـيـان عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه أولا هو ذلك أما قوله تعالى ألم تر قمه مستلثان (المسئلة الاولى) ألم تر ألم تعلم لان ذلك مما لا يصح أن يراه الرسول وانما أطلق لفظ الرؤية مبهنا على العلم وذلك لان اخبار عاد وحمود وفرعون كانت متقوية بالتواتر ما عاد وحمود فقد كانا في بلاد العرب واما فرعون فقد كانوا يسعون من أهل الكتاب وبلاد فرعون أيضا متصلة بارض العرب وخبر القوار يفيد العلم الضرورى والعلم الضرورى يجرى الروية في القوة والجلاء والبعدهن الشبهة فلذلك قال ألم تر بمعنى ألم تعلم (المسئلة الثانية) قوله الم تر وان كان في الظاهر شطا بالنبي صلى الله عليه وسلم ولكنه عام لكل من علم ذلك والمقصود من ذكر الله تعالى حكايتهم أن يكون زجر للكفار عن الاقامة على مثل ما أدى الى هلاك عاد وحمود

وفرعون

وفرعون وقومه وليكون بعشال المؤمنين على الشبات على الايمان أما قوله تعالى بعد ارم ذات العماد فقيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر ههنا قصة ثلاث فرق من الكفار المتقدمين وهي عاد وثمود وقوم  
 فرعون على سبيل الاجمال حيث قال نصب عليهم ربك سوط عذاب ولين بين كيفية ذلك العذاب وذكر في سورة  
 الحاقة بيان ما بهم في هذه السورة فقال ما تومدوا فاهلكوا بالطاغية وأما عاد فاهلكوا بربح مصر الى قوله  
 وجاء فرعون ومن قبله والموتفككات بالخلطئة الآية (المسئلة الثانية) عاد هو عاد بن عوص بن ارم بن سالم  
 بن نوح ثم انهم جعلوا القطة عاد اسم القبيلة كما يقال لبني هاشم هاشم وبني عيم عيم ثم قالوا للمتقدمين من هذه  
 القبيلة عاد الاولى قال تعالى وانه اهلك عادا الاولى ولام تأخرن عاد الاخيرة وأما ارم فهو اسم بلدت عاد  
 وفي المراد منه في هذه الآية أقوال (أحدها) أن المتقدمين من قبيلة عاد كانوا يسعون بعناد الاولى فلذلك  
 يسعون بآرم تسمية لهم باسم جد هم (والثاني) أن ارم اسم لبلدتهم التي كانوا فيها ثم قيل تلك المدينة هي  
 الاسكندرية وقيل دمشق (والثالث) أن ارم اعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور  
 قال أبو الرقيش الاروم قبور عاد وأنتدبها ارم كه وادي الجنت ومن الناس من طعن في قول من قال  
 ان ارم هي الاسكندرية أو دمشق قال لان منازل عاد كانت بين عمان الى حضرموت وهي بلاد الرمال  
 والاحقاف كما قال واذا ذكرنا عاد اذ اندر قومه بالاحقاف وأما الاسكندرية ودمشق فليست من بلاد الرمال  
 (المسئلة الثالثة) ارم لا تنصرف قبيلة كانت أو أرضا تعرف والتأنيث (المسئلة الرابعة) في قوله ارم  
 وجهان وذلك لان جعلناه اسم القبيلة كان قوله ارم عطف بيان لعاد واذا باناهم عاد الاولى القديمة وان  
 جعلناه اسم البلدة أو الاعلام كان التقدير بعاد اهل ارم ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه كما  
 في قوله واسئل القرية ويدل عليه قراءة ابن الزبير بعاد ارم على الاضافة (المسئلة الخامسة) قرأ الحسن بعاد  
 ارم مضطوحين وقرئ بعاد ارم بسكون الراء على التخصيف كما قرئ بورقكم وقرئ بعاد ارم ذات العماد  
 باضافة ارم الى ذات العماد وقرئ بعاد ارم ذات العماد بدلا من فعل ربك والتقدير ارم تركب فعل ربك  
 بعاد جعل ذات العماد ميمما أما قوله ذات العماد فقيه مسثلتان (المسئلة الاولى) في اعرابها وجهان  
 وذلك لان جعلنا ارم اسم القبيلة فالمعنى انهم كانوا يدين بسكون الاخبية والقيام والخباء لا بد قهسان  
 العماد والعماد بمعنى العمود وقد يكون جمع العمدة ويكون المراد بذات العماد انهم طوال الاجسام على  
 تشبيه قدودهم بالعمدة وقيل ذات البناء الرفيع وان جعلناه اسم البلدة فالمعنى انها ذات أساطين أي ذات  
 أبنية مرفوعة على العمدة وكانوا يعالجون العمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور قال تعالى في وصفهم  
 أنبنون بكل ريع آية تعبشون أي علامة وشاه رديما (المسئلة الثانية) روى انه كان لعاد انسان شدا  
 وشديد فلما وقع راثم مات شديدا وخلص الامر لشدا ذلك الدنيا وراثته له ما وكها فسمع بذكر الجنة فقال  
 أبنى مثلها فبنى ارم في بعض صحارى عدن في ثمان مائة سنة وكان عمره تسع مائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها  
 من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الاشجار والانهار فلما تم بناؤها  
 سار اليها بأهل ملكته فلما كان منها على مسيرة يوم وإليه بعث الله عليهم صحيفة من السماء فهلكوا وعن عبد  
 الله بن قلابه أنه خرج في طلب ابل له فوصل الى الجنة شدا فدخل ما قدر عليه مما كان هنالك وبلغ خبره معاوية  
 فاستخضره وقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هي ارم ذات العماد وسيد مثلها رجل من المسلمين  
 في زمانك أحرأ شقر قصير على حاجبه خال وعلى عنقه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فأبصر من قلابه  
 فقال هذا والله هو ذلك الرجل أما قوله التي لم يخلق مثلها في البلاد فالعصير في مثلها الى ما يهود فيه وجوه  
 (الاول) لم يخلق مثلها أي مثل عاد في البلاد في عظام الجنة وشدة القوة كان طول الرجل منهم أربع مائة  
 ذراع وكان يحمل العصرة العظيمة فلبت على الجمع فيهلكهم (الثاني) لم يخلق مثل مدينة شدا في جميع بلاد  
 الدنيا وقرأ ابن البربر لم يخلق مثلها أي لم يخلق الله مثلها (الثالث) أن الكتابة عائدة الى العماد أي لم يخلق  
 مثل تلك الاساطين في البلاد وعلى هذا فالعماد جمع عمد والقصود من هذه الحكاية زجر الكفار فانه تعالى

بين أمه أهلهم بما كفروا وكذبوا الرسل مع الذي اختصوا به من هذه الوجوه فلا تنكونوا خائفين من  
مثل ذلك أيهم الكفار إذا أقمت على كفركم مع ضعفكم كان أولى أماقوله تعالى وتعود الذين جاؤا بالخصر  
بالواد فقال الميت الجرب قطعك النبي كما يجاب الجيب يقال جاب يجوب جو بأو زاد الفراء يجب  
جيبا ويقال جبت البلاد جو بأى جلت فيها وقطعتها قال ابن عباس كانوا يجوبون البلاد فيجبلون منها  
بيوتاً وأحواضاً وما أرادوا من الأبنية كما قال وتختون من الجبال بيوتاً قبل أول من نحت الجبال  
والخصر والرخام وتعود بيوتاً وألقوا وسجعة مدينة كلها من الحجارة وقوله بالواد قال مقاتل بوادي القرى  
وأما قوله تعالى وفرعون ذى الأوتاد فالاستقصاء فيه مذكور في سورة ص ونقول الآن فيه وجوه  
(أحدها) أنه سمي ذا الأوتاد لكثرة جنوده ومضاربهم التي كانوا يضربونها إذا نزلوا (وثانيها) أنه  
كان يهذب الناس ويشدهم بها إلى أن يموتوا روى عن أبي هريرة أن فرعون وتدل لاهم أنه أربعة أوتاد  
وجعل على صدره حارساً واستقبل به عين الشمس فرفعت رأسها إلى السماء وقالت رب ابن لي عندك بيتاً  
في الجنة ففرج الله عن يديها الجنة قرأته (وثالثها) ذى الأوتاد أى ذى الملك والرجال كما قال الشاعر  
في ظل ملك راسخ الأوتاد (ورابعها) روى قتادة عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس أن تلك الأوتاد كانت  
ملاعب يلعبون تحتها لاجله وأعلم أن الكلام محتمل لكل ذلك فيمن تعالى لرسوله أن كل ذلك مما لعظم به الشدة  
والقوة والكثرة لم يجمع من ورود هلاك عظيم بهم ولذلك قال تعالى الذين طغوا في البلاد وفيه مسائل (المسئلة  
الأولى) يحتتمل أنه يرجع الضمير إلى فرعون خاصة لأنه يليه ويحتتمل أن يرجع إلى جميع من تقدم ذكرهم  
وهذا هو الأقرب (المسئلة الثانية) أحسن الوجوه في إعرابه أن يكون في محل نصب على الذم ويجوز  
أن يكون مفعولاً على هم الذين طغوا وأجبر وراعى وصف المذكورين عاد وتعود وفرعون (المسئلة  
الثالثة) طغوا في البلاد أى عملوا المعاصى وتجبروا على إنباء الله والمؤمنين ثم فسر طغياهم بقوله  
تعالى فاكثروا فيها الفساد فساداً في كمال الصلاح فساداً يتناول جميع أقسام البر فالفساد يتناول جميع  
أقسام الإثم من عمل بغير أمر الله وحكم في عباده بالنظلم فهو مفسد ثم قال تعالى نصب عليهم ربك  
سوط عذاب وأعلم أنه يقال صب عليه السوط وغشاه وقعه وذكر السوط إشارة إلى أن ما أحله بهم  
في الدنيا من العذاب العظيم بالقياس إلى ما أعد لهم في الآخرة كالسوط الذي اذقوا في النار ما يعذب به  
قال القاضي وشبهه بصب السوط الذي يتوارى على المضروب فيه لكونه كان الحسن إذا قرأ هذه الآية قال  
أن عند الله أسوأها كثيرة فاخذهم بسوط منها فان قيل أليس ان قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظواهرهم  
ما ترك على ظهرهم من دابة يقتضى تأخير العذاب إلى الآخرة فكيف الجمع بين هاتين الآيتين قلنا هذه  
الآية يقتضى تأخير تمام الجزاء إلى الآخرة والواقع في الدنيا من ذلك ومقدمته من مقدماته ثم قال تعالى  
إن ربك لبالمرصاد ذكرنا تفسير المرصاد عند قوله كانت مرصداً ونقول المرصاد المكان الذي يتربص  
فيه الرصد مفعال من رصد كما الميقات من وقته وهذا مثل لارصاده العصاة بالعقاب وانهم لا يفوتونه  
وعن بعض العرب أنه قيل له أين ربك فقال بالمرصاد ولم يفسرين فيه وجوه (أحدها) قال الحسن رصد  
أعمال بني آدم (وثانيها) قال الفراء إليه المصير وهذا الوجهان عامان للمؤمنين والكافرين ومن  
المفسرين من يخص هذه الآية بما يؤيد الكفار أو يؤيد العصاة أما الأول فقال الزجاج يرصد من كفر  
به وعدل عن طاعته بالعذاب وأما الثاني فقال الفضال يرصد لاهل الظلم والمعصية وهذه الوجوه متقاربة  
قوله تعالى (فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمته ونعمه فيقول ربى أكرم من وأما إذا ما ابتلاه فقد ربه  
رؤيته فيقول ربى أهاننى) أعلم أن قوله فاما الإنسان متعلق بقوله إن ربك لبالمرصاد كأنه قيل انه تعالى  
لبالمرصاد في الآخرة فلا يريد إلا السوى للآخرة فاما الإنسان فانه لا يمه الا الدنيا راذا ابتلاه وشهواتها  
فان وجد الراحة في الدنيا يقول ربى أكرم منى وان لم يجد هذه الراحة يقول ربى أهاننى ونظيره قوله تعالى  
في صفة الكفار يعاون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون وقال ومن الناس من يعبد الله

الله على حرف فان أصابه خير اطمان به وان أصابته فتنة انقلب على وجهه وهذا اختام من وجوه (أحدها)  
 ان سعادة الدنيا وشقاؤها في مقابلة ما في الآخرة من السعادة والشقاوة كالقطرة في البحر فالتمتع في الدنيا  
 لو كان شقيبا في الآخرة فذات التمتع ليس بسعادة والتأمل المحتاج في الدنيا لو كان سعيدا في الآخرة فذلك  
 ليس باهانة ولا شقاوة ثبت أن التمتع في الدنيا لا يجوز له أن يحكي على نفسه بالسعادة والكرامة والتأمل  
 في الدنيا لا يجوز له أن يحكم على نفسه بالشقاوة والهوان (وثانها) أن حصول النعمة في الدنيا وحصول  
 الآلام في الدنيا لا يدل على الاستحقاق فإنه تعالى كثيرا ما يوسع على العاصاة والكفرة أما لأنه يفعل  
 ما يشاء ويحكم ما يريد وأما يحكم المصلحة وأما على سبيل الاستدراج والمكر وقد يضيق على الصديقين لاضداد  
 ما ذكرنا فلا ينبغي للعبيد أن يظن أن ذلك مجازاة (وثالثها) أن التمتع لا ينبغي أن يفصل عن العاقبة  
 فان الامور بخيراتها والقصور والمحتاج لا ينبغي أن يغفل عما لله عليه من النعم التي لا حدها من سلامة  
 البدن والعقل والدين ودفع الآفات والآلام التي لا حدها ولا حصر فلا ينبغي أن يقضي على نفسه بالاهاية  
 مطلقا (ورابعها) أن النعم قد آلت هذه المحسوسات حتى حصلت هذه المشتهيات واللذات صعب  
 عليها الانقطاع عنها وعدم الاستغراق فيها اما اذا لم يحصل للانسان شيء من هذه المحسوسات رجعت  
 شأته أم آيت الى الله واشتغلت بعبودية الله فكان وجدان الدنيا سببا للحرمان عن الله فكيف يجوز  
 القضاء بالشقاوة والاهانة عند عدم الدنيا مع ان ذلك أعظم الوسائل الى أعظم السعادات (وخاصتها)  
 أن كثرة الممارسة سبب لتأكد المحبة وتأكيد المحبة سبب لتأكد الالم عند الفراق فكل من كان وجدانه  
 للدنيا كثيرا ودم كانت محبة لها أشد فكان تألمه بفراقها عند الموت أشد والذي بالاضد فبالضد فاذا  
 حصل لذات الدنيا سبب للآلام الشديدة بعد الموت وعدم حصولها سبب للسعادة الشديدة بعد الموت فكيف  
 يقال ان وجدان الدنيا سعادة وقد انما شقاوة واعلم ان هذه الوجوه انما تصح مع القول باثبات البعث  
 روحانيا كان أو جسمانيا فاما من ينكر البعث من جميع الوجوه فلا يستقيم على قوله شيء من هذه الوجوه  
 بل يلزمه القطع بان وجدان الدنيا هو السعادة وقد انما هو الشقاوة ولكن فيه دقعة أخرى وهي انه ربما  
 كان وجدان الدنيا الكثيرة سببا للقتل والنهب والوقوع في أنواع العذاب فرمما كان الحرمان سببا لبقاء  
 السلامة فعلى هذا التقدير لا يجوز أيضا التمسك بالبعث من جميع الوجوه أن يقضى على صاحب الدنيا  
 بالسعادة وعلى فاقدها بالهوان فرمما ينكشف له أن الحلال بعد ذلك بالصدق في الآيات سوالات (السؤال  
 الأول) قوله فاما الانسان المراد منه شخص معين أو الجنس (الجواب) فيه قولان (الأول) أن  
 المراد منه شخص معين فروى عن ابن عباس أنه عتبة بن ربيعة وأبو حذيفة بن المقيرة وقال السكبي هو أبي  
 ابن خلف وقال مقاتل نزلت في أمية بن خلف (والقول الثاني) أن المراد كل من كان موصوفا بهذا  
 الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الجزاء (السؤال الثاني) كيف سبى الرزق وتقديره ابتلاء  
 (الجواب) لان كل واحد منهما اختيارا للبعد فاذا بسط له فقد اختبر حاله أشكر أم ينكره واذا قدر عليه  
 فقد اختبر حاله أيسر أم يجرع فالحكمة فيها واحدة ونصوه قوله تعالى وتلوكم بالشر والخير فتنة  
 (السؤال الثالث) لما قال فآكرمه فقد فهم أنه آكرمه وأثبت ذلك ثم انه لما حكي عنه انه قال ربى آكرمنى  
 ذمه عليه فكيف الجمع بينهما (والجواب) ان كلمة الانكار هي قوله كلالا لم لا يجوز ان يقال انها مختصة بقوله  
 ربى ها هنا نسنان الانكار عائد اليهما معا ولكن فيه وجوه ثلاثة (أحدها) انه اعتقد حصول الاستحقاق  
 في ذلك الاكرام (الثاني) ان نعم الله تعالى كانت حاصله قبيل وجدان المال وهي نعمة سلامة البدن  
 والعقل والدين فلما لم يعترف بالنعمة الاعتد وجدان المال علمنا انه ليس غرضه من ذلك شكر نعمة الله بل  
 التصلف بالدنيا والتكبر بالاموال والاولاد (الثالث) ان نطقه بنعمة الدنيا واعراضه عن ذكر نعمة  
 الآخرة يدل على كونه منكر البعث فلا يجرم استحقاق الذم على ما حكي الله تعالى ذلك فقال ودخل جنتهم  
 وهو غلام لنفسه فقال ما أظن أن تبدي هذه أيدا وما أظن الساعة قائمة الى قوله أكرمت بالذي خلقكم من

تراب (السؤال الرابع) لم قال فيها القسم الاقول اذا ما ابتلاه ربه فاجبركم وفي القسم التباين ما عاينها  
 ما ابتلاه فقد ربه ورزقه فذكر الاقول بالقام والثاني بالواو (والجواب) لان ربه سبحانه ساجدة على خلقه  
 وابتلاه بالتم سابق على ابتلائه بالزال الا لام ظلفا بتدل على كثرة ذلك القسم وقوله الثاني على ما قال وان  
 تعدد وانعم الله لاختصاصها (السؤال الخامس) لما قال في القسم الاقول فآكرمه فيقول ربي آكرمن  
 يجب ان يقول في القسم الثاني فآهان فيقول ربي آهان لكن لم يقل ذلك (والجواب) لانه في قوله آكرمن  
 صادق وفي قوله آهان غير صادق فهو من قلة الدنيا وتغيرها آهانة وهذا جهل واعتقاد فاسد فكيف  
 يحكى الله سبحانه ذلك منه (السؤال السادس) ما معنى قوله فقد ربه ورزقه (الجواب) ضيق عليه  
 بان جعله على مقدار البلغة وقرئ فقد ربه على التخييف والتشديد أى قتر وأكرمن وآهان بسكون النون  
 في الوقت فيمن ترك اليأس في الدوح مكفيا منها بالكسرة \* قوله تعالى (كلا بل لا تكرمون اليتم ولا تحضون  
 على طعام المسكين وتما كون التراث أكلما وتحبون المال حبا جما) واعلم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة  
 قال كلا وهو روع للانسان عن تلك المقالة قال ابن عباس المعنى لم آتله بالغي لكرامته على ولم آتله بالفقر  
 لهوانه على بل ذلك أما على مذهب أهل السنة فمن محض القضاء والقدر والمشيئة والحكم الذي نزهه عن  
 التعديل بالمال وأما على مذهب المعتزلة فيسبب مصالغ خفية لا يطلع عليها الا هو فقد توسع على الكافر  
 لا كرامته ويقتر على المؤمن لا لهوانه ثم انه تعالى لما حكى من أقوالهم تلك الشبهة فكانه قال بل هم قلة هو  
 شرم من هذا القول وهو ان الله تعالى يكرمهم بكثرة المال فلا يؤذون ما يلزمهم فيه من اكرام انيتم فقال بل  
 لا يكرمون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمر ويكرمون وما بعده بالياء المقبوطة من تحت وذلك  
 انه لما تقدم ذكر الانسان وكان يراد به الجنس والكثرة وهو على لفظ الغيبة حل بكرمون ويحبون عليه ومن  
 قرأ بالياء فالتقدير قل لهم بما حمد ذلك (المسئلة الثانية) قال مقاتل كان قدامة بن مغيرة يتبع في حجر  
 أمية بن خلف فكان يدفعه عن حقه واعلم ان ترك اكرام اليتم على وجوده (أحدها) تركه واليه الاشارة  
 بقوله ولا تحضون على طعام المسكين (والثاني) دفعه عن حقه النابت له في المرات وأكل ما له واليه  
 الاشارة بقوله تعالى وتما كون التراث أكلما (والثالث) أخذ ما له منه واليه الاشارة بقوله وتحبون المال  
 حبا جما أى تأخذون أموال اليتامى وتضعونها الى أموالكم أما قوله ولا تحضون على طعام المسكين قال  
 مقاتل ولا تطعمون مسكينا والمعنى لآما مروا بطعامه كقوله تعالى انه كان لا يؤمن بالله العظيم  
 ولا يحض على طعام المسكين ومن قرأ ولا تحضون أراد تحضون فحذف ناء تنفعا لعل والمعنى لا يحض  
 بعضهم بعضا وفي قراءة ابن مسعود ولا تحضون بضم التاء من المحاضه أما قوله وتما كون التراث أكلما  
 فيه مسائل (المسئلة الاولى) قالوا أصل التراث وراث والتما بتدل من الواو والمضمومة نحو تجواه ووجه من  
 واجهت (المسئلة الثانية) قال الميث اللم الجمع الشديد ومنه كتيبة ملومة ويحرج ملوم والآكل بالترديد  
 فيجعله لهما ثم يأكله ويقال لمت ما على النوان ألمه أى أكلته أجمع فحذف الهم في اللغة الجمع وأما التفسير  
 فيه وجوده (أحدها) قال الواحدى والمنسرون يقولون في قوله أكلما أى شديد وهو محل معنى وليس  
 بتفسير وتفسيره ان اللهم مصدر جعل تعظالا كل والمراد به الفاعل أى آكللا ما أى جامعاً كأنهم يستوعبونه  
 بالاكل قال الزجاج كانوا يأكلون أموال اليتامى اسرافا وبادار فقال الله وتما كون التراث أكلما  
 أى تراث اليتامى لما أى تلون جميعه وقال الحسن أى يا كون نصيبهم ونصيب صاحبهم فيجمعون نصيب  
 غيرهم الى نصيبهم (وثانيها) ان المال الذي يبقى من الميت بعينه حلال وبعضه شبهة وبعضه حرام فالوارث  
 يأكل الكل أى يضم البعض الى البعض ويأخذ الكل ويأكله (وثالثها) قال صاحب الكشاف ويجوز ان  
 يكون الذم متوجها الى الوارث الذي نظفها بمال سهلا مهلا من غير ان يعرق فيه جبينه فيفسر في انفاقه  
 ويأكله أكلما واسعا جامعاً بين ألوان المشتبهات من الاطعمة والاشربة والقواصم كما يفعل الوارث  
 الباطلون أما قوله تعالى وتحبون المال حبا جما فاعلم ان اللم هو الكثير يقال جم النخى يجم جموما يقال ذلك



في الماء وغيره فهو شئ جرم وجم وجم أي يكثر والمعنى ويجوبون المال حبا كثيرا شديدا فيبين  
أن حرمهم على الدنيا فقط وانهم عادلون عن أمر الآخرة قوله تعالى (كلا إذا دكت الأرض ذكاد وكا وباء  
ربك والملائكة صفا ورجوع يومئذ يجهنم يومئذ يذكروا الإنسان وأقوله الذكرى) اعلم أن قوله كلادردع لهم  
عن ذلك وانكار لقطعهم أي لا ينبغي أن يكون الأمر هكذا في الحرص على الدنيا وقصر الهمة والجهد على  
تخصيلها والالتكال عليها وترك المواساة منها وجهها من حيث تنها من حل أو سرام وتوهم ان لاحساب  
ولا جراه فان من كان هذا حاله يندم حين لا تنفعه الندامة ويتمنى أن لو كان أفتى عمره في التقرب بالاعمال  
الصالحة والمواساة من المال الى الله تعالى ثم بين انه اذا جاء يوم موصوف بصفات ثلاثة فانه يحصل ذلك التقى  
وتلك الندامة (الصفة الاولى) من صفات ذلك اليوم قوله اذا دكت الأرض ذكاد كاقال الخليل ذلك كسر  
الخطا وطو الجبل والدك ذلك رمل متلد ورجل مدك شديد الوطء على الأرض وقال المبرد ذلك حط المرتفع  
بالسطا واندك سنام البعير اذا انفرش في ظهره وناقه ذكاه اذا كانت كذلك ومنه الدكان لاسوائه في الانقراض  
فمعنى ذلك على قول الخليل كسر كل شئ على وجه الأرض من جبل أو شجر حين زلزات فليبق على ظهرها  
شئ وعلى قول المبرد معناه انها استوت في الانقراض فذهب دورها وقصورها وسارت أبنيتها حتى تسير  
كالصخرة المساء وهذا معنى قول ابن عباس تمدد الأرض يوم القيامة واعلم أن التكرار في قوله ذكاد كما معناه  
ذكاه بعد ذلك كقولك حسبت يا بابا وعلمته حرفا فأى كر عليها ذلك حتى صارت حياء منشورا واعلم أن هذا  
التدك كذلك لا يدور به يكون متأخر عن الزلزلة فاذا زلزلات الأرض زلزلة بعد زلزلة وحركت تحرك يكابعد  
بحريك انكسرت الجبال التي عليها وانهدمت التلال وامتلأت الاغوار وصارت ملساء وذلك عند انقراض  
الدنيا وقد قال تعالى يوم ترجف الراجفة تقيعها الزادفة وقال وحملت الأرض والجبال فدكا فدا واحدة  
وقال اذا رجبت الأرض رجا وبست الجبال بسا (الصفة الثانية) من صفات ذلك اليوم قوله وجاء ربك  
والملك صفا صفا واعلم أنه ثبت بالدليل العقلي أن الحركة على الله تعالى محال لان كل ما كان كذلك كان جسما  
والجسم يستحيل أن يكون أزليا فلا بد فيه من التاويل وهو ان هذا من باب حذف المضاف واقامة المضاف  
اليه مقامه ثم ذلك المضاف ما هو فيه وجوه (احدها) وجاء أمر ربك بالمحاسبة والمجازاة (وثانيها) وجاء  
قهر ربك كما يقال جاء تنابؤ أمية أي قهرهم (وثالثها) وجاء جلائل آيات ربك لان هذا يكون يوم القياسمة  
وفي ذلك اليوم تظهر العظام وجلائل الآيات فجعل مجيئها بميثاله تغيبها لسان تلك الآيات  
(ورابعها) وجاء ظهور ربك وذلك لان معرفة الله تصير في ذلك اليوم ضرورة تصار ذلك كظهوره  
وتجليه للخلق فقبل وجاء ربك أي زالت الشبهة وارتفعت الشكوك (وخامسها) ان هذا  
تمثيل لظهور آيات الله وتبين آثار قهره وسلطانه مثلت حاله في ذلك بحال الملك اذا حضر بنفسه  
فانه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضوره عساكره كلها (وسادسها)  
أن الرب هو المرئي وله ملكا هو أعظم الملائكة هو مرب النبي صلى الله عليه وسلم جاء فكان هو المراد من  
قوله وجاء ربك أما قوله والملك صفا صفا فالمعنى انه تنزل ملائكة كل سما فقصطون صفا بعد صف محمد قين  
بالحق والانس (الصفة الثالثة) من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وحي يومئذ يجهنم وتظهر قوله تعالى  
وبرزت الجحيم للفاورين قال جماعة من المفسرين من يوم القيامة من مومة بسبعين ألف زمام مع كل زمام  
سبعون ألف ملك يجرونها حتى تصب عن يسار العرش فتشرد شرده لوتركت لأحرق أهل الجحيم قال  
الاصوليون ومعالم انها لا تنفك عن مكانها فالمراد وبرزت أي أظهرت حتى رآها الخلق وعلم الكافر ان مصيره  
اليها ثم قال يومئذ يذكروا الإنسان واعلم أن تقدير الكلام اذا دكت الأرض وحصل ذكاد وكذا في يومئذ يذكروا  
الإنسان وفي تذكرة وجوه (الاول) أنه يذكروا ما فرط فيه لانه حين كان في الدنيا كانت همته تحصيل الدنيا  
ثم انه في الآخرة يتذكر ان ذلك كان ضلالا وكان الواجب عليه أن تكون همته تحصيل الآخرة (الثاني)  
يتذكر أي يتظن والمعنى انه ما كان يتعظف في الدنيا نصير في الآخرة متعظفيا قول بالينسار ذكاد ولا تكذب آيات

ربنا (الثالث) يتذكر توب وهو صرّو عن الحسن ثم قال تعالى وأنى له الذكرى وهو كقولهم أفعالهم  
الذكرى وقد جاءهم رسول مبين وأعلم ان بين قوله يتذكر وبين قوله وأنى له الذكرى تناقض فلا بد من إضمار  
الضائف والمعنى ومن أين له منفعة الذكرى ويتفرع على هذه الآية مستئلة أصولية وهي ان قبول التوبة  
عندنا غير واجب على الله عقلا وقالت المعتزلة هو واجب فنسول الدليل على قولنا ان الآية دللت ههنا على  
ان الانسان يعلم في الآخرة ان الذي يعمل في الدنيا لم يكن أصح له وان الذي تركه كان أصح له ومهما عرف  
ذلك لا بد وأن يندم عليه واذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ثم انه تعالى نفي كون تلك التوبة نافعة بقوله  
وأنى له لذكرى فعلنا ان التوبة لا يجب عقلا قبولها فان قبل القوم انما ندمو على أفعالهم لا لوجه فيها  
بل لارتبب العقاب عليها فلا جرم ما كانت التوبة صحيحة قلنا القوم لما علموا ان الندم على الصنيع لا بد وأن  
يكون لوجه فيه حتى يكون نافعا وجب أن يكون ندمهم واقعا على هذا الوجه فحينئذ يكونون اثنين بالتوبة  
الصحيحة مع عدم القبول فصع قولنا ثم شرح تعالى ما يقوله هذا الانسان فقال تعالى (يقول بالتي قدمت  
لحياتي) وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) للآية تاويلات (أحدها) بالتي قدمت في الدنيا التي  
كانت حياتي فيها منقطعة لحياتي هذه التي هي دائمة غير منقطعة وانما قال لحياتي ولم يقل لهذه الحياة على  
معنى ان الحياة كانتا ليست الاحياء في الدار الآخرة قال تعالى وان الدار الآخرة لاهي الحيات التي هي  
الحياة (وثانيها) انه تعالى قال في حق الكافر وبأنه الموت من كل مكان وما هو ميت وقال فان له جهنم  
لا يموت فيها ولا يحيى وقال ويحببها الاشي الذي يصل النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى فهذه الآية دللت  
على ان أهل النار في الآخرة كأنه لا حياة لهم والمحيى في الدنيا قدمت عملها لا يجب نجاتي من النار حتى  
أصكون من الاحياء (وثالثها) أن يكون المعنى في بالتي قدمت وقت حياتي في الدنيا كقولنا جنته  
احمر لبال خالين من رجب (المسئلة الثانية) استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الاختيار كان في ايديهم  
ومعلقا بقصدهم وارادتهم وانهم كانوا محجوبين عن الطاعات مجتريين على المعاصي وجوابه ان فعلهم كان  
معلقا بقصدهم فتصددهم ان كان معلقا بقصد آخر لزم التسلسل وان كان معلقا بقصد آخر فقد بطل الاعتزال  
ثم قال تعالى (فيومئذ لا يذنب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد) وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) قراءة  
العامية يذنب ويوثق بكسر العين فيهما قال مقاتل معناه فيومئذ لا يذنب عذاب الله أحد من الخلق ولا يوثق  
وثاق الله أحد من الخلق والمعنى لا يبلغ أحد من الخلق كبريلاخ الله في العذاب والوثاق قال أبو عبيدة هذا  
التفسير ضعيف لانه ليس يوم القامة معذب سوى الله فكيف يقال لا يذنب أحد مثل عذابه وأوجب عن  
هذا الاعتراض من وجوه (الاول) ان التقدير لا يذنب أحد في الدنيا عذاب الله الكافر يومئذ ولا يوثق  
أحد في الدنيا وثاقا الله الكافر يومئذ والمعنى مثل عذابه ووثاقه في الشدة والمبالغة (الثاني) ان المعنى  
لا يتولى يوم القامة عذاب الله أحد أي الامر يومئذ امره ولا أمر غيره (الثالث) وهو قول أبي علي  
الضارسي أن يكون التقدير لا يذنب أحد من الزبانية مثل ما يذنبونه فالضارسي في عذابه عائد الى الانسان  
وقرأ الكسائي لا يذنب ولا يوثق بفتح العين فهما واختاره أبو عبيدة وعن أبي عمرو انه رجح اليها في آخر  
عمره لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأهما بالفتح والضمير للانسان الموصوف وقيل هو أبي بن  
خلف ولهذه القراءة تفسيران (أحدهما) لا يذنب أحد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاعتلال مثل  
وثاقه لتأهيه في كفره وفساده (والثاني) أنه لا يذنب أحد من الناس عذاب الكافر كقوله ولا تزر وازرة  
وزرا أخرى قال الواحدي وهذا أولى الاقوال (المسئلة الثانية) العذاب في القراءتين بمعنى التعذيب  
والوثاق بمعنى الايقاق كأنعاطها بمعنى الاعطاف في قوله وبعد عطائك المائة الزانعا قوله تعالى (بايتها  
النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية) اعلم انه تعالى لما وصف حال من اطمان الى الدنيا ووصف  
حال من اطمان الى آخرته وعبوديته فقال بايتها النفس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقديره هذا  
الكلام يقول الله للمؤمن يايتها النفس فاما ان يكلمه اكراما له كما كالم موسى عليه السلام ارم على لسان ملك

وقال القفال هذا وان كان أحمر افي الظاهر لكنه شبر في المعنى والتقدير ان النفس اذا كانت مطهنة  
رجعت الى الله وقال الله لها فادخلي في عبادي وادخلي جنتي قال ويجي الامر بمعنى الخبر كثيرا في كلامهم  
كقولهم اذ لم تسع فاصنع ما نعت (المسئلة الثانية) الاطمئنان هو الاستمرار والاثبات وفي كيفية هذا  
الاستمرار وجوده (أحدها) أن تكون متينة بالحق فلا يتخللها شك وهو المراد من قوله ولكن ليطمئن  
قلى (وثانيها) النفس الآمنة التي لا يستفزها خوف ولا حزن وبشهاد هذا التفسير قراءة أبي بن كعب  
يا أيها النفس الآمنة المطمئنة وهذه الخاصة قد تحصل عند الموت عند سماع قوله ألا تخافوا ولا تحزنوا  
وأبشروا بالجنة فقد حصل عند البعث وعند دخول الجنة لا محالة (وثالثها) وهو تأويل مطابق للعقائد  
العقلية فتقول القرآن والبرهان تطابقا على ان هذا الاطمئنان لا يحصل الا بذكر الله أما القرآن فتقوله ألا  
يذكر الله تعلمت القلوب وأما البرهان فمن وجهين (الأول) ان القوة العاقلة اذا أخذت تترقى في سلسلة  
الاسباب والمسببات فنكل ما وصل الى سبب يكون هو ممكلا ذاته طلب العقل له سببا آخر فلم يقف العقل عنده  
بل لا يزال ينتقل من شكل شئ الى ما هو أعلى منه حتى ينتهي في ذلك الترقى الى واجب الوجود لذاته مقطوع  
الطبايات ومنتهى الضرورات فلما وقفت الحاجة دونه وقف العقل عنده والطمأن بالبعول منتقل عنه الى غيره  
فاذا اكتمل كانت القوة العاقلة ناظرة الى شئ من الممكنات ملتفتة اليه استحالة أن تستقر عنده واذا نظرت الى  
جلال واجب الوجود وعرفت أن الكل منه استحالة أن تنتقل عنه فثبت أن الاطمئنان لا يحصل الا بذكر  
واجب الوجود (الثاني) ان طبايات البعد غير متناهية وكل ما سوى الله تعالى فهو منها هي المقادير والقوة  
الاباداد الله وغير المتناهي لا يصير مجبوراً بالمتناهي فلا بد في مقابلة حاجة العبد التي لا نهاية لها من كمال  
الله الذي لا نهاية له حتى يحصل الاستقرار فثبت ان كل من آثر معرفة الله لشئ غيرها الله فهو غير مطمئن وانست  
نفسه نفسا مطمئنة أما من آثر معرفة الله لاشئ سواه فنفسه هي النفس المطمئنة وكل من كان كذلك كان  
أنسه بالله وشوقه الى الله وبقائه بالله وكلامه مع الله فلا يجرم مخاطب عنده مفارقة الدنيا بقوله ارجعي الى  
ربك راضية مرضية وهذا الكلام لا يتفق على الانسان به الا اذا كان كمالا في الثقة الفكرية بالالهية أو في التصديق  
والتفريد (المسئلة الثالثة) اعلم ان الله تعالى ذكره يطلق النفس في القرآن فقال ونفس وما سواها وقال  
تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وقال فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وتارة وصفها بكونها أمارة  
بالسوء فقال ان النفس لامارة بالسوء وتارة بكونها الوامة فقال بالنفس التزامة وتارة بكونها مطمئنة كما  
في هذه الآية واعلم ان نفسك ذاتك وحقيقتك وهي التي تشير اليها بقولك انا حين تخبر عن نفسك بقولك  
فعلت ورأيت وسعت وغضبت واشتهيت وتخيبت وتذكرت الا ان المشار اليه بهذه الاشارة ليس هو هذه  
النية لوجهين (الأول) أن المشار اليه بقولك انا قد يكون معلوما حال ما تكون هذه النية المخصوصة  
غير معلومة والمعلوم غير ما هو غير معلوم (والثاني) ان هذه النية متبدلة الاجزاء والمشار اليه بقولك انا غير  
متبدل فاني أعلم بالضرورة انه أنا الذي كنت موجودا قبل هذا اليوم بعشرين سنة والمتبدل غير ما هو  
غير متبدل فاذا ليست النفس عبارة عن هذه النية وتقول قال قوم ان النفس ليست بحجم لانا قد نعمل  
المشار اليه بقولنا انا حال ما أكون غائلا عن الجسم الذي حقيقته المختص بالجسد الذي في الطول  
والعرض والعمق والمعلوم غير ما ليس بمعلوم وجواب العارضة بالنفس مذكور في كتابنا المعنى بلباب  
الاشارات وقال آخرون بل هو جبره جسماني لطيف صاف بعيد عن مشابهة الاجرام العنصرية توراتي  
سماوي مختلف بالماهية لهذه الاجسام السفلية فاذا صارت مشابكة لهذا البدن الكشف صار البدن حيا  
وان فارقه صار البدن ميتا وعلى التقدير الاول يكون وصفها بالحي والرجوع به في التدبير وتكون وعلى  
التقدير الثاني يكون ذلك الوصف حقيقيا (المسئلة الرابعة) من القدماء من زعم ان النفوس ازلية  
واختبر ابي هذه الآية وهي قوله ارجعي الى ربك فان هذا انما يقال لما كان موجودا قبل هذا البدن واصل  
ان هذا الكلام يفرغ على ان هذا الخطاب متى وجد وفيه وجهان (الأول) انه انما يوجد عند الموت  
وهي ناقية عن الفناءين بقدم الارواح على الاجساد الا انه لا يلزم من تقدمها علم اقدمها (الثاني)

انه انما يوجد عند البعث والقيامه والمعنى ارجى الى ثواب ريك فادخلى في عبادى اى ادخلى في الجسد الذى خرجت منه (المسئلة الخامسة) الجسمة تمسكوا بقوله الى ريك وكلمة الى لانتهاى الغاية وهو اية الى حكم ريك والى ثواب ريك والى احسان ريك (والجواب) الحقيقى المقر على القاعدة العقلية التى قررها ان القوة العقلية بسيرها العلى تترقى من موجود الى موجود آخر ومن سبب الى سبب حتى تنتهى الى حضرة واجب الوجود فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات اما قوله تعالى راضية مرضية فالعنى راضية بالثواب مرضية عنك فى الاعمال التى عملتها فى الدنيا ويدل على صحة هذا التفسير ما روى أن رجلا قرأ عند النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآيات فقال أبو بكر ما أحسن هذا فقال عليه الصلاة والسلام اما ان الملك سيقولها لك ثم قال تعالى (فادخلى في عبادى وادخلى في جنتي) وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) قبل نزلت في سورة بن عبد المطلب وقيل فى خبيب بن عدى الذى صلبه أهل مكة وجعلوا وجهه الى المدينة فقال اللهم ان كان لى عندك خير فخور لى وجهى نحو بلدك فخور الله وجهه نحوها فلا يستطيع أحد ان يحوله وأنت قد عرفت أن العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثانية) قوله ادخلى في عبادى اى اضغى الى عبادى المقربين وهذه حالة شريفة وذلك لان الارواح الشريفة القدسية تكون كالاريا المصقولة فاذا انقضت بعضها الى البعض حصلت فيما بينها حالة شبيهة بالحالة الحاصلة عند تقابل المراب المصقولة من انعكاس الاشعة من بعضها عن بعض فيظهور فى كل واحد منها كل ما ظهر فى كلها وبالجملة فيكون ذلك الانضمام سببا لتكامل تلك السعادات وتعاطف تلك الدرجات الروحانية وهذا هو المراد من قوله فاما ان كان من أصحاب العين فسلام لك من أصحاب اليمين وذلك هو السعادة الروحانية ثم قال وادخلى جنتي وهذا اشارة الى السعادة الجسمانية ولما كانت الجنة الروحانية غير متراخية عن الموت فحق السعادة الاجرم قال فادخلى في عبادى فذكره بفضاء التعقيب ولما سكنت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها الا بعد قيام القيامة الكبرى لاجرم قال وادخلى جنتي فذكره بالاول والاخا والله اعلم

(سورة البلاء عشرون آية مكتبة)

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد ووالد وما ولد لقد خلقنا الانسان في كبد) أجمع المضرون على ان ذلك البلد هي مكة واعلم أن فضل مكة معروف فان الله تعالى جعلها سر ما آمننا فقال في المسجد الذى فيها ومن دخله كان آمنا وجعل ذلك المسجد قبلة لاهل المشرق والمغرب فقال وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وشرف مقام ابراهيم بقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وأمر الناس بجمع ذلك البيت فقال والله على الناس حج البيت وقال فى البيت واذ جعلنا البيت مشابة للناس وأمنا وقال واذقوا لانا لبراهيم مكان البيت أن لا تشركنى شيئا وقال وعلى كل ضامر يأتيه من كل فج عقيق وسرم فيه العيبد وجعل البيت المعمور بازائه ودحيت الدنيا من تحته ففسده الفضائل وأكرمتها لما اجتمعت فى مكة لاجرم أقسم الله تعالى بها قاصا قوله وأنت حل بهذا البلد فالمراد منه أمور (أحدها) وأنت مقيم بهذا البلد نازل فيه حال به كانه تعالى عظم مكة من جهة انه عليه الصلاة والسلام مقيم بها (وثانيها) الخ بمعنى الحلال أى ان الكفار يحرمون هذا البلد ولا يشتركون فيه المحرمات ثم انهم مع ذلك ومع اكرام الله تعالى اياك بالنبوة يستحلون اياك ولو عكفوا عنك ولا يقتلون فانت حل لهم فى اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرونه لغيرك عن شريحيل يجرمون أن يقتلوا بها صيدا وبعضها بها شجرة ويستحلون اخر اجك وقتلك وفيه تثبيت لرسول الله وبعث على احتمال ما كان يكاد من أهل مكة وتجبب له من حالهم فى عداوتهم له (وثالثها) قال قتادة وأنت حل أى لست باسهم وحلال لك أن تقتل بكم من شئت وذلك ان الله تعالى فتح عليه مكة وأجلها له وما قصت على أحد قبله فاحل ما شاء وحرم ما شاء وقبيل ما شاء فقتل عبيد الله بن حنبل وهو متعلق باسثار الكعبة ومقيس بن صيبا به وغيرهما وحرم دار أبى سفيان ثم قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهى حرام الى أن تقوم الساعة لم تحل لاحد

قيل ولن فصل لاحد بعدى ولم فصل لى الاساعة من نهار فلا يعصد نجرها ولا يتجلى خلاؤها ولا يتصور مسيدها  
ولا تحمل لظنم الا للثقة فقال العباس الا الاذخريار رسول الله فانه ليسوتنا وقبورنا فقال الا الاذخرفان قيل  
هذه السورة مكية وقوله وانت حل اخبار عن الخال والواقعة التي ذكرت انما حدثت في آخر مدة هجرته الى  
المدينة فكيف الجمع بين الامرين قلنا قد يكون المفضل الحال والمعنى مستقبلا كقوله تعالى انك ميت وكما اذا قلت  
لمن تعده الاكرام والحيات انت مكرم محبو وهذا من الله احسن لان المستقبل عنده كال حاضر بسبب انه لا يعتمه  
عن وعده مانع (ورابعها) وانت حل بهذا البلد اى وانت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه  
تعلمها منك لهذا البيت لا كما تسمى الذين يرتكبون فيه الكفر بالله وتكذيب الرسل (وخامسها) انه تعالى  
لما أقسم بهذا البلد دل ذلك على غاية فضل هذا البلد ثم قال وانت حل بهذا البلد اى وانت من حل هذه  
البلدة العظيمة المكرمة وأهل هذا البلد يعرفون أصلا وتسميك وطهارتك وبراءتك طول عمرك عن الافعال  
القيحة وهذا هو المراد بقوله تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم  
وقوله فقد اثبت فيكم عمران قبله فيكون انغرض شرح منصب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه من هذا  
البلد اى ما قوله ووالد وما ولد فاعلم ان هذا معطوف على قوله لا أقسم بهذا البلد وقوله وانت حل بهذا البلد  
معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وللمفسرين فيه وجوه (أحدها) الوالد آدم وما ولد ذريته أقسم  
بهم اذ هم من خلق الله على وجه الارض لما فيهم من البنان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفيهم  
الانبياء والدة الى الله تعالى والانصار لدينه وكل ما في الارض مخلوق لهم وأسر الملائكة بالسجود لآدم  
وعلمه الامانة كلها وقد قال الله تعالى ولقد ذكرنا بنى آدم فيكون القسم بجميع الآدميين صالحهم ومطالهم  
لما ذكرنا من ظهور الجباب في هذه البنية والتركيب وقيل هو قسم بآدم والى ما من من اولاده بناء على  
ان العالمين كانوا ليسوا من اولاده وكانهم بها تم كما قال ان هم الاكالات انعام بل هم اضل سبيلا صم بكم هي  
فهم لا يرجون (وثانيها) ان الوالد ابراهيم واسماعيل وما ولد محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانه أقسم بكم  
ابراهيم بابنائه واسماعيل ومحمد عليهما السلام سكانها وقائدة التسمية الالهام المستقل بالمدح والتعجب وانما  
قال وما ولد ولم يقل ومن ولدا لقائدة الموجودة في قوله والله أعلم بما وضعت أى باى نبي وضعت يعنى موضوعا  
بجيب الشأن (وثالثها) الوالد ابراهيم وما ولد جميع ولد ابراهيم بحيث يستعمل العرب واليهيم فان جله  
ولد ابراهيم هم سكان البقاع الفاضلة من ارض الشام ومصر وبيت المقدس وارض العرب ومنهم الروم  
لانهم ولد عيسى بن ابراهيم ومنهم من خص ذلك بولد ابراهيم من العرب ومنهم من خص ذلك بالعرب المسابن  
وانما قلنا ان هذا القسم واقع بولد ابراهيم المؤمنين لانه قد شرع في التشهد ان يقال كما صليت على  
ابراهيم وآل ابراهيم وهم المؤمنون (ورابعها) روى عن ابن عباس أنه قال الوالد الذى يلد وما ولد  
الذى لا يلد فهاهنا يكون للثني وعلى هذا لا بد من اضممار الموصول اى والوالد الذى يلد وما ولد ذلك لا يجوز  
عند البصريين (وخامسها) يعنى كل والد وما ولد وهذا مناسب لان حرمه انطلق كلهم داخل في هذا  
الكلام وأما قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد فیه مسائل (المسئلة الاولى) في الكبد وجهان  
(أحدهما) قال صاحب الكشاف ان الكبد أصله من قولك كبد الرجل كبد افه وكبد اذا وجعت  
كبده وانفتحت فانسع فيه حتى استعمل في كل نيب ومشقة ومنه اشتقت المكابدة وأصله كبده اذا أصاب  
كبده وقال آخرون الكبد شدة الامر ومنه تكبد اللبن اذا غلظ واشتد ومنه الكبد لانه دم يغلظ ويشد  
والفرق بين القولين ان الاول جعل اسم الكبد موضوعا للكبد ثم اشتقت منه الشدة وفي الثاني جعل اللفظ  
موضوعا للشدة واللفظ ثم اشتق منه اسم العضو (والوجه الثاني) أن الكبد هو الاستواء والاستقامة  
(الوجه الثالث) أن الكبد شدة الخلق والقرّة اذا عرفت هذا فنقول أما على الوجه الاول فيصعب أن يكون  
المراد شدة الدنيا فقط وان يكون المراد شدة الكالف فقط وان يكون المراد شدة الآخرة فقط وان  
يكون المراد كل ذلك أما الاول فتقوله لقد خلقنا الانسان في كبد اى خلقناه اطرارا كما هاشدة ومشقة تارة

في بطن الام ثم زمان الارضاع ثم اذا بلغ في الكبد في تحصل المعاش ثم بعد ذلك الموت وأما الثاني وهو الكبد  
في المين فقال الحسن يكابد الشكر على السراء والصبر على الضراء ويكابد المحن في أداء العبادات وأما  
الثالث وهو الاخرة طاموت ومسألة الملك وظلمة القبر ثم البعث والعرض على الله أن يستقر به القرار  
اما في الجنة واما في النار وأما الرابع وهو أن يكون للفظ مجهول على الكل فهو الحق وعندى فيه وجه آخر  
وهو انه ليس في هذه الدنيا بل البتة بل ذلك الذي بطن أنه لذة فهو خلاص من الام فان ما يتخيل من اللذة  
عند الاكل فهو خلاص من ألم الجوع وما يتخيل من اللذة عند اللبس فهو خلاص من ألم الحر والبرد فليس  
للا انسان الا ألم أو خلاص من ألم وانتقال الى آخر فهذا معنى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد ويظهر منه  
أنه لا بد للانسان من البعث والقيام لان الحكيم الذي دبر خلقه الانسان ان كان مطلوبه منه أن يتألم  
فهذا لا يلدق بل حارة وان كان مطلوبه أن لا يتألم ولا يلدق في تركه على العدم كما هي في هذا المطلوب وان كان  
مطلوبه أن لا يلدق فقد بينا انه ليس في هذه الحياة لذة وأنه خلق الانسان في هذه الدنيا في كبد ومشقة ومحنة  
فاذا ابد بعد هذه الدارين دار أخرى لتكون تلك الدار دار العبادات والذات والكرامات وأما على  
الوجه الثاني وهو ان يفسر الكبد بالاستواء فقال ابن عباس في كبد أي فاعما. استصا والطبوانات الاخر  
تمشى منكبة فهذا استنان عليه من هذه الخلفة وأما على الوجه الثالث وهو ان يفسر الكبد بشدة الخلفة  
فقد قال الكلبي نزلت هذه الآية في رجل من بني جمح يكنى أبا الأشد وكان يجعل تحت قدميه الاديم  
المعكالي فيجذبونه من تحت قدميه فيجتزق الاديم ولم تزل قدماء واعلم ان اللانق بالآية هو الوجه الاوّل  
(المسئلة الثانية) حرف في واللام متقاربان تقول انما أنت للعناء والنصب وانما أنت في العناء والنصب  
وفيه وجه آخر وهو ان قوله في كبد يدل على ان الكبد قد احاط به احاطة الظرف بالمطروف وفيه اشارة  
الى ما ذكرنا أنه ليس في الدنيا الا الكبد والمحنة (المسئلة الثالثة) منهم من قال المراد بالانسان انسان  
معين وهو الذي وصفناه بالقوة والا كثرون على أنه عام يدخل فيه كل أحد وان كان لا يمنع من أن يكون ورد  
عند فعل فعله ذلك الرجل • قوله تعالى (أحسب أن ان يقدر عليه أحد) اعلم انان فسرنا الكبد بالشدّة  
في القوة فالعنى أحسب ذلك الانسان الشديداً انه لشدة لا يقدر عليه أحد وان فسرناه بالمحنة والبلاء  
كان المعنى تسهيل ذلك على القلب كانه يقول وهب ان الانسان كان في النعمة والقدره أفظن أنه في تلك  
الحالة لا يقدر عليه أحد ثم اختلفوا فقال بعضهم لن يقدر على نعمته وبجاراته فكأنه خطاب مع من أنكر  
البعث وقال آخرون المراد ان يقدر على تفسير أجواله غنامته أنه قوى على الامور لا يذاع عن مراده  
وقوله أحسب استفهام على سبيل الإنكار • قوله تعالى (يقول أهلكت ما لا لبدا) قال أبو عبيدة  
لبد فعل من التابيد وهو المال الكثير بعضهم على بعض قال الزجاج فعل للكثرة يقال رجل حطم اذا كان  
كثير الحطم قال الفراء واحدة لبدة ولبد جمع وجعله بعضهم واحداً ونظيره قثم وحطم وهو في الوجهين جميعاً  
الكثير قال اللث مال ابد لا يخاف فناؤه من كثرة وكثرة ما يفسر هذا الحرف عند قوله يكونون عليه ابد  
والعنى ان هذا الكافر يقول أهلكت في هداية محمد مالا كثيراً والمراد كثره ما أنفقته فيما كان أهل الجاهلية  
يسمونهم مكارم ويدعونه معالي ومفاخر • ثم قال تعالى (أحسب أن لم يره أحد) فيه وجهان (الاوّل)  
قال قتادة أيظن ان الله لم يره ولم يسأله عن ماله من أين اكتسبه ونم أنفقته (الثاني) قال الكلبي كان  
كاذباً لم ينفق شيئاً فقال الله تعالى أيظن ان الله تعالى ذلك منه فعل أول يفعل أنفق أول ينفق بلى وآء  
وعلم منه خلاف ما قال واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر قوله أحسب أن لن يقدر عليه أحد أقام  
الدلالة على كمال قدرته • فقال تعالى (لم نجعل له عينين ولما نأوشقن وجهه وشاه التعدين) وبما أن هذه  
الاعضاء مذكورة في كتب التشریح قال أهل العربية النجد الطريق في ارتفاع فكأنه لما وصفت الدلائل  
جعلت كالطريق المرتفعة العالية بسبب انها واضحة للعقول كوضوح الطريق العالي للاصوار والى هذا  
التأويل ذهب عامة المفسرين في البعدين وهو انهما سميلا الخبر والشعر وعن أبي هريرة أنه عليه السلام

قال انما هما التبعان بحمد الخير وبجهد الشر ولا يمكن بحمد الشر احب الى احدكم من بحمد الخير وهذه الآية  
كلاية في هل اتي على الانسان الى قوله ليجعلنا سمعيا بصرا انا هديناه السبيل اما شيا كروا ما ~~كفروا~~  
وقال الحسن قال اهلكت ما لالدا فن الذي يحاسبني عليه فقيل الذي قدر على ان يخلق لك هذه الاعضاء  
فادرك على محاسبته وروي عن ابن عباس وسعيد بن المسيب انهما التذبان ومن قال ذلك ذهب الى انهما  
كالمطربيقين لحياة الولد ووزقه والله تعالى هدى الطفل الصغير حتى ارتضههما قال الفضال والتاويل هو  
الاول ثم فروروجه الاستدلال به فقال ان من قدر على ان يخلق من الماء المهيمن قلبا سمع ولا لسانا قزولا  
فهو على اهلالنا خلق قادر ويجعلنا من الخلق عالم فلا يدرك في الذهب عن هدمه مع وضوحه وما لحية  
في الكفر بالله مع تظاهر نعمه وما الهة في التفرغ على الله وعلى انصاوبه بالمال وهو المعطى وهو الممكن  
من الاتضاع ثم انه سبحانه وتعالى دل عباده على الوجوه الفاضلة التي تنفق فيها الاموال وعرف هذا  
الذكار ان انفاقه كان قاسدا وغير مفيد • فقال تعالى (فلا اقسم العقبة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)  
الاقتسام الدخول في الامر الشديد يقال قيم بقمه ثم ما اقسام اقتصموا بقمه فقمه اذا ركب القم وهي  
المهالك والامور والعظام والعقبة طريق في الجبل وعروالجب العقب والعتاب ثم ذكر المقصرون في العقبة  
ههنا وجهين (الاول) انها في الاخرة قال عطاء بن ريد عقبة جهنم وقال الكلبي هي عقبة بين الجنة  
والنار وقال ابن عمر هي جبل زلال في جهنم وقال مجاهد والضمان هي العراط يضرب على جهنم وهو  
معنى قول الكلبي انها عقبة بين الجنة والنار قال الواحدى وهذا تفسيره نقلان من المعلوم ان هذا  
الانسان وغيره لم يفهموا عقبة جهنم ولا جاوزوها فحمل الآية عليه يكون ايضا حالوا وضمان يدركه  
الهما قال وما ادرى انما العقبة فسرته بقل الرقبة وبالاها مام (الوجه الثاني) في تفسير العقبة هو ان ذكر  
العقبة ههنا مثل ضربه الله لمجاهدة النفس والشيطان في اعمال البر وهذا قول الحسن ومقاتل قال الحسن  
عقبة الله شديدة وهي مجاهدة الانسان نفسه وهو وعدته من شياطين الانس والجن واقول هذا التفسير  
هو الحق لان الانسان يريد ان يفرق من عالم الحس والخيال الى بقاع عالم الاوار الالهية ولا شك ان بينه  
وبينها عقبات سامية ومنها صواعق حامية ومجاذبها صعبة والترقي اليها شديد (المسئلة الثانية)  
ان في الآية اشكالا وهو انه قلنا وجد لا الداخلة على الماضي الامم ككرة تقول لا جنيني ولا بعدني قال  
تعالى فلا صدق ولا صلي وفي هذه الآية ما جاء التكرير فما السبب فيه اوجب عنه من وجوه (الاول)  
قال الزجاج انها متكررة في المعنى لان معنى فلا اقسم العقبة فلا فل رقبة ولا اطعم مسكنا الا ترى انه فسر  
اقسام العقبة بذلك وقوله ثم كان من الذين آمنوا ايدل ايضا على معنى فلا اقسم العقبة ولا آمن (الثاني)  
قال ابو على الفارسي معنى فلا اقسم العقبة لم يتبعها واذا كانت لا بمعنى لم كان التكرير غير واجب كما لا يجب  
التكرير مع لم فان تكرر في موضع نحو فلا صدق ولا صلي فهو تكرر لم بحولم بسرفوا ولم يقتروا (المسئلة  
الثالثة) قال الفصالح قوله فلا اقسم العقبة اى هلا اتفق ماله فيها فاقسم العقبة واما الباقون فانهم ابروا  
المفظة على ظاهره وهو الاختيار بانها ما اقسم العقبة ثم قال (وما ادرى انما العقبة) لا بد من تقدير محذوف  
لان العقبة لا تكون فل رقبة فآراد وما ادرى انما اقسم العقبة وهذا تعظيم لامر التزام الدين • ثم قال  
تعالى (فل رقبة) والمعنى ان اقسام العقبة هو الفل او الاطعام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفل  
فرق بين بل المنع كذلك القيد والفل وقل الرقبة فرق بينهما وبين صفة الرق بواجب الحرية وابطال العبودية  
ومنه فل الرهن وهو ازالة خلق الرهن وسكك شئ اطلقته نقد فكنته ومنه فل الكلبي قال الفراء  
في المصدر فكلها فكلها فكما كافتح الفاء في المصدر ولا تنقل بكسر ها ويقال كانت عادة العرب في الاسارى  
شتر قايهم وايديهم بغير ذلك فبهم وان لم يشتر وا ثم هي اطلاق الاسرى فكما كافتح  
ابن كاسب ان عمي اللذا • قتلا الملوكة فكما كافتح  
(المسئلة الثانية) فل الرقبة قد يكون بان يعتق الرجل رقبة من الرق وقد يكون بان يعطي مكالها ما يصرفه

الى جهته فكذلك نفسه روى البراهين عازب قال جاء امر ابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله داني على عمل يدنني الجنة قال عتق النسيئة وذلك الرقبة قال يا رسول الله أو ليسا واحدا قال لا حتى النسيئة أن تنفرد بعتقها وذلك الرقبة أن تعين في عتقها وفيه وجه آخر وهو أن يكون المراد أن يملك المرء رقبة نفسه بما يكلفه من العباداة التي يصدر بها الى الجنة فهي الطرية للصكرى وبخاصة بها من النار (المسئلة الثالثة) قرئ فلك رقبة أو اطعام والتقدير هي فلك رقبة أو اطعام وقرئ فلك رقبة أو اطعم على الابدال من اتقمت العقبة وقوله وما أدراك ما العقبة اعتراض حال الضراء وهو أشبه الوجهين بصحح العربية لقوله ثم كان لان فلك أو اطعم فعل وقوله كان فعلل ويأتي أن يكون الذي يعطف عليه الفعل فعلا مالم لو قيل ثم أن كان كان ذلك مناسبا لقوله فلك رقبة بالرفع لانه يكون عطفا للاسم على الاسم (المسئلة الرابعة) عند أبي حنيفة العتق أفضل أنواع الصدقات وعند صاحبيه الصدقة أفضل والآية أدل على قول أبي حنيفة اتقدم العتق على الصدقة فيها \* قوله تعالى (أو اطعام في يوم ذي مسغبة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال سغب سغباً اذا جاع فهو ساقب وسغبان قال صاحب الكشاف المسغبة والقريبة والترتبة فعلات من سغب اذا جاع وقرب في النسب يقال فلان ذو قرابي وذو مقربتي ورتب اذا اقترو ومعناه التصق بالتراب وأما أرتب فاستغنى أى صار ذامال كالتراب في الثمرة قال الواحدى المترية مصدر من قولهم ترتب يرتب ترابا وترتبة مثل مسغبة اذا اقترحق لصق بالتراب (المسئلة الثانية) حاصل القول في تفسير يوم ذي مسغبة ما قاله الحسن وهو انه يوم محروس فيه على الطعام قال أبو على ومعناه ما يقول الصوريون في قولهم ليل تأم ونهار صائم أى ذو يوم وصوم واعلم ان اخراج المال في وقت التعمط والضرورة أثقل على النفس وأوجب للاجر وهو كقولهم وآنى المال على حبه ونحال ويطعمون الطعام على حبه مسكينا وقرأ الحسن ذا مسغبة نصيبه باطعام ومعناه أو اطعام في يوم من الايام ذا مسغبة أما قوله (يتيمها ذامقربة) قال الزجاج ذا قرابة يقول زيد ذو قرابي وذو مقربتي وزيد قرابي قبيح لان القرابة مصدر حال مقاتل يعنى يتيمها يئمه ويضه قرابة فقد اجتمع فيه حقان يتم قرابة فاطعامه أفضل وقيل يدخل فيه القرب بالجوارح كما يدخل فيه القرب بالنسب أما قوله (أو مسكينا احتربة) أى مسكينا قد لصق بالتراب من فقره وضرو فليس فرق ما يستمره ولا تحته ما يوطئه روى ان ابن عباس مر بمسكين لاصق بالتراب فقال هذا الذى قال الله تعالى أو مسكينا اذا احتربه واحتج الشافعى بهذه الآية على ان المسكين قد يكون بحيث يملك شيئا لانه لو كان لفظ المسكين دليلا على انه لا يملك شيئا لكانت عقيدته بقوله ذامترية تنكر براه وهو غير جائز أما قوله (ثم كان من الذين آمنوا) أى كان مقصم العقبة من الذين آمنوا فإنه ان لم يكن منهم لم ينفع بشئ من هذه الطاعات ولا مقصمها للعقبة فان قيل لما كان الايمان شرط للاتفاق بهذه الطاعات وجب كونه مقدم عليها انما السبب في أن الله تعالى أخره عنها بقوله ثم كان من الذين آمنوا (والجواب) من وجوده (أحدها) ان هذا التراخي في الذكر لا في الوجود كقوله لمن من ساداتهم ساداتهم \* ثم قد ساد قبل ذلك جده

لم يرد بقوله ثم ساد أبوه التأخر في الوجود وانما المعنى ثم أذكر أنه ساد أبوه كذلك في الآية (وثانها) أن يكون المراد ثم كان في عاقبة أمره من الذين آمنوا وهو أن يمرت على الايمان فان المواظبة بشرط الاتضاع بالطاعات (وثالثها) ان من أتى بهذه القرب تقربا الى الله تعالى قبل ايمانه بمحمد صلى الله عليه وسلم ثم آمن بعد ذلك بمحمد عليه الصلوة والسلام فعند بعضهم انه يثاب على تلك الطاعات قالوا ويولد عليه ما روى أن حكيم بن حزام بعد ما أسلم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انما كنا نرى يا عمال الخير في الجاهلية فهل لنا منها نبي فقال عليه السلام أسلمت على ما قدمت من الخير (ورابعها) ان المراد من قوله ثم كان من الذين آمنوا تراخي الايمان وتباعد في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لان درجة نواب الايمان أعظم بكثير من درجة نواب الاعمال أما قوله (وفوا صوابا بصروا صوابا بالمرسة) فالمنع انه كان يوصى بعضهم بعضا بالصبر على الايمان والثبت عليه أربابا صبر عن المعاصى وعلى الطاعات والمعن التي يتلى بها المؤمن ثم ضم



للمه التواصي بالمرحمة وهو ان يحث بعضهم ببعضه على ان يرحم المظلوم أو الفقير أو يرحم المتقدم على متكرر  
 فيمنعه منه لان كل ذلك داخل في الرحمة وهذا يدل على انه يجب على المرء ان يدل غيره على طريق الحق ومنعه  
 من سلوك طريق الشر والباطل ما أمضكته واعلم ان قوله ثم كان من الذين آمنوا وقواصوا بالصبر وتواصوا  
 بالمرحمة يعني يكون مقتضى العقبة من هذه الزمرة والطائفة وهذه الطائفة هم اكابر الصحابة كاخلفاء الاربعة  
 وغيرهم فانهم كانوا اصحاب العزم في الصبر على شدائد الدين والرحمة على الخلق وبالجملة فقوله وتواصوا بالصبر إشارة  
 الى التواصي لامر الله وقوله وتواصوا بالمرحمة إشارة الى الشفقة على خلق الله ومدار أمر الطاعات ليس  
 الاعلى هذين الاصلين وهو الذي قاله بعض المحققين ان الاصل في التصرف أمران صدق مع الحق وخلق مع  
 الخلق ثم انه سبحانه لما وصف هؤلاء المؤمنين بين انهم من هم في القياسة فقال (اولئك اصحاب الجنة)  
 واتخاذ كذلك لانه تعالى بين حالهم في سورة الواقعة وانهم في سدر مخضود وطلع منضود قال صاحب  
 الكشاف الجنة والمشتمة العين والشمال أو العين والشور أي الميامين على انفسهم والمشائيم عليها ثم قال  
 (والذين كفروا باياتنا هم اصحاب المشيمة) فقيل المراد من يؤتى كتابه بشيأه أو روا يظهره وقد تقدم وصف  
 الله لهم بانهم في عوم وجحيم وظل من يعموم الى غير ذلك ثم قال تعالى (عليهم نار مؤصدة) وفيه مسائل  
 (المسئلة الاولى) قال الفراء والزجاج والمبرد يقال أصدت الباب أو صدته اذا أغلقتة فحق قرأ مؤصدة  
 بالهـ من أخذها من أصدت فهم زاسم المفعول ويجوز ان يكون من أصدعت ولكنه همز على لغة من يهز  
 الواو اذا كان قبلها هاء نحو موسى ومن لهم مزاحم ل أيضا أمرين (أحدهما) أن يكون من لغة من قال  
 أصدت فلم يهز زاسم المفعول يقال من أصدت موعدا والآخر ان يكون من أصد مثل آمن ولكنه خفف  
 كما في تخفيف جؤنة ويؤس جؤنة ويؤس فيقبلها في التخفيف واو قال الفراء ويقال من هذا الاصد والوصيد  
 وهو الباب المطبق اذا عرفت هذا فنقول قال مقاتل عليهم نار مؤصدة يعني ابوابها مطبقة فلا يفتح لهم  
 باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح ابدأ الا بدو قبل المراد احاطة النيران بهم فقوله اساط بهم سرادقها  
 (المسئلة الثانية) المؤصدة هي الابواب وقد حوت صفة للتأهل في تقدير عليهم نار مؤصدة الابواب  
 فكما تركت الاضافة عاد التنوين لانها يتعاقبان واقه اعلم بالصواب

(سورة الشمس خمس عشرة آية مكية)  
 \* (بسم الله الرحمن الرحيم) \*

والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها) قبل الخوض في التفسير لابد من مسائل (المسئلة الاولى) المقصود  
 من هذه السورة الترويب في الطاعات والتعذر من المعاصي واعلم انه تعالى ذبه عبادة دائمان يتذكر  
 في القسم أنواع محض لو فاته التضحية للمنافع العظيمة حتى يتأمل المكاف فيها ويشكرها لان الذي يقسم الله  
 تعالى به يحصل له وقع في القلب فتكون الدواعي التي تأمله أقوى (المسئلة الثانية) قد عرفت ان جماعة  
 من أهل الاصول قالوا التقدير ورب الشمس ورب سائر ما ذكره الى تمام القسم واجتج قوم على بطلان هذا  
 المذهب فقالوا ان في جملة هذا القسم قوه والسماه وما يشاها وذلك هو الله تعالى فيلزم أن يكون المراد ورب  
 السماء وربها وذلك كالتماض اوجب القاشي عنه بان قوه وما يشاها لا يجوز ان يكون المراد منه هو الله  
 تعالى لان ما لا تستعمل في خلق السماء الاعلى ضرب من الجاهز لانه لا يجوز منه تعالى أن يقدم قسمه  
 بغيره على قسمه بنفسه ولانه تعالى لا يكاد يذكر مع غيره على هذا الوجه فاذا ابدت من التأويل وهو ان مامع ما  
 بعده في حكم المصدر فيكون التقدير والسماه وبناهما اعترض صاحب الكشاف عليه فقال لو كان الامر  
 على هذا الوجه لزم من عطف قوه فالهـ ما عليه فساد التظيم (المسئلة الثالثة) القراء مختلفون  
 في فواصل هذه السورة وما أشبهها نحو واللبل اذا يغشى والنضى واللبل اذا مضي فقرا وهاتارة بالامالة  
 وتارة بالتظيم وتارة بعضها بالامالة وبعضها بالتظيم قال الفراء بكسر ضحاها والاباء التي بعدها وان كان  
 أصل بعضها الواو نحو تلاها وطساها ودحاها فكذلك أيضا فانه لما ابتدئت السورة بحرف الباء

اتبعها من الوالان الالف المنقلبة عن الواو وقد وافق المنقلبة عن الباء الاترى ان تلوت وطوت  
 ونحوهما قد يجوز في أفعالها أن تنقلب الى الباء نحو تلى ودعى فلما حصلت هذه الموافقة استجازوا ما لته  
 كما استجازوا المالة لما كان من الباء وأما وجه من ترك المالة مطلقا فهو ان كثيرا من العرب لا يعلون هذه  
 الالفات ولا ينحون فيها نحو الباء ويقوى ترك المالة للالف ان الواو في موسم منقلبة عن الباء والباء  
 في مقادير ميزان منقلبة عن الواو ولم يلزم من ذلك أن يحصل فيه ما يدل على ذلك الانقلاب فكذلك ههنا ذهبني  
 أن تترك الالف غير مالة ولا ينحى بها نحو الباء وأما المالة البعض وترك المالة البعض كما فعله حمزة فمن أيضا  
 وذلك لان الالف انما تعامل نحو الباء لتدل على الباء اذا كان اتسلاها عن الباء ولم يكن في تلاها وطعها  
 ودساها ألف منقلبة عن الباء انما هي منقلبة عن الواو بدلالة تلوت ودحوت (المسئلة الرابعة) ان الله  
 تعالى قد اُسم بسبعة أَسْمَاء الى قوله فدأ فلع وهو جواب القسم قال الزجاج المعنى قد أُلغى لكن اللام  
 حذف لان الكلام طال فصار طوله عوضا منها قوله تعالى والشمس وضحاها ذلك المفسرون في ضحاها ثلاثة  
 أقوال قال مجاهد والكلبي ضوءها وقال قتادة هو النهار كله وهو اخسار القمر وابن قتيبة وقال مقاتل  
 هو حر الشمس وتقدير ذلك بحسب اللغة أن تقول قال الميث الضهور ارتفاع النهار والضحى فويق ذلك  
 والضحا بمدود اذا امتد النهار وقرب أن ينصف وقال أبو الهيثم الضح نقض الظل وهو نور الشمس على  
 وجه الارض وأصله الضحى فاستعملوا الباء مع سكنون الساء فقلبوها وقالوا ضح فالضحى هو ضوء الشمس  
 ونورها ثم يبه الوقت الذي تشرق فيه الشمس على ما في قوله تعالى الاعشى أو ضحاها فن قال من  
 المفسرين في ضحاها ضوءها فهو على الاصل وكذا من قال هو النهار كله لان جميع النهار هو من نور الشمس  
 ومن قال في الضحى انه حر الشمس فلان حرها ونورها متلازمان حتى اشتد حرها فنقدت اشتد حرها وبالعكس  
 وهذا أضعف الاقوال واعلم انه تعالى انما اقسم بالشمس وضحاها لكونهما متعلقين بها من المصالح فان أهل  
 العالم كانوا كالا موت في الليل فلما ظهر أثر الصبح في المشرق صار ذلك كالمصدر الذي يفتح قوة الحياة  
 فصارت الاموات احيا ولا تزال تلك الحياة في الازدياد والقوة والكامل ويكون غاية كمالها وقت الضحوة  
 فهذه الحالة تشبه أحوال القيامة ووقت الضحى يشبه استقرار أهل الجنة فيها وقوله والقمر اذا تلاها قال  
 الميث تلاها اذا اتسع شأ وفي كون القمر تالبا وجوه (أحدها) يقام القمر طالعا عند غروب الشمس وذلك  
 انما يكون في النصف الأول من الشهر اذا غربت الشمس فان القمر يتبعها في الاضائة وهو قول عطاف بن ابن  
 عباس (وثانها) أن الشمس اذا غربت فالقمر يتبعها ليله الهلال في الغروب وهو قول قتادة والكلبي  
 (وثانها) قال القراء المراد من هذا التلوه أن القمر يأخذ الضوء من الشمس يقال فلان يتبع فلانا في كذا  
 أى يأخذ منه (ورابعها) قال الزجاج تلاها حين استدار وكل ذلك يتلو الشمس في الضياء والنور  
 يعنى اذا اكمل ضوءه فصارت مقام الشمس في الاضاءة وذلك في اللسالى البيض (وخامسها)  
 انه يتلوه في كبر الجرم بحسب المس في ارتباط مصالح هذا العالم بحركته واقد ظهر في علم التجوّم أن بينهما  
 من المناسبة ما ليس بين الشمس وبين غيرها • قوله تعالى (والنهار اذا جلاها) معسقى الضليلة الاظهار  
 والكشف والظهير في جلاها الى ماذا يعود فيه وجهان (أحدهما) وهو قول الزجاج انه عائد الى الشمس  
 وذلك لان النهار عبارة عن نور الشمس فكما كان النهار جلي ظهورا كانت الشمس اجلي ظهورا لان قوة  
 الاثر وكلمة تدل على قوة المؤثر فكان النهار بيزر الشمس ويظهرها كقولته تعالى لا يبجليها لوقتها الا هو أى  
 لا يخرجها (الثاني) وهو قول الجهور انه عائد الى الظلة أو الى الدنيا أو الى الارض وان لم يجز لها ذكر  
 بقولن اصبحت باردة يريدون الغداة وارسلت يريدون السماء • قوله تعالى (والليل اذا بعثها) يعنى  
 يعنى الليل الشمس فيزيل ضوءها وهذه الآية تقوى القول الاول في الآية التي قبلها من وجوب (الاول)  
 انه لما جعل الليل يعنى الشمس ويزيل ضوءها حسن أن يقال النهار يبجليها على حد ما ذكر في الليل  
 (والثاني) أن الضهير في بفساها الشمس بالاختلاف فكذلك في بفساها يجب أن يكون للشمس حتى يكون

الضمير في المفواصل من أول السورة الى ههنا الشمس قال القفال وهذه الاقسام الاربعة ليست الا بالشمس  
 في الحقيقة لكن بحسب اوصاف اربعة (أولها) الضوء الحاصل منها عند ارتفاع النهار وذلك  
 هو الوقت الذي يكمل فيه انتشار الحيوان واضطراب الناس للمعاش ومنها انوار القمر لها وأخذ الضوء عنها  
 ومنها انوار كمال طلوعها وبروزها حتى النهار ومنها وجود خلاف ذلك بحسب الليل ومن تأمل قليلا  
 في عظمة الشمس ثم شاهد بعين عقلة فيها اثر المنوعسة والخلو قسبة من المقدار المتناهي والتركب من  
 الاجزاء انتقل منه الى عظمة خالقها فسبحانه ما أعظم شأنه - قوله تعالى (والسما وما بناها) فيه  
 شؤالات (السؤال الاول) أن الذي ذكره صاحب الكشاف من أن ما ههنا لو كانت مصدرية لكان عطف  
 فالههنا عليه بوجوب فساد النظم حق والذي ذكره الثاني من أنه لو كان هذا قسما يجزأ الى السما  
 لما كان يجوز تأخيرها عن ذكر الشمس فهو اشكال جيد والذي يخطر ببال في الجواب عنه ان اعظم  
 المحسوسات هو الشمس فذكرها سبحانه مع اوصافها الاربعة الدالة على عظمتها ثم ذكر ذاته المقدسة بعد ذلك  
 ووصفها بصفات ثلاثة وهي تدبيره سبحانه للسما والارض والمركبات وتبنيها على المركبات بذكر اثرها وهي  
 النفس والغرض من هذا الترتيب هو أن يتوافق العقل والحس على عظمة جرم الشمس ثم يبيح العقل  
 الساذج بالشمس بل بجميع السما وايات والارضيات والمركبات على اثبات مبدعها الخالق الخفي بحسب العقل  
 ههنا بادراك جلال الله وعظمته على ما يلحق به والحس لا يشازعه فيه فكان ذلك كالمطر الذي يقبل العقل  
 من حضيض عالم المحسوسات الى بقاع عالم الربوبية ويبدأ كبرياء العبدية فسبحان من عظمت حكمته  
 وكلت كلمته (السؤال الثاني) ما الفائدة في قوله والسما وما بناها (الجواب) انه سبحانه لما  
 وصف الشمس بالصفات الاربعة الدالة على عظمتها اتمه ببيان ما يدل على حدوثها وحدث جميع الاجرام  
 السماوية فتمه بهذه الاية على تلك الدلالة وذلك لأن الشمس والسما متشابهة وكل متناه فان تخصص بمقدار  
 معين مع أنه كان يجوز في العقل وجود ما هو أعظم منه وما هو اصغر منه فاخصص الشمس وسائر السماوية  
 بالمقدار المعين لا بد وأن يكون لتقدير مقدور وتدبير مبدع وكما أن باني البيت يبنيه بحسب مشيئته فكذا مبدع  
 الشمس وسائر السماويات قدرها بحسب مشيئته فقوله وما بناها كالتبني على هذه الدقيقة الدالة على  
 حدوث الشمس وسائر السماويات (السؤال الثالث) لم قال وما بناها ولم يقل ومن بناها (الجواب)  
 من وجهين (الاول) أن المراد هو الاشارة الى الوصفية كانه قبيل والسما وذلك الشيء العظيم القادر  
 الذي شاهنا ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها (والثاني) أن ما نستعمل في موضع من كقولنا  
 ولا تتكبروا ما نتكح آباؤكم من النساء والاعتماد على الاول (السؤال الرابع) لم ذكر في تعريف  
 ذات الله تعالى هذه الاشياء الثلاثة وهي السما والارض والنفس (الجواب) لأن الاستدلال على  
 القائب لا يمكن الا بالشاهد والشاهد ليس الا العالم الجسماني وهو قسمان بسيط وحر ك والبسط قسمان  
 العلوية واليه الاشارة بقوله والسما والسفلية واليه الاشارة بقوله والارض والمركب هو اقسام  
 واشرفها ذوات النفس واليه الاشارة بقوله ونفس وما سواها أما قوله (والارض وما طحاها) ففيه  
 مستثنان (المسئلة الاولى) انما أخر هذا عن قوله والسما وما بناها بقوله والارض بعد ذلك دناها  
 (المسئلة الثانية) قال البيت الطحور كالدحور وهو البسط وابدال الطحور من الدال جازر والمعنى وسعها قال  
 عطاء والكبي بسطها على الماء \* أما قوله (نفس وما سواها) ان جلنا النفس على الجسم فتسويها  
 تعديل اعضائها على ما يشهد به علم التشريح وان جلناها على القوة المدبرة فتسويها اعطائها القوى  
 الكثيرة كالقوة السامعة والباصرة والخيلة والمفكرة والمذكورة على ما يشهد به علم النفس فان قيل لم تكثرت  
 النفس قلنا فيه وجهان (أحدهما) أن يريد به نفسا خاصة من بين النفوس وهي النفس القدسية النورية  
 وذلك لأن كل كثر فلا بد فيها من واحد يكون هو الرئيس فالمركب جنس تجتبه أنواع ورئيسها الحيوان  
 والحيوان جنس تجتبه أنواع ورئيسها الانسان والانسان أنواع واصناف ورئيسها النبي والانبيا كانوا

كثيرين فلا يدون أن يكون هنالك واحد يكون هو الرئيس المطلق فقوله ونفس إشارة إلى تلك النفس التي هي  
 رئيسة لعالم المركبات رئاسة بالذات (الشافعي) أن يريد كل نفس ويكون المراد من التكبير التكثير على الوجه  
 المذكور في قوله علمت نفس ما حضرت وذلك لأن الحيوان أنواع لا يحصى عددها الله على ما قال به بعد  
 ذكر بعض الحيوانات ويخلق ما لا تعلمون ولكل نوع نفس مخصوصة متميزة عن سائرها بالفصل المقوم  
 لماهية والنواصير اللازمة لذلك الفصل في الذي يحيط عتقها بالقليل من خواص نفس البق والبعوض فضلا  
 عن التوغل في بحار اسرار الله أما قوله تعالى (فألهما بخورهما وتقواهما) فالعنى المحصل فيه وجهان  
 (الأول) أن الهام الفجور والتقوى فهما معا واعتقاهما وأن أحدهما حسن والآخر قبيح وبمكينه من  
 اختيار ما شاء منهما وهو قوله وهديناه للتجدين وهذا التأويل مطابق لمذهب المعتزلة قالوا ويدل عليه قوله  
 بعد ذلك قد افلح من زكاهما وقد خاب من دساها وهذا الوجه مروى عن ابن عباس وعن جمع من أكابر  
 المفسرين والوجه الثاني أنه تعالى أهم المؤمن المتقى تقواها والهيم الكافر بخوره قال سعيد بن جبيرة الزهراء  
 بخورها وتقواها وقال ابن زيد جعل فيها ذلك توفيقه إياها للتقوى وخذلانه إياها بالعبور واختار الزجاج  
 والواحدى ذلك قال الواحدى التعليم والتعريف والتبيين غير والاهام غير فان الالهام هو ان يوقع الله  
 في قلب العبد شيئا وإذا وقع في قلبه شيئا فقد الزمه إياه واصل معنى الالهام من قوله هم أهم الشيء والتهمه إذا  
 اتهمه وألهمته ذلك الشيء أي أبلغته هذا هو الاصل ثم استعمل ذلك فيما يقذفه الله تعالى في قلب العبد لانه  
 كالأبلاغ فالنفسير الموافق لهذا الاصل قول ابن زيد وهو صريح في أن الله تعالى خلق في المؤمن تقواها  
 وفي الكافر بخوره وأما القسك بقوله قد افلح من زكاهما فضعف لأن المروى عن سعيد بن جبيرة وعطاء  
 وعكرمة ومقاتل والكلي أن المعنى قد افلحت وسعدت نفس زكاهما الله تعالى واصلها وطهرها والمعنى  
 وقتها للطاعة وهذا آخر كلام الواحدى وهو تمام واقول قد ذكرنا أن الآيات الثلاثة ذكرت للدلالة على  
 كونه سبحانه مدبرا للأجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة فهنا لم يبق شيء يحاط في عالم المحسوسات  
 الا وقد ثبت بمقتضى ذلك التنبيه أنه واقع بتخليقه وتديبره في شيء واحد يتلخ في القلب أنه هل هو بقضائه  
 وقدره وهو الأفعال الحيوانية الاختيارية فتنبيهه سبحانه بقوله فألهما بخوره وتقواها على أن ذلك أيضا  
 منه وبه وبقضائه وقدره وحسنه ثبت أن كل ما سوى الله فهو واقع بقضائه وقدره ودخل تحت إيجاده  
 وتصرفه ثم الذي يدل على ذلك ما سوى الله فهو واقع بقضائه وقدره ودخل تحت إيجاده  
 ما ذكرنا من أن الأفعال الاختيارية موقوفة على حصول الاختيارات فصولها ان كان لا عن  
 فاعل فقد استغنى المحدث عن الفاعل وفيه نفي الصانع وان كان عن فاعل هو العبد لزم التسلسل وان كان  
 عن الله فهو المقصود وأيضا فليجرب العاقل نفسه فانه ربما كان الانسان غافلا عن شيء فتقع صورته  
 في قلبه دفعة ويترتب على وقوع تلك الصورة في القلب بسبب اليه ويترتب على ذلك الميل حركة الاعضاء  
 وصدور الفعل وذلك يفيد القطع بان المراد من قوله فألهما ما ذكرناه لا ما ذكره المعتزلة أما قوله (قد افلح  
 من زكاهما) فاعلم ان التركيبة عبارة عن التطهير وعن الانعام وفي الآية قولان (أحدهما) انه قد  
 ادرك ما يطلبه من زك نفسه بان طهرها من الذنوب بفعل الطاعة ومحاربة العصية (والثاني) قد افلح  
 من زكها الله وقيل القاضى هذا التأويل وقال المراد منه أن الله حكم بتزيكها ومعها بذلك كما يقال  
 في العرفان فلانا زكى فلانا ثم قال والاول أقرب لان ذكر النفس قد تقدم ظاهر افراد الضمير عليه أولى  
 من رده على ما هو في حكم المذكور لانه مذكور واول ما علمنا قد دللتنا بالبرهان القاطع أن المراد بالاهما  
 ما ذكرناه فوجب حمل اللفظ عليه وأما قوله بان هذا محمول على الحكم والتسمية فهو ضعيف لان بناء  
 التفعيلات على التكوين ثم ان سلسلنا ذلك لكن ما حكم الله به يمنع نفعه لان تغير المحكوم به يستلزم  
 تغير الحكم من الصدق الى الكذب وتغير العلم الى الجهل وذلك محال والمقتضى اليه المحال محال أما  
 قوله ذكر النفس قد تقدم قلنا هذا بالبعكس أولى فان اهل اللغة انفقروا على أن عود الضمير الى الأقرب

أولى من عوده الى الابد وقوله فالهمسها أقرب الى قوله ما منه الى قوله ونفس فكان الترجيح لما ذكرناه  
وعنايوك هذا التأويل مارواه الواحدى في البسيط عن سعد بن أبي هلال انه عليه السلام كان اذا قرأ  
قد أفزع من زكاه وقت وقال اللهم انت نفسى تقواها أنت ولها وأنت مولاها وزكاه أنت خير من زكاهها  
أما قوله تعالى (وقد خاب من دساها) فقالوا دساها أصله دسها من التدسيس وهو اخفاء الشيء  
في الشيء فأبدلت احدى السينات ياء فأصل دسى دس كما ان أصل تقضى البازى تقضض البازى وكما قالوا  
ليت والاصل ليت وملبي والاصل مليب ثم نقول اما المعتزلة فذكروا وجودها توافق قولهم (أحدها)  
ان أهل الصلاح يظهرون أنفسهم وأهل الفسق يخفون أنفسهم ويدسونها في المواضع الخفية  
كما ان أجواد العرب ينزلون الربى حتى تشتهر أمانتهم ويقصدهم المحتاجون ويوقدون النيران بالليل  
للطارقين وأما اللثام فانهم يخفون أما كتبهم عن الطالبين (وثانيها) خاب من دساها أى دس نفسه  
في جلة الصالحين وليس منهم (وثالثها) من دساها في المعاصى حتى انغمس فيها (ورابعها) من دساها  
من دس في نفسه الفجور وذلك بسبب مواظبته عليها ومحاسنته مع أهلها (وخامسها) ان من أعرض عن  
الطاعات واشتغل بالمعاصى صار خاملا متروكا متساقطاً فصار كالثقل المدسوس في الاختفاء والظهور  
وأما أحصاياً فاقوال المعنى خابت وخسرت نفس أضلها الله تعالى وأعواها وأبغرها وأبطلها وأهلكها  
هذه الألفاظ في تفسير دساها قال الواحدى رحمه الله فكانه سبحانه أقدم بأشرف مخلوقاته على فلاح من  
طهره وخسار من خذله حتى لا يظن أحد انه هو الذى يتولى تطهير نفسه أو اهلاكلها بالمعصية من غير قدر  
مقدم وقضاء سابق أما قوله تعالى (كذبت غمود بطغواها) قال الفراء الطغيان والطغوى مصدران  
الا أن الطغوى أشبه برؤس الأكان فأختر لذلك وهو كالدعوى من الدعاء وفى التفسير وجهان (أحدهما)  
انهم باعفت التكذيب بطغيانها كما تقول ظلمنى بغيرا ته على الله تعالى والمعنى ان طغيانهم حلهم على التكذيب  
به هذا هو القول المشهور (والثانى) ان الطغوى اسم لعذابهم الذى أهلكوا به والمعنى كذبت بعد انهم أى  
لم يصدقوا رسولهم فيما أنذروهم به من العذاب وهذا لا يعدل ان معنى الطغيان فى اللغة مجاوزة القدر المعتاد  
فيجوز ان يسمى العذاب الذى جاءهم طغوى لانه كان حصية مجاوزة للقدر المعتاد ويكون التقدير كذبت بما  
أوعدت به من العذاب ذى الطغوى ويدل على هذا التأويل قوله تعالى كذبت غمود وعاد بالقرعة أى  
بالعذاب الذى حل بهم ثم قال فأما تود فأهلكوا بالطاغية فسمى ما أهلكوا به من العذاب طاغية قوله تعالى  
(اذ انبث أشقاها) انبث مطاوع بعث يقال بعثت فلان على الامر فابتعث له والمعنى انه كذبت غمود  
بسبب طغيانهم حين ابتعث أشقاها وهو عاقرة الشاة وفيه قولان (أحدهما) انه شخص معين واسمه  
قدارين سالف ويضرب به المثل يقال أشأم من قدار وهو أشقى الأولين بقنوى رسول الله صلى الله عليه  
وسلم (والثانى) يجوز ان يكونوا جماعة وانما جاء على لفظ الوجدان لتسوية ذلك فى أفضل التفضيل اذا  
أضغته بين الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول هذان أفضل الناس وهؤلاء أفضلهم وهذا أيضاً كدبقوله  
فكذبوه فمقرها وكان يجوز ان يقال أشقوا كما يقال أفضلهم أما قوله تعالى (فقال لهم رسول الله  
ناقة الله وسقياها) فيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من الرسول صالح عليه السلام ناقة الله أى  
انه أشار اليها لئلا يهملوا بعقرها بلغة ما عزمو عليه وقال لهم هي ناقة الله وآية الدالة على توحيدى وعلى  
تورى فاحذروا ان تقدموا عليها بسوء واحذروا أيضاً ان تمنعوها من سقياها وقد ينافى في مواضع من  
هذا الكتاب انه كان لها شرب يوم ولهم ولو اشبههم شرب يوم وكانوا يستنصرون بذلك فى أمر مواشيم فهموا  
بعقرها وكان صالح عليه السلام يحذرهم حاله حال من عذاب ينزل بهم ان أقدمه على ذلك وكانت هذه  
الحالة متصورة فى نفوسهم فاقصر على أن قال لهم ناقة الله وسقياها لان هذه الاشارة كافية مع الامور  
المتقدمة التى ذكرناها (المسئلة الثانية) ناقة الله نصب على التحذير كقولك الاسد الاسد والصبي  
الصبي باضار ذروا وعقرها واحذروا سقياها فلا تمنعوها عنها ولا تستأروا بها عليها بين تعالى ان القوم

لم يتنوعوا عن كذب صالح وعن عقرب الساقية بسبب العذاب الذي أنذرهم الله تعالى به وهو المراد بقوله  
 (فكذبوه ففقروها) ثم يجوز أن يكون المباشر للعقر واحدا وهو قد ارفضا فالفعل اليه بالباشرة كما قال  
 تعاطى ففقر وبضاف الفعل الى الجماعة لرضاهم بما فعل ذلك الواحد قال قتادة ذكر لنا انه أي أيعقرها  
 حتى يابعه صغيرهم وكبيرهم ذكرهم وشاهم وهو قول اكثر المفسرين وقال النزهة قيل انهما كانا اثنين أما  
 قوله تعالى (فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها) فاعلم ان في الدممة وجوه (أحدها) قال الزجاج  
 معنى دمدم أطبق عليهم العذاب يقال دمدمت على الشيء اذا أطبقت عليه ويقال ناقة دمدمومة أي قد  
 ألبسها الشحم فاذا كرت الاطباق قلت دمدمت عليه قال الواحدى الدم في اللغة اللطخ ويقال للشيء  
 السجين كالتخادم بالشحم دما ففعل الزجاج دمدم من هذا الحرف على التضخيم نحو ككبوا وواباه فعلى هذا  
 معنى دمدم عليهم أطبق عليهم العذاب وعهم كالشيء الذي ياطخ به من جميع الجوانب (الوجه الثاني)  
 تقول للشيء يدفن دمدمت عليه أي سويت عليه فيجوز أن يكون معنى دمدم عليهم سوى عليهم الارض بأن  
 أهلكهم فجعلهم تحت التراب (الوجه الثالث) قال ابن الأثيرى دمدم غضب والدممة الكلام الذي يزعج  
 الرجل (ورابعها) دمدم عليهم أرض الارض بهم رواه ثعلب عن ابن الاعرابى وهو قول النزهة أما قوله  
 فسواها يجتمل وجهين وذلك لاننا فسرنا الدممة بالاطباق والعموم كان المعنى فسوى الدممة عليهم  
 وعهم بها وذلك ان هلاكهم كان بصحبة جبريل عليه السلام وتلك الصحبة أهلكتم جميعا فاستوت على  
 صغيرهم وكبيرهم وان فسرناها بالتسوية كان المراد فسوى عليهم الارض أما قوله تعالى (ولا يخاف عقباها)  
 فيه وجوه (أولها) انه كناية عن الرب تعالى اذ هو أقرب المذكورات ثم اختلفوا فقال بعضهم لا يخاف  
 سعة في العاقبة اذ العقبى والعاقبة سواء كانه بين انه تعالى يفعل ذلك بحق وكل من فعل ما يكون حكمة  
 وحقا فانه لا يخاف عاقبة فعله وقال بعضهم ذكر ذلك لاعلى وجه التحقيق لكن على وجه التحقيق هذا الفعل  
 أى هو أهون من أن يخشى فيه عاقبة والله تعالى يجمل أن يوصف بذلك ومنهم من قال المراد منه التنبيه على  
 انه بالغ في التعذيب فان كل ملك يخشى عاقبة فانه يتقى بعض الانتقام والله تعالى لما لا يخف شيئا من العواقب  
 لا جرم ما اتقى شيئا (وثانيها) انه كناية عن صالح الذى هو الرسول أى ولا يخاف صالح عتي هذا العذاب  
 الذى ينزل بهم وذلك كالعولصنصره ودفع المسكاره عنه لو حاول ومحاول أن يؤذيه لاجل ذلك (وثالثها)  
 المراد ان ذلك الاشق الذى هو احير ثمود فيما أقدم من عقرب الساقية لا يخاف عقباها وهذه الآية وان كانت  
 متأخرة لكنها على هذا التفسير فى حكم المتقدم كانه قال اذا بحث أشقاها ولا يخاف عقباها والمراد بذلك  
 انه أقدم على عقربها وهو كالاتى من نزول الهلاك به وبقومه ففعل مع هذا الخوف الشديد فعل من لا يخاف  
 الياسة فنسب فى ذلك الى الجهل والحق وفى قراءة النبي عليه السلام ولم يخف وفى مصاحف أهل المدينة  
 والشام فلا يخاف والله أعلم روى ان صالحا لما وعدهم العذاب بعد ثلاث قال السعة الذين عقروا الساقية  
 هلو اقلنقتل صالحا فان كان صادقا علمناه قبلنا وان كان كاذبا الحقناه ساقته فأنو لم يستور فدمتهم الملائكة  
 بالبحارة فلما أبأوا على أجمعهم أن قوم منزل صالح فوجدوهم قد رخصوا بالبحارة فقالوا الصالح أنت قتلتم  
 ثم هوبا فقامت عشرينه دونه وابسوا السلاح وقالوا لهم والله لا تقتلونه قد وعدكم ان العذاب نازل بكم  
 فى ثلاث فان كان صادقا زدتم بكم عليكم غضبا وان كان كاذبا فأنتم من وراء ما تريدون فانه فرغ عنه  
 ملك الليلة فأصبحوا وجوههم ممتزة فأبقوا بالعذاب فظلموا والحال يقتله فهرب صالح والتجأ الى سيد  
 بعض بطون ثمود وكان مشركا فغضب عنهم فلم يقدروا عليه ثم شغلهم عنه ما نزل بهم من العذاب فهذا هو قوله  
 ولا يخاف عقباها والله أعلم وأحكم

\* (سورة والليل احدى وعشرون آية مكية) \*

قال الفضال رحمه الله نزلت هذه السورة فى أبي بكر واتفاقه على المسلمين وفى آية بن خلف وبخلة وكثره ما بقه  
 الأسماء وان كانت كذلك لكن معانيها عامة للناس ألا ترى ان الله تعالى قال ان سعيكم لشتى وقال فأندرتكم

فأرتضى ويروى عن علي عليه السلام أنه قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فقعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقعد نحوه فقال ما صنعتكم نفس متفوساة الا وقد علم الله مكانها من الجنة والتسارقتنا يا رسول الله أفلا تشكل فتسال اعمالوا فكل ميسر لما خلق له فأما من أعطى واتقى وصدقت بالحسنى فسنيسره لليسرى فبان هذا الحديث عموم هذه السورة

\*(بسم الله الرحمن الرحيم)\*

(والليل اذا يغشى والنهار اذا تجل) اعلم انه تعالى أقسم بالليل الذي يأوى فيه كل حيوان الى ما واه ويسكن الخلق عن الاضطراب وبغشاهم النوم الذي جعله الله راحة لا بد انهم وغذاء لا وراهم ثم أقسم بالنهار اذا تجلى لان النهار اذا جاء فكشف بصوته ما كان في الدنيا من الظلمة وبهاء الوقت الذي يفتخر لانه الناس ما همهم وتكثر الطير من أوكارها والهوام من مكانها فلو كان الدهر كله لا لتعذر المعاش ولو كان كله نهارا لبطلت الراحة لكن المصلحة كانت في تعاقبها على ما قال وهو الذي جعل الليل والنهار خلقة وسخر لكم الليل والنهار أما قوله والليل اذا يغشى فاعلم انه تعالى لم يذكر مقول يغشى فهو اما الشمس من قوله والليل اذا يغشاها واما النهار من قوله يغشى الليل النهار واما كل شيء يواريه بظلامه من قوله اذا وقب وقوله والنهار اذا تجلى أى ظهر بزوال ظلمة الليل أو ظهوره وانكشف بطولع الشمس وقوله (وما خلق الذكروالانثى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسيره وجوه (أحدها) أى وانقاد والعظم القدرة الذى قدر على خلق الذكر والانثى من ماء واحد وقيل هما آدم وسواء (وثانها) أى وخلقها الذكروالانثى (وثالثها) ما جمعتى من أى ومن خلق الذكر والانثى أى والذى خلق الذكر والانثى (للمسئلة الثانية) قرأ النبي صلى الله عليه وسلم والذكروالانثى وقرأ ابن مسعود والذى خلق الذكروالانثى وعن السكاكى وما خلق الذكروالانثى بالجر ووجهه أن يكون معنى وما خلق أى وما خلقه الله تعالى أى ومخلوق الله ثم يجعل الذكر والانثى بدلا منه أى ومخلوق الله الذكر والانثى وجزاءه ما رسم الله لانه معلوم لانه لا خالق الا هو (المسئلة الثالثة) القسم بالذكروالانثى يتناول القسم بجميع ذوى الارواح الذين هم أشرف المخلوقات لان كل حيوان فهو اما ذكر أو أنثى والخشى فهو في نفسه لا يدور أن يكون اما ذكرا أو أنثى بدليل انه لو حلف بالطلاق انه لم يلق في هذا اليوم لاذكروالانثى وكان قد خلق خشي فانه يحدث في عينه قوله تعالى (ان جميعكم لخشى) هذا جواب القسم فأقسم تعالى بهذه الاشياء ان أعمال عبادته لخشى أى مختلفة في الجزاء وشى جمع شئيت مثل مرضى ومرضى وانما قيل للختلاف شى لتباعد ما بين بعضه وبعضه والشات هو التباعد والافتراق فكانه قبل ان علمكم لتباعد بعضه من بعض لان بعضه ضلال وبعضه هدى وبعضه يوجب الجنان وبعضه يوجب النيران فشتان ما بينهما ويقرب من هذه الآية قوله لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة وقوله أفنى كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستون وقوله أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محبيهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال ولا الظل ولا الظل وقال المفسرون نزلت هذه الآية في أبي بكر وأبي سفيان ثم انه سبحانه بين معنى اختلاف الاعمال فيما قلنا من العاقبة المحمودة والمذمومة والثواب والعقاب فقال (فأما من أعطى واتقى وصدقت بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) وفي قوله أعطى وجهان (أحدهما) أن يكون المراد انفاق المال في جمع وجوه الخير من عتق الرقاب وفك الاسارى وتقوية المسلمين على عدوهم كما كان يفعله أبو بكر سواء كان ذلك واجبا أو نفلا واطلاق هذا كالاتفاق في قوله ويمارس رقناتهم شفقون فان المراد منه كل ما كان انفاقا في سبيل الله سواء كان واجبا أو نفلا وقدم الله انفقوا ويطعمون الطعام على حبه مسكنا ويتماوا وسيرا وقال في آخر هذه السورة وسينبها الاتقى الذى يؤتى ماله بتركى وما لا بد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى (وثانها) ان قوله أعطى يتناول اعطاء حقوق المال واعطاء حقوق النفس في طاعة الله تعالى يقال فلان أعطى الطاعة وأعطى السعة وقوله واتقى فهو إشارة الى الاحتراز عن كل ما لا يذيق وقد ذكرنا

انه هل من شرط كونه متقيا أن يكون محترزا من الصغائر أم لا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين وقوله  
وصدق بالحسنى فالحسنى فيها وجوده (أحدها) انها قول لاه الا الله والمعنى فأما من أعطى واتقى وصدق  
بالتوحيد والنبوة حصلت له الحسنى وذلك لانه لا ينفع مع الكفر اعطاء مال ولا تقواه بخارم وهو كقوله أو  
اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا (وثانيتها) ان الحسنى عبارة عما فرضه الله تعالى من  
العبادات على الابدان وفي الاموال كانه قيل أعطى في سبيل الله واتقى المحارم وصدق بالشرائع فعمله انه  
تعالى لم يشرعها الا لما فيها من وجود الصلاح والحسن (وثالثها) ان الحسنى هو الخلق الذي وعده الله في  
قوله وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه والمعنى اعطى من ماله في طاعة الله صدقة فأما وعده الله من الخلق الحسن  
وذلك انه قال مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله فكان الخلق لما كان زائدا صح اطلاق لفظ الحسنى  
عليه وعلى هذا المعنى وكذب بالحسنى أى لم يصدق بالخلق فضل بما له لسوء خلقه بالمعبود كما قال بعضهم منع  
الموجود سوء الظن بالمعبود وروى عن أبي الدرداء انه قال ما من يوم غربت فيه شمس الا ومكان شاديان  
يسمعهما خلق الله كاهم الا النقلين اللهم اعط كل منفق خلفا وكل عسك تلفا (ورابعها) ان الحسنى هو الثواب  
وقيل انه الجنة والمعنى واحد قال قتادة صدق بوعود الله فعمل لذلك الموعود قال الفضال وبالجمله ان  
الحسنى لفظة تسع كل خصلة حسنة قال الله تعالى قل هل ترصون بسا الاحدى الحسينين يعنى النصر  
أو الشهادة وقال تعالى ومن يعترف حسنة زدناه حسنة فمنها حسنات فسمى مضاعفة الاجر حسنى وقال ان فى عنده  
للحسنى وأما قوله فسنيسره اليسرى فبمعنى مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه اللفظة وجوده (أحدها)  
انها الجنة (وثانيتها) انها الخير وقالوا فى العسرى انها الشر (وثالثها) المراد منه أن يتسهل عليه  
كل ما كلف به من الاعمال والتروك والمراد من العسرى تعسير كل ذلك عليه (ورابعها) اليسرى هى  
العود الى الطاعة التى أقي بها أولا فكانت قال فسنيسره لان يعود الى الاعطاء فى سبيل الله وقالوا فى العسرى  
ضد ذلك أى يسره لان يعود الى الجذل والامتناع من أداء الحقوق المالية قال الفضال ولكل هذه الوجوه  
يجاز من اللغة وذلك لان الاعمال بالمعوقب فكل ما اذت عاقبته الى يسر وراحة وأمر موجود فان ذلك  
من اليسرى وذلك وصف كل الطاعات وكل ما اذت عاقبته الى عسر وتعيب فهو من العسرى وذلك وصف كل  
المعاصى (المسئلة الثانية) التأييت فى لفظ اليسرى ولفظ العسرى فبمعنى وجوده (أحدها) ان  
المراد من اليسرى والعسرى ان كان جماعة الاعمال فوجه التأيتت ظاهر وان كان المراد عملا واحدا رجع  
التأييت الى الله أو الفعلة وعلى هذا من جعل يسرى هو تسير العود الى ما نفعه الانسان من الطاعة ورجع  
التأييت الى العود وكانه قال فسنيسره للعودة التى هى كذا (وثانيتها) أن يكون مرجع التأيتت الى  
الطريقة فكانه قال للطريقة اليسرى والعسرى (وثالثها) ان العبادات أمور شاقة على البدن  
فاذا علم المكلف انها تنفضى الى الجنة سهيات تلك الافعال الشاقة عليه بسبب وقعه للجنة فسمى  
الله تعالى الجنة يسرى ثم على حصول اليسرى فى أداء الطاعات يسهل هذه اليسرى وقوله فسنيسره للعسرى  
بالمعنى ذلك (المسئلة الثالثة) فى معنى التيسير اليسرى والعسرى وجوده وذلك لان من تسير اليسرى  
بالجنة تسير اليسرى بادخال الله تعالى اياهم فى الجنة بسهولة واكرام على ما أخبر الله تعالى  
عنه بقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقوله طيبتم فدخلواها خالدين وقوله سلام  
عليكم بما صبرتم فدمع عبي الذاروا ما من تسير اليسرى باعمال الخير فالتيسير لها هو تسهيلها على من  
أراد حتى لا يعثره من التناقل ما يعثرى المرادين والمناقض من الكسل قال الله تعالى وانما الحكمة  
الاعلى الخاشعين وقالوا اذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وقال مالك اذا قبل لكم انظروا فى سبيل الله  
انما قامتم الى الارض فكان التيسير هو التنشيط (المسئلة الرابعة) استدلال الاحباب بهذه الآية على صحة  
قولهم فى التوفيق والخذلان فقالوا ان قوله تعالى فسنيسره اليسرى يدل على انه تعالى خص المؤمن  
بهذا التوفيق وهو انه جعل الطاعة بالنسبة اليه ارجح من المعصية وقوله فسنيسره للعسرى يدل على انه



نقص الكافر بهذا الخذلان وهو انه جعل المعصية بالنسبة اليه ارجح من الطاعة واذا دلّت الآية على حصول الرجحان لزم القول بالوجوب لانه لا واسطة بين الفعل والترك ومعلوم ان حال الاستواء يمتنع الرجحان فقال المرجوحية اولى بالامتناع واذا امتنع أحد الطرفين وجب حصول الطرف الآخر ضرورة انه لا خروج من طرفي النقيض ايجاب القفال رحمه الله عن وجه التمسك بالاية من وجوه (أحدها) ان تسمية أحد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال بنسبهم بعد اب الميم قبلما سمى الله فعل اللطاف الداعية الى الطاعات يسير اليسرى سمى ترك هذه اللطاف يسير الصبرى (وثانيها) أن يكون ذلك على جهة اضافة الفعل الى السبب له دون الفاعل كما قيل في الاصنام وربانتم اضلن كثيرا من الناس (وثالثها) أن يكون ذلك على سبيل الحكم به والاخبار عنه (والجواب) عن الكل انه عدول عن الظاهر وذلك غير جائز لاسيما اننا نعلم ان الظاهر من جانبنا متأكد بالادلة العقلية القاطعة ثم ان اصحابنا اكدوا ظاهر هذه الآية بما روي عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من نفس منفوسة الا وقد علم الله مكانها من الجنة والنار قلنا افلا تشكل لالاعلو افعل يسير لما خلق له ايجاب القفال عنه بان الناس كلهم خلقوا لعبادة الله كالقائل وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعلم ان هذا ضعيف لانه عليه السلام انما ذكر هذا جوابا عن سؤالهم بمعنى اهلوا ما فعل يسير لما وفق معلوم الله وهذا يدل على قولنا ان ما قدره الله على العبد وعلمه منه فانه مجتمع الخبر واقه اعلم (المسئلة الخامسة) في دخول السين في قوله ففسيسره وجوه (أحدها) انه على سبيل الترفيق والتلطيف وهو من الله تعالى قطع ويقتضي كافي قوله اعيدوا ربكم الى قوله لهلكم تتقون (وثانيها) أن يجعل ذلك على ان المطيع قد يصير عاصيا والعاصي قد يصير تائبه مطيعا فلذا السبب كان التفرقة محالا (وثالثها) ان الثواب لما كان اكثره واقفا في الآخرة وكان ذلك مما لم يأت وقته ولا يقف أحد على وقته الا الله لا يجرم دخله تراخ فأدخلت السين لانها حرف التراخي ليدل بذلك على ان الوعد اجل غير حاضر واقه اعلم اما قوله تعالى (وما يقضى عنه ماله اذا تردى) فاعلم ان ما هنا محتمل أن يكون استنفها ما بمعنى الانكار ومحتمل أن يكون نقضا أو ما تردى فيه وجهان (الأول) أن يكون ذلك مأخوذا من قولك تردى من الجبل قال الله تعالى والتردى والنطحة فيكون المعنى تردى في الحفرة اذا قهر وتردى في قعر جهنم وتقدير الآية اننا ذابسرنا لله سرى وهي النار تردى في جهنم فمما ذابغى عنه ماله الذي يجل به وتركه لوارثه ولم يصبه منه الى آخره التي هي موضع فقره وتناجته شيء كما قال ولقد جثتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء نظهوركم وقال وترثه ما يقول وبأينا فرادا أخبران الذي يتفجع الانسان به هو ما يقدمه الانسان من أعمال البر واعطاء الاموال في حقوقه دون المال الذي يخلفه على ورثته (الثاني) ان تردى تفعل من الردى وهو الهلاك يريد الموت أما قوله تعالى (ان علينا الهدي) فاعلم انه تعالى لما عرفهم ان سعيهم شقي في العواقب وبين ما للعصيان من اليسرى وللمسنى من العسرى أخبرهم انه قد قضا ما عليه من البيان والدلالة والترغيب والترهيب والارشاد والهداية فقال ان علينا الهدي أى ان الذي يجب علينا في الحكمة اذا خلقنا خلق للعبادة أن نعين لهم وجود العبد وشرح ما يكون المتمسك به مطيعا مما يكون به عاصيا اذا كنا انما خلقناهم لتفهمهم ونزجهم ونرضهم للتعميق فقد قلنا ما كان فعله واجبا علينا في الحكمة والمصلحة اجتنابا عن هذه الآية على حصص مذهبهم في مسائل (أحدها) انه تعالى اباح الاعتذار وما كلف المسكف الاما في رسمه وطاقته ثبتت انه تعالى لا يكلف بما لا يطاق (وثانيها) ان كلمة على الوجوب قد دل على انه قد يجب للعبد على الله تعالى (وثالثها) انه لو لم يكن العبد مستقلا بالعبادة لما كان في وضع الدلائل فائدة أو اجوبة اصحابنا عن مثل هذه الوجوه مشهورة وذكر الواحدى وجهها آخر نقله عن الفراء فقال الحق ان علينا الهدي والاضلال فتركه الاضلال كما قال سرايل نصيحه المزوي في المزم والبرد وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء قال يريد أرسد أو ليساى الى العمل بطاعتى وأسرول بين أعداى أن يعملوا بطاعتى فذكره عن الاضلال قالت

المعترفة هذا التأويل ساقط لقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل ومنها جارتين ان قصد السبيل على الله  
وأما جوار السبيل فبين أنه ليس على الله ولا منه واعلم ان الاستقصاء قد سبق في تلك الآية أما قوله (وان لنا  
الآخرة والاولى) ففيه وجهان (الاول) ان لنا كل ما في الدنيا والآخرة فليس بضرنا ترككم  
الاختداء بعد اذ اولنا يزيد في مدكا اهداؤكم بل نفع ذلك وضره عائد ان هلككم ولو شئنا لمنعناكم من المعاصي  
فهرا اذ لنا الدنيا والآخرة ولنا كما نمنعكم من هذا الوجه لان هذا الوجه يحمل بالتكليف بل بمنعكم  
بالبیان والتعريف والوهد والوحيد (الثاني) ان لنا ملك الدارين نعملي ما نشاء من نشاء فليطلب سعادة  
الدارين منا والاول اوفق لقول المعترفة والسلف اوفق لقولنا أما قوله تعالى (فأندرتكم ناراً تلتلي لا يبلاها  
الا اشقى الذي كذب وقولى) تلتلي أى سوفد وتلتهب وتوهج يقال تلتلت النار تلتقا ومنه سميت جهنم لتللي  
ثم بين انها لمن هي بقوله لا يبلاها الا الاشقى قال ابن عباس نزلت في أمية بن خلف وأمثاله الذين كذبوا بمحمد  
والانبياء قبله وقيل ان الاشقى بمعنى الشقى كما يقال لست فيها بأحد أى بواحد فالهوى لا يدخلها الا الكافر  
الذى هوشقى لانه كذب بايات الله وقولى أى أمرض عن طاعة الله واعلم ان المرتبة شمسكون بهذه الآية في  
انه لا ويد الاهل الكفار قال القاضي ولا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها يدل على ذلك ثلاثة اوجه  
(أحدها) انه يقتضى ان لا يدخل النار الا الاشقى الذى كذب وقولى فوجب في الكافر الذى لم يكذب ولم يتول  
ان لا يدخل النار (وثانيها) ان هذا الغراء بالمعاصى لانه بمنزلة ان يقول الله تعالى لمن صدق بالله ورسوله ولم  
يكذب ولم يتول أى معصية أقدمت عليها فلن نضرك وهذا يتجاوز ذمة الاعراء الى ان يصير كالاحياء وتعالى  
الله عن ذلك (وثالثها) ان قوله تعالى من بعد وسجينها الاتى يدل على ترك هذا الظاهر لانه منه موم من حال  
الفاسق انه ليس بأقنى لان ذلك مبالغة في التقوى ومن يرتكب عظام الكبار لا يوصف بأنه أقنى فان كان  
الاول يدل على ان الفاسق لا يدخل النار فهذا الثاني يدل على ان الفاسق لا يجنب النار وكل مكاتب  
لا يجنب النار فلا بد وان يكون من أهلها ولما ثبت انه لا بد من التأويل فنقول فيه وجهان (الاول) ان  
يكون المراد بقوله ناراً تلتلي ناراً مخصوصة من النيران لانها دركات لقوله تعالى ان المنافقين في الدرك  
الاسفل من النار فالآية تمدل على ان تلك النار الخاصة لا يبلاها سوى هذا الاشقى ولان تدل على ان  
الفاسق وغيره من هذا صفة من الكفار لا يدخل سائر النيران (الثاني) ان المراد بقوله ناراً تلتلي النيران أجمع  
ويكون المراد بقوله لا يبلاها الا الاشقى أى هذا الاشقى به أحسن وثبوت هذه الزيادة في الاستحقاق غير حاصل  
الا هذه الاشقى واعلم ان وجود القاضي ضعيفة أما قوله أو لا يلزم في غيره الكافر ان لا يدخل النار فجاوبه  
ان كل كافر لابد وان يكون مكذبا للنبى في دعواه ويكون متوليا عن النظر في دلائل صدق ذلك النبي فيصدق  
عليه انه أشقى من سائر العصاة وانه كذب وقولى واذا كان كل كافر داخل في الآية سقط ما قاله القاضي وأما  
قوله ثانياً ان هذا الغراء بالمعصية فضعيف أيضا لانه يكتفى في الزجر عن المعصية حصول الذم في العاجل  
وحصول غضب الله بمعنى انه لا يكفره ولا يعظمه ولا يعطيه الثواب ولعله بعذبه بطريق آخر فلم يدل دليل على  
انحصار طرق التعذيب في ادخال النار وأما قوله ثالثا وسجينها الاتى فهذا لا يدل على حال غير الاتى  
لا على سبيل المفهوم والقسلك يدل ليل الخطاب وهو ~~كذلك~~ ذلك فكيف تمسك به والذي يؤكده هذا  
ان هذا يقتضى فبين ليس بأقنى دخول النار يلزم في الصبيان والجهانين ان يدخلوا النار وذلك باطل وأما قوله  
رابعا المراد منه ناراً مخصوصة وهى النار التى تلتلي فضعيف ايضا لان قوله ناراً تلتلي يحتمل ان يكون ذلك  
صفة لكل النيران وان يكون صفة لنار مخصوصة لكنه تعالى وصف كل نار جهنم بهذا الوصف في آية اخرى  
فقال انها تلتلي نراة للشوى وأما قوله المراد ان هذا الاشقى أحسن به فضعيف لانه ترك الظاهر من غير دليل  
فتبت ضعف الوجوه التى ذكرها القاضي فان قيل فما الجواب عنه على قولكم فانكم لا تقطعون بعدم وجد  
الفاسق (الجواب) من وجهين (الاول) ما ذكره الواحدى وهو ان معنى لا يبلاها لا يلزمها في حقيقة  
لغة يقال صلى الكافر النار اذا ذرهما مقاسنا شدة عيا وحرها وعندنا ان هذه الملازمة لا تثبت الا للكافر

أما الفاسق فاما ان لا يدخلها أو ان يدخلها تخلص منها (الثاني) أن يخص عموم هذا الظاهر بالآيات  
الذات على وعيد الفاسق والله أعلم قوله تعالى (وسيجنبها الاتقي الذي يوقى ماله يتزكى وما لاحد عنده من  
نعمة تجزى) معنى سيجنبها أى سيعيدها ويجعل منها على جانب يقال جنبته الشيء أى بعده وسجنه منه وفيه  
مسألتان (المسئلة الاولى) أجمع المقصرون مناعلى ان المراد منه أبو بكر واعلم ان الشعة بأمرهم شركون  
هذه الرواية ويقولون انها نزلت فى حق على بن أبى طالب عليه السلام والدليل على قوله تعالى ويؤتون  
الزكاة وهم راكعون فقوله الاتقى الذى يوقى ماله يتزكى إشارة الى ما فى تلك الآية من قوله يؤتون الزكاة  
وهم راكعون ولما ذكر ذلك بعضهم فى محضرى قلت أقيم الدلالة العقلية على ان المراد من هذه الآية  
أبو بكر وتقريرها ان المراد من هذا الاتقى هو أفضل المخلوق فاذا كان كذلك وجب أن يكون المراد هو  
أبو بكر فهاتان المقدمتان حتى يصحناص المقصود وانما قلنا ان المراد من هذا الاتقى أفضل المخلوق لقوله  
تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم والاكرم هو الافضل فدل على ان كل من كان اتقى وجب أن يكون أفضل  
فان قيل الآية دلت على ان كل من كان اكرم كان اتقى وذلك لا يقتضى ان كل من كان اتقى كان اكرم قلنا  
وصف كون الانسان اتقى معلوم ومشاهد ووصف كونه أفضل غير معلوم ولا مشاهد والاختيار من المعلوم بغير  
المعلوم هو الطريق الحسن أما عكسه فغير مفيد فتقدير الآية كانه وقعت الشبهة فى ان الاكرم عند الله من  
هو تفضل هو الاتقى واذا كان كذلك كان التقدير اتقاكم اكرمكم عند الله فثبت ان الاتقى المذكور ههنا  
لا بد وأن يكون أفضل المخلوق عند الله فتقول لا بد وأن يكون المراد به أبو بكر لان الامة جمعة على أن أفضل  
المخلوق بعد رسول الله أما أبو بكر أو على ولا يمكن حل هذه الآية على على بن أبى طالب تعيين جملها على أبى بكر  
وانما قلنا انه لا يمكن جملها على على بن أبى طالب لانه قال فى صفة هذا الاتقى وما لاحد عنده من نعمة تجزى  
وهذا الوصف لا يصدق على على بن أبى طالب لانه كان فى تربية النبي صلى الله عليه وسلم لانه أخذ من أبيه  
وكان يعاونه ويقتبه ويكسوه ويربيه وكان الرسول منعما عليه نعمة يجب جزاؤها أما أبو بكر فلم يكن فى  
عليه السلام عليه نعمة دينوية بل أبو بكر كان يتفق على الرسول عليه السلام بل كان للرسول عليه السلام  
عليه نعمة الهداية والارشاد الى الدين الا أن هذا لا يجزى اقوله تعالى ما أمثلكم عليه من أجر والمدكور  
ههنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى فعلنا ان هذه الآية لا تصلح لى بن أبى طالب واذا ثبت ان المراد بهذه  
الآية من كان أفضل المخلوق وثبت ان ذلك الافضل من الامة أما أبو بكر أو على وثبت ان الآية غيرصالحة  
لعلى تعيين جملها على أبى بكر رضى الله عنه وثبت دلالة الآية أيضا على ان أبى بكر أفضل الامة وأما الرواية فهى  
انه كان بلال لعبد الله بن جدعان فسلح على الاصنام فنسكى اليه المشركون فعله فوجه لهم ومات من الابل  
بصر ونا الالهتهم فأخذوه وجعلوا يعذبونه فى الرضا وهو يقول أحداً أحداً حتى زبه رسول الله وقال بصرىك أحد  
أحد ثم أخبر رسول الله أبى بكر ان بلال يعذب فى الله فحمل أبو بكر وملا من ذهب فأتاه به فقال المشركون  
ما فعل ذلك أبو بكر الابد كانت لبلال عنده فنزل وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى  
وقال ابن الزبير وهو على المنبر كان أبو بكر يشتري الضعفة من العبيد فيعتقهم فقال له أبو بكر لو كنت تتناح  
من يمنع ظهره فقال منع ظهرى أريد فترأت هذه الآية (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف  
فى محل يتزكى وجهان ان جعلته بدلا من ووقى فلا محمل له لانه داخل فى حكم الصلاة والصلاة لا محمل لها وان  
جعلته حالاً من الضمير فى يوقى فحمله النصب قوله تعالى (الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى) فيه مسائل  
(المسئلة الاولى) ابتغاء وجه ربه مستثنى من غير جنسه وهو النعمة أى ما لاحد عنده نعمة الا ابتغاء وجه  
ربه ~~كقوله~~ ما فى الدار أحد الاجارا وذكر القراء فيه وجه آخر وهو أن يعنى الاتفاق على تقدير  
ما يتفق الا ابتغاء وجه ربه الاعلى كقولهم وماتت عنون الا ابتغاء وجه الله (المسئلة الثانية) اعلم انه  
تعالى بين ان هذا الاتقى الذى يوقى ماله يتزكى لا يزنيه ~~كقوله~~ انا على هدية أو نعمة سالفة لان ذلك  
يجزى مجزى أداء الدين فلا يكون له دخل فى استحقاق مزيد الثواب بل انما يستحق الثواب اذا أفله

لاجل ان الله امر به وحسنه عليه (المسئلة الثالثة) الجسمة تمسكوا ببغظة الوجه والمعدة تمسكوا ببغظة  
 ربه الالهى وان ذلك يقتضى وجود رب آخر وقد تقدم الكلام على كل ذلك (المسئلة الرابعة) ذكر القاضي  
 أبو بكر الباقلى فى كتاب الامامة فقال الاية الواردة فى حق على عليه السلام انما اطعمكم لوجه الله لا يزيد  
 منكم جزاء ولا تنكروا انخاف من ربنا وما عبوسا قطريرا والاية الواردة فى حق أبي بكر الاستغا وجهه ربه  
 الاصلى ولسوف يرضى فدللت الايتان على أن كل واحد منهما انما فعل ما فعل لوجه الله لأن آية على تدل  
 على انه فعل ما فعل لوجه الله وللصرف من يوم القيامة على ما قال انخاف من ربنا وما عبوسا قطريرا وأما  
 آية أبي بكر فانها دلت على انه فعل ما فعل لمحض وجهه الله من غير ان يشوبه طمع فيما يرجع الى رغبة فى ثواب  
 أو رغبة من عتاب فكان مقام أبي بكر أعلى وأجل (المسئلة الخامسة) من الناس من قال استغاء الله بمعنى  
 استغاء ذاته وهو محال فلا بد وأن يكون المراد استغاء ثوابه وكرامته ومن الناس من قال لا حاجة الى هذا  
 الأضهار وحقيقة هذه المسئلة راجعة الى انه هل يمكن أن يجب العبدات الله أو المراد من هذه المحبة محبة  
 ثوابه وكرامته وقد تقدم الكلام فى هذه المسئلة فى تفسير قوله والذين آمنوا اشد حبا لله (المسئلة السادسة)  
 قرأ يحيى بن وثاب الاستغاء وجهه ربه بالرفع على لغة من يقول ما فى الدار أحد الاحارروا وانشد فى اللغتين قوله

وبلدة ليس بها انيس • الا العاقر والالعيس

أما قوله ولسوف يرضى فالعنى انه وعد أبابكر أن يرضيه فى الآخرة بثوابه وهو كقوله لرسوله ولسوف  
 يعطيك رطل ففرض فيه عهدى وجه آخر وهو أن المراد انه ما أنفق الا للطلب رضوان الله ولسوف يرضى  
 الله منه وهذا عندى أعظم من الاؤل لان رضاه الله عن عبده اكل للعبد من رضائه عن ربه وبالجملة فلا بد  
 من حصول الامرين على ما حال راضية مرضية واقه اعلم

(سورة الضحى احدى عشرة آية مصكية وأنا على عزم أن أشبه الى تفسير هذه السورة ما فيها من اللطائف  
 التذكيرية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والضحى والليل اذا سجى) لاهل التفسير فى قوله والضحى وجهان (أحدهما) أن المراد بالضحى وقت الضحى  
 وهو صدر النهار حين ترتفع الشمس وتلقى شعاعها (وثانيها) الضحى هو النهار كما بدليل انه جعل فى مقابلة  
 الليل كله وأما قوله والليل اذا سجى فذكر أهل اللغة فى معنى ثلاثة أوجه متقاربة سكن وأظلم وغطى أما  
 الاؤل فقال أبو عبيدة والمرد والرياح سجى أى سكن يقال ليلة ساجية أى ساكنة الريح وعين ساجية  
 أى فائتة الطرف وسجى البصر اذا سكت امواجه وقال فى الدعاء • بأمالك البصر اذا البصر سجى • وأما الثانى  
 وهو تفسير سجى بانظلم فقال النراء سجى أى انظلم وركد فى طوله (وأما الثالث) وهو تفسير سجى بغطفى فقال  
 الاصمعي وابن الامرابى معنى الليل تضطبه النهار مثل ما يسجى الرجل بالثوب واعلم أن اقوال المفسرين غير  
 خافية من هذه الوجوه الثلاثة فقال ابن عباس غطى الدنيا بالظلمة وقال الحسن أليس الناس ظلامه وقال  
 ابن عباس فى رواية يحيى بن جبيرة اذا اقبل الليل غطى كل شئ وقال مجاهد وقائد والسدى وابن زيد سكن  
 بالناس ولو كانت معنيان (أحدهما) سكنون الناس فنسب اليه كما يقال ليل نامت ونهار صائم والثانى  
 هو أن سكنونة عبارة عن استقرار ظلامه واستوائه فلا يزداد بعد ذلك وهما سؤالات (السؤال الاؤل)  
 ما الحكمة فى انه تعالى فى السورة الماضية قدم ذكر الليل وفى هذه السورة اخبره فشا فيه وجوه (أحدها)  
 أن بالليل والنهار يتقدم مصاغ المكافين فالليل له فضيلة السبق لقوله وجعل الظلمات والنور وللهما افضلية  
 التور بدليل الليل كالدنيا والنهار كالآخرة فلما كان لكل واحد فضيلة ليست للاخر لا جرم تقدم هذا على ذلك  
 تارة وذلك على هذا اخرى ونظيره انه تعالى تقدم الصود على الركوع فى قوله وانتهدى واركع ثم تقدم  
 الركوع على الصود فى قوله اركعوا واجبدوا (وثانيها) انه تعالى تقدم الليل على النهار فى سورة أبي بكر  
 لان أبابكر سبقه كتموهما تقدم الضحى لان الرسول عليه الصلاة والسلام ماسبقه ذنب (وثالثها) سورة

والليل سورة أبي بكر وسورة والضحى سورة محمد عليه الصلاة والسلام ثم ما جعل بينهما واسطة يعلم انه  
لا واسطة بين محمد وأبي بكر فان ذكرت الليل أولاً وهو أبو بكر ثم صمدت وجدت بعده النهار وهو محمد وان  
ذكرت والضحى أولاً وهو محمد ثم تزنت وجدت بعده والليل وهو أبو بكر يعلم انه لا واسطة بينهما (السؤال  
الثاني) ما الحكمة ههنا في الحلف بالضحى والليل فقط (والجواب) لوجوه (أحدها) كانه تعالى  
يقول الزمان ساعة فساعة ليل وساعة نهار ثم يزداد فترة تزداد ساعات الليل وتقص ساعات النهار  
ومرّة بالعكس فلا تكن الزيادة لهوى ولا نقصان لقل بل للحكمة كذا الرسالة وانزال الوحي بحسب  
المصلحة فترة انزال ومرّة بحسب فلا كان الانزال عن هوى ولا كان الحسب عن قس (وثانيها) أن العالم  
لا يؤخر كلامه حتى يعمل به فلما أمر الله تعالى بان البيضة على المدعى واليمين على من أنه ~~ك~~ لم يكن يدم من أن  
يعمل به فالكفار لما دعوا أن ربه ودعوه وقلاه قال هاتوا الحجة فحجزوا فخره باليمين بانه ما ودعه ربه  
وما قلاه (وثالثها) كانه تعالى يقول أنظر الى جوار الليل مع النهار لا يعلم أحدهما عن الآخر بل الليل  
ناتية بغلب وناتية بغلب فكيف تطمع أن تسلّم عن الخلق (السؤال الثالث) لم خص وقت الضحى بالذكر  
(الجواب) فيه وجوه (أحدها) أنه وقت اجتماع الناس وكال الانس بعد الاستيقاظ في زمان الليل  
فيشره أن بعد استيقاظك سبب احتباس الوحي يظهر ضحى نزول الوحي (وثانيها) انها الساعة التي كلم  
فيها موسى ربه وأتى فيها السحرة مجذبا فكسى الزمان صفة الفضيلة لكونه ظرفا فكيف فاعمل الطاعة  
واغاد أيضا أن الذي كرم موسى لا يدع أكرامك والذي قلب قلوب السحرة حتى سجدوا يقب قلوب  
اعدائك (السؤال الرابع) ما السبب في انه ذكر الضحى وهو ساعة من النهار وذكر الليل بكليته  
(الجواب) فيه وجوه (أحدها) انه إشارة الى أن ساعة من النهار توازي جميع الليل كما أن محمدا  
اذا وزن يوازي جميع الانبياء (والثاني) أن النهار وقت السرور والراحة والليل وقت الوحشة والقم  
فهو إشارة الى أن هوم الدنيا أدموم من سرورها فان الضحى ساعة والليل كذا ساعات يروى أن الله  
تعالى لما خلق العرش انظمت غمامة سوداء عن يساره ونادت ماذا أمطر فاجبت أن امطرى الهوموم  
والاحزان مائة سنة ثم انكشفت فأمرت مرة أخرى بذلك وهكذا الى تمام ثمانمائة سنة بعد ذلك اخلت  
عن يمين العرش غمامة بيضاء ونادت ماذا أمطر فاجبت أن امطرى السرور وساعة فلهذا السبب ترى الغوموم  
والاحزان دائمة والسرور قليلا ونادرا (وثالثها) أن وقت الضحى وقت حركة الناس وتعارفهم فصار  
ظنير وقت الحشر والليل اذا سكن نظير سكن الناس في ظلمة القبور فكلاهما حكممة ونعمة لكن الفضيلة  
للحياة على الموت ولما بهد الموت على ما قبله فلهذا السبب تقدم ذكر الضحى على ذكر الليل (ورابعها)  
ذكر والضحى حتى لا يحصل اليأس من روحه ثم عقبه بالليل حتى لا يحصل الامن من مكروه (السؤال  
الخامس) هل أحد من المذكرين فسر الضحى بوجه محمد والليل بشعره (الجواب) نعم ولا استعداد  
فيه ومنهم من زاد عليه فقال والضحى ذكر كور أهل بيته والليل اناتهم ويحتمل الضحى رسالته والليل  
زمان احتباس الوحي لان في حال النزول حصل الاستئمان وفي زمن الاحتباس حصل الاستيعاش ويحتمل  
والضحى نورعالم الذي به يعرف المستور من القيوب والليل عفوه الذي به يسترجع العيوب ويحتمل أن  
الضحى اقبال الاسلام بعد أن كان غريبا والليل إشارة الى انه سيغدو غريبا ويحتمل والضحى كمال العقل  
والليل حال الموت ويحتمل اقسام بعلائيك التي لا يرى عليها انطلق عينا وبسرلك الذي لا يعلم عليه عالم الغيب  
محييا • قوله تعالى (ما ودعك ربك وما قلى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيدة والمبرد  
ودعك من التوديع كما ودع الغفار وقري بالتخفيف أى ما تركك والتوديع مباقة في الوداع لان من ودعك  
مضارفا فاقدم بالغ في تركك والحق البغض يقال قلاه بقله فلا مقله اذا ابغضه قال الفسار يريد وما قلاك  
وق حذف الكاف وجوه (أحدها) حذف الكاف اكتفا بالكاف الاولى في ودعك ولان رؤس  
الآيات بالياء فأوجب اتفاق الفواصل حذف الكاف (وثانيها) فائدة الاطلاق انه ما قلاك ولا أحدا

من اصحابك ولا أحد من احبك الى قيام القيامة تقرير القوله المرع مع من أحب (المسئلة الثانية) قال  
 المفسرون ابناً جبريل عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال المشركون قد قلداه الله وودعه فأزل الله تعالى  
 عليه هذه الآية وقال السدي ابناً عليه أربعين ليلة فشكى ذلك الى خديجة فقالت لعل ربك نسيتك أرفلك  
 وقيل ان ام جميل امرأة ابي لب قال له يا محمد ما رى شيطانك الا وقد تركت وروى عن الحسن انه قال ابناً  
 على الرسول صلى الله عليه وسلم الوحي فقال لئديجة ان ربي ودعى وقال في يسكو اليها فسالت كلا والذي  
 بعثك بالحق ما ابتدئك الله بهذه الكرامة الا وهو يريد أن ينهالك فنزل ما ودعك ربك وما قلى وطعن  
 الاصوليون في هذه الرواية وقالوا انه لا يلقى بالرسول صلى الله عليه وسلم أن يفتن أن الله تعالى ودعه وقلاه  
 بل يعلم ان عزل النبي عن النبوة غير جائز في حكمة الله تعالى ويعلم أن نزول الوحي يكون بحسب المصلحة وربما  
 كان الصلاح تأخيرها وربما كان خلاف ذلك فثبت ان هذا الكلام غير لائق بالرسول عليه الصلاة والسلام ثم  
 ان صرح ذلك يجعل على أنه كان مقصوده عليه الصلاة والسلام أن يجربها ليعرف قدر علمها وليعرف الناس  
 قدر علمها واختلفوا في قدره مدة انقطاع الوحي فقال ابن جرير اثنا عشر يوماً وقال الكلبي خمسة عشر يوماً  
 وقال ابن عباس خمسة وعشرون يوماً وقال السدي ومقاتل أربعين يوماً واختلفوا في سبب احتباس  
 جبريل عليه السلام فذكر أكثر المفسرين أن اليهود سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الروح وذى  
 القرنين وأصحاب الكهف فقال سأخبركم بخبركم غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس عنه الوحي وقال ابن زيد السبب فيه  
 كون جبريل في بيته الحسن والحسين فلما نزل جبريل عليه السلام عاتبه رسول الله فقال أما علمت أنا لا ندخل  
 بيوتكم كلب ولا صورية وقال جندب بن صفيان روى النبي عليه الصلاة والسلام بحجري فاصبه فقال هل  
 أنت الا اصعب دميت وفي سبيل الله ما لقيت فادماً عنه الوحي وروى انه كان فهم من لا يقبل الاظفار وروى انها  
 سؤالات (السؤال الاول) الروايات التي ذكرت تدل على أن احتباس الوحي كان عن قبي قلنا أقصى ما في  
 الباب ان ذلك كان ترك ثلاثة فصل والاولى وصاحبه لا يكون محمولا ولا مغرضاً وروى انه عليه الصلاة  
 والسلام قال لجبريل ما جئتني حتى اشتقت اليك فقال جبريل كنت اليك اشوق ولكني عبداً موروئلاً وما  
 تنزل الا بأمر ربك (السؤال الثاني) كيف يحسن من السلطان أن يقول لا اعظم الا خلق قربة عنده افي  
 لا بأفضل تشريفه (الجواب) أن ذلك لا يحسن ابتداءً لكن الاعداء اذا ألغوا في الالسنه ان  
 السلطان يغضبه ثم أسف ذلك المقرب فلا لفظ أقرب الى تشريفه من أن يقول له اني لا بغضنك ولادعك  
 وسوف ترى منزلتك عندي (المسئلة الثالثة) هذه الواقعة تدل على أن القرآن من عنده اذ لو كان من  
 عنده لما امتنع • قوله تعالى (وللاخرة خير لك من الاولى) واعلم ان في اتصالهما تقدم وجوه  
 (أحدها) أن يكون المعنى ان انقطاع الوحي لا يجوز أن يكون لانه عزل عن النبوة بل اقضى ما في الباب  
 أن يكون ذلك لانه حصل الاستغناء عن الرسالة وذلك اماوة الموت فكاه يقال انقطاع الوحي متى حصل  
 دل على الموت لكن الموت خير لك فان مالك عند الله في الاخرة خيراً وافضل مما لك في الدنيا (وثانيها)  
 لما نزل ما ودعك ربك حصل له هذا تشريف عظيم فكاه استعظم هذا التشريف فقيل له ولا لاخرة خير لك من  
 الاولى أي هذا التشريف وان كان عظيماً الا أن مالك عند الله في الاخرة خيراً واعظم (وثالثها) ما يحظر  
 يسأل وهو ان يكون المعنى وللأحوال الآتية خير لك من الماضية كانه تعالى وعده بأنه سيزيده كل يوم عزاً  
 الى عزه ومنسباً الى منصبه فيقول لا تفتن اني قلتيك بل تكون كل يوم باقى فاني ازيدك منصباً وجلالا  
 وههنا سؤالان (السؤال الاول) بأي طريق يعرف أن الاخرة كانت خيراً من الاولى (الجواب) لوجوه  
 (احدها) كانه تعالى يقول له انك في الدنيا على خير لانك تفعل فيها ما تريد ولكن الاخرة خير لك لانها فعل  
 فيها ما تريد (وثانيها) الاخرة خير لك تجتمع عندك املك اذا الامنة كلالا وقال تعالى وازواجه ما هم  
 وهو أب لهم وامته في الجنة فيكون كأن اولاده في الجنة ثم سعى الولد لقره أعين حيث حكي عنهم حب لسان  
 ازواجنا وذرياتنا قره أعين (وثالثها) الاخرة خير لك لانك اشتريتها اما هذه ليست لك ففعل تقدير ان

لو كانت الآخرة أقل من الدنيا لكانت الآخرة خير لك لان ملوكك خير لك مما لا يكون ملوكك نصيبك  
 ولا ندية للآخرة الى الدنيا في الفضل (ورابعها) الآخرة خير لك من الاولى لان في الدنيا الكفار يطعنون  
 فيك كما في الآخرة فأجعل امتك شهداء على الامم واجعلك شهيداً على الانبياء ثم اجعل ذاتي شهيداً لك  
 كما قال وكفى بالله شهيداً محمد رسول الله (وخاصها) أن خبرات الدنيا قبله مشوية منقطعاً ولذات  
 الآخرة كثيرة خاصة دائمة (السؤال الثاني) لم قال وللآخرة خير لك ولم يقل خير لكم (الجواب)  
 لانه كان في جماعته من كانت الآخرة شره فلوانه سبحانه همه لكان كذبا ولو خصص المطيعين بالذكر لا تفضح  
 المذنبون والمنافقون ولهذا السبب قال موسى عليه السلام كلان همي ربي شهيدين وأما محمد صلى الله  
 عليه وسلم فالذي كان معه لما كان من أهل السعادة قطعاً لا جرم قال ان الله معنا اذ لم يكن ثم الانبي وصديق  
 وروى أن موسى عليه السلام خرج للاستسقاء ومعه الالوف ثلاثة ايام فلا يجدوا الا اجابة فقال موسى  
 عليه السلام عن السبب الموجب له عدم الاجابة فقال لا اجدكم مادام معكم سماع بالجمعة فقال موسى  
 من هو فقال ابغضه فكيف اعمل علمه فامضت مدة قليلة حتى نزل الوحي بان ذلك التمام قد مات وهذه جنازته  
 في مصلى كذا فذهب موسى عليه السلام الى تلك المصلى فاذا فيها سبعون من الجنات فهدأ استتره على اعدائه  
 فكيف على اوليائه ثم تأمل فان فيه دقة لطيفة وهي أنه عليه السلام قال لا شيوخ وكرم وفيه اشارة  
 الى زيادة فضيلة هذه الامة فانه تعالى كان يريد الالوف المذنب واحد وهما ربح المذنبين المطيع واحد قوله  
 تعالى (وسوف يعطيك ربك فترضى) واعلم أن انصافه بما تقدم من وجهين (الاول) هو انه تعالى لما بين ان  
 الآخرة خير له من الاولى ولكنه لم يبين أن ذلك اتفادى الى أى حد يكون في هذه الامة مقدار ذلك  
 التفادى وهو انه ينهى الى غاية ما يغناه الرسول ويرضيه (الوجه الثاني) كأنه تعالى لما قال وللآخرة  
 خير لك من الاولى فتبين ولم يقل ان الامر كذلك فقال لانه يعطيه كل ما يريد وذلك مما لا تسع الدنيا له  
 فثبت ان الآخرة خير له من الاولى واعلم اننا حملنا هذا الوعد على الآخرة فقد يمكن حمله على المنافع وقد  
 يمكن حمله على التعظيم أما المنافع فقال ابن عباس أن قصر في الجنة من لؤلؤا ليس تراه المسك وفيها  
 ما يلقي بها وما التعظيم فالمرى عن علي بن ابي طالب عليه السلام وابن عباس ان هذا هو الشفاعة في  
 الامة (روى) انه عليه السلام لما ترات هذه الآية قال اذا الارضى واحد من امتي في النار واعلم  
 ان الحمل على الشفاعة متعين ويدل عليه وجوه (احدها) انه تعالى أمره في الدنيا بالاستغفار فقال  
 واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فأمره بالاستغفار والاستغفار عبارة عن طلب المغفرة ومن طلب  
 شيئا فلا شك انه لا يريد الرد ولا يرضى به وانما يرضى بالاجابة واذا ثبت ان الذي يرضاه الرسول هو الاجابة  
 لا الردونات هذه الآية بل انه تعالى يعطيه كل ما يرضه حملنا ان هذه الآية دالة على الشفاعة في حق  
 المذنبين (والثاني) وهو ان مقدمة الآية مناسبة لذلك انه تعالى يقول لا اودعك ولا ابغضك بل لا اغضب  
 على أحد من اصحابك واتباعك واشياك طلبا مرضاتك وتطمينا لقلبك فهذا التفسير اوفق لمقدمة الآية  
 (والثالث) الاحاديث الكثيرة الواردة في الشفاعة دالة على أن رضى الرسول عليه الصلاة والسلام في  
 العفو عن المذنبين وهذه الآية دللت على انه تعالى يفعل كل ما يرضاه الرسول فيحصل من مجموع الآية والخبر  
 حصول الشفاعة وعن جعفر الصادق عليه السلام انه قال رضا جدي ان لا يدخل النار محدود وعن الباقر  
 اهل القرآن يقولون ارجى آية قوله يا عبأدى الذين اسرفوا على انفسهم وانا اهل البيت نقول ارجى آية  
 قوله ولو يعطيك ربك فترضى واقه انها الشفاعة ليه طاهاني اهل لاله الا الله حتى يقول رضيت هذا  
 سئله اذا حملنا الآية على احوال الآخرة اما لو حملنا هذا الوعد على احوال الدنيا فهو واشارة الى ما اعطاه الله  
 تعالى من الظفر باعداثة يوم بدر يوم فتح مكة ودخول الناس في الدين افرجاوا الغلبة على قرظته والضر  
 واجلائهم وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب وما فتح على خلقه الراشدين في اقطار الارض من المداين  
 وهمم ما يدعهم من عمال الجباية واتهمهم من كنوز الكاسرة وما قذف في أهل الشرق والغرب من الرعب  
 وتهيب الاسلام وفشوا الدعوة واعلم ان الاولى حل الآية على خبرات الدنيا والآخرة وهمها سوا الأت

(السؤال الاول) لم يقل بعليكم مع ان هذه السعادات حصلت لاهم ومنين أيضا (الجواب) لوجوه  
 (احدها) انه المقصود وهم اتباع (وثانيها) اني اذا اكرمت أصحابك فذلك في الحقيقة اكرام لك  
 لانني اعلم انك بلغت في الشفقة عليهم الى حيث تفرح باكرامهم فوق ما تفرح باكرام نفسك ومن ذلك حيث  
 تقول الانبياء انفسى نفسى اى ابد اجزائى ونواتى قبل اتمى لان طاعنى كانت قبل طاعة اتمى وأنت تقول  
 اتمى اتمى اى ابد ايسم فان سرورى ان اراهم فانزى بنوايهم (وثالثها) انك عاملتى معاملة حسنة فانهم  
 حين شجروا وجهك قلت اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون حين شغلوك يوم التندق عن الصلاة قلت اللهم املأ  
 بطونهم ناراً فتمت الشجة الحاصلة في وجه جسدك وما تحملت انشبة الحاصلة في وجه دينك فان وجه  
 الدين هو الصلاة فبرحت حتى على حقل لا حرم فضلتك فنلت من ترك الصلاة سنين أو حبس غيره عن الصلاة  
 سنين لا اكفره ومن اذى شعرة من شعراتك أجزأ من ذلك أكفره (السؤال الثاني) ما الفائدة في قوله  
 ولسوف ولم يقل وسعطك ربك (الجواب) فيه فوائد (احدها) انه يدل على انه ما قرب اجله بل  
 يعيش بعد ذلك زمانا (وثانيها) أن المشركين لما قالوا ودعه ربه وفلا فاقه تعالى رده عليهم بعين تلك اللفظة  
 فقال ما ودعك ربك وما قلى ثم قال المشركون سوف يموت محمد فرداقه عليهم ذلك بهذه اللفظة فقال ولسوف  
 يعطيك ربك فترضى (السؤال الثالث) كيف يقول الله ولسوف يعطيك ربك فترضى (الجواب)  
 هذه السورة من أولها الى آخرها كلام جبريل عليه السلام معه لانه كان شديد الاشتياق اليه والى كلامه  
 كاذرنا، فاذا الله تعالى أن يكون هو الخاطب له بهذه البشارات (السؤال الرابع) ما هذه الام  
 الداخلة على سوف (الجواب) قال صاحب الكشاف هي لام الابداء الموزكة لظهور الجلبة فالمتدأ  
 مخذوف تقديره ولانت سوف يعطيك ربك والدليل على ما قلناه انه اما أن تكون لام القسم أو لام الابداء  
 ولام القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون التوكيد فبقي أن تكون لام ابتداء ولام الابداء لا تدخل  
 الا على الجلبة من المتدأ وان لم ير متدأ من تقديره متدأ وخبره وأن يكون أصله ولانت سوف يعطيك فان قيل  
 ما معنى الجمع بين حرفى التوكيد والتأخير قلنا معناه ان العطاء كائن لا بحال وان تأخر حرفى التأخير من المعطية  
 قوله تعالى (المجددك يتما قوى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ان اتصاله بما تقدم هو انه تعالى  
 يقول المجددك يتما فقال الرسول بلى يارب فيقول أنظر كانت طاعتك في ذلك الوقت اكرام الساعة  
 ولا بد من أن يقال بل الساعة فيقول الله حين كنت صبا ضيفا ما تركك بل ريتك وريتناك الى حيث  
 صرت مشرفا على شرفات العرش وقلنا لا لولا ما خلقنا لانفلا أنظن أنابعد هذه الحالة نهجرك  
 وتترك (المسئلة الثانية) المجددك من الوجود الذى يعنى العلم والمصوبان معقولوا وجد والوجود من  
 الله والمعنى الميملك الله يتما قوى وذكر وانى تفسير اليتيم امرين (الاول) أن عبد الله بن عبد المطلب  
 فيما ذكره أهل الاخبار نوبى وأم رسول الله حامل به ثم ولد رسول الله فكان مع جدته عبد المطلب ومع امه  
 آمنة فهلكت امه آمنة وهو ابن ست سنين فكان مع جدته ثم هلك جدته بعد امه بستين ورسول الله ابن ثمان  
 سنين وكان عبد المطلب يوصى ابا طالب به لان عبد الله واما طالب كانا من أم واحدة فكان أبو طالب هو الذى  
 يكفل رسول الله بعد جدته الى أن بعثه الله للنبوّة فقام بنصرته مدة مديدة ثم توفى أبو طالب بعد ذلك فلم  
 يظهر على رسول الله يتم البتة فاذا ذكره الله تعالى هذه العمرة روى انه قال أبو طالب يوما لاخته العباس  
 الا اخبرك عن محمد بما رأيت منه فقال بلى فقال انى ضمنته الى فكننت لا افارقه ساعة من ليل ولا نهار ولا  
 آمن عليه أحد حتى انى كنت اومه في فراشى فأمرته ليله أن يخلع ثيابه ويستمع قرايت الكراهة فى  
 وجهه لكنه كره أن يخالفى وقال يا عمه اصرف بوجهك عنى حتى اخلع ثيابى اذ لا يبق لاحد أن ينظر الى  
 جسدى فتعجبت من قوله وصرفت بصرى حتى دخل الفراش فما دخلت معه الفراش اذ ابى وينه ثوب  
 والله ما دخلته فراشى فاذا هو فى غاية اللين وطيب الرائحة كأنه عس في المسك فجهدت لا تفر الى جسده فما  
 كنت ارى شيئا وكثيرا ما كنت اقدمه من فراشى فاذا قلت لاطيابه نادانى ها انا يا عم فاربع ولقد كنت



كثيرا ما اجمع منه كلاما يعجزني وذلك عند مضى بعض الليل وكنا لا نستحي على الطعام والشراب ولا نحاذر بعده  
 وكان يقول في أول الطعام بسم الله الاحد فاذا فرغ من طعامه قال الحمد لله فنجبت منه ثم لم ار منه كذبة  
 ولا ضحك ولا باجالية ولا وقف مع صبيان يلعبون واعلم ان المحجبات المروية في حقهم من حديث جبرية الراهب  
 وغيره مشهورة (التفسير الثاني) للتيقن انه من قولهم دوة بنمة والمعنى الميحدك واحد في قريش عديم الظنير  
 فأواله أي جعل لك من تاروى اليه وهو أبو طالب وقرى فأوى وهو على معنيين اما من اواد بمعنى آواه واما  
 من أوى له اذا رحمه وهما سؤالان (السؤال الاول) كيف يحسن من الجواد ان ينبتعه فيقول الميحدك  
 يتبعنا فأوى والذي يؤكده هذا السؤال ان الله تعالى حتى عن فرعون انه قال ألم نريك فينا وليد اذ امرض  
 الدم فرعون فما كان مذموما من فرعون كيف يحسن من الله (الجواب) ان ذلك يحسن اذا قصد بذلك ان  
 يقوى قلبه وبعده بدوام النعمة به فذا يظهر الفرق بين هذا الامتنان وبين امتنان فرعون لان امتنان  
 فرعون محبط لان الفرض فيما لا يخدمنى وامتنان الله بزادته نعمة كانه يقول مالك تقطع عني رجاءك  
 ألت شمرعت في تزيينك أنتظني تارك لما صنعت بل لا بد وان أتمم عليك وعلى أمتك النعمة كما قال ولا تم  
 نعتي عليكم أما علمت ان الحاصل التي تسقط الولد قبل النعماء معيبة ترد ولو اسقطت أو الرجل اسقط عنها  
 بعلاج تجب الفرة وتستحق الدم فكيف يحسن ذلك من الحى القيوم فما اعظم الفرق بين مات هو اقه وبين  
 مات هو فرعون ونظيره ما قاله بعضهم ثلاثة رابعهم كلهم في تلك الامة وفيه ما يكون من تجبوى ثلاثة  
 الا هو رابعهم فشتان بين امة رابعهم كلهم وبين امة رابعهم ربهم (السؤال الثاني) انه تعالى من علمه بثلاثة  
 اشياء ثم امره بان يذكر نعمة وبه فارجو الناسبة بين هذه الاشياء (الجواب) وجه الناسبة ان نقول  
 قضاء الدين واجب ثم الدين نوعان مالي وانعاشي (والثاني) أقوى وجوبه بالمال قد يسقط بالابراء  
 (والثاني) يتأكد بالابراء والمالي يقضى مرة فيجوز الانسان منه (والثاني) يجب عليك قضاءه طول عمرك  
 ثم اذا قضاه وقضاء النعمة القليلة من منهم هو عملك فكيف حال النعمة العظيمة من المنعم العظيم فكان  
 العبد يقول الهى اخرجنى من العدم الى الوجود بشراس واطاهر الظاهر نجس الباطن بشاره منك انك  
 تسترعى ذنوبى بستر عفوك كما سترت نجاستى بالجلد الظاهر فكيف يمكنى قضاء نعمتك التي لاحدها ولا حصر  
 فيقول تعالى الطريق الى ذلك ان تسهل فى حق عبيدى ما فعلته فى حقك كنت يتبعنا فأويتك فافعل فى حق  
 الايام ذلك وكنت ضالا فهديتك فافعل فى حق عبيدى ذلك وكنت عاتلا فاعتيتك فافعل فى حق عبيدى  
 ذلك ثم اذا فعلت كل ذلك فاعلم انك انما فعلتها بتوفيق لك ولطفى وارشادى فصكن ابد اذ اذكر الهذه النعم  
 والالطاف • أما قوله تعالى (ووجدك ضالا فهدى) فاعلم ان بعض الناس ذهب الى انه كان كافرا  
 فى أول الامر ثم هداه الله وجعله نبيا قال الكلبي وجدك ضالا يعنى كافرا فى قوم ضلال فهداك للتوحيد  
 وقال السدي كان على دين قومه أربعين سنة وقال مجاهد وجدك ضالا عن الهدى فهداك لادبته واحتجوا  
 على ذلك بايات أخر منها قوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الضالين  
 وقوله لئن اشركت ليعطينك عاقل فهدا يقتضى صحة ذلك منه واذا ثبت هذه الآية على الصحة وجب حال قوله  
 ووجدك ضالا عليه واما الوجه وورن العلماء فقد اتفقوا على انه عليه السلام ما كفر باقه لحظة واحدة ثم  
 قالت المعتزلة هذا غير جائز عقل لما فيه من التنفير وعند أصحابنا هذا غير متعقل لانه جائز فى العرف ان  
 يكون الشخص كافرا فيرقه الله الايمان ويكرمه بالنبوة الا ان الدليل السعوى قام على أن هذا الجائز لم يقع  
 وهو قوله تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى ثم ذكروا فى تفسير هذه الآية وجوها كثيرة (أحدها) ما روى  
 عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب وجدك ضالا عن معالم النبوة واحكام الشريعة فاقلا  
 منها فهداك اليها وهو المراد من قوله ما ضل صاحبك تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن  
 الضالين (وثانيها) ضل عن مرضعته حليلة حين ارادت أن ترده الى جذه حتى دخلت الى هبل وسكنت ذلك  
 اليه فقد اسقطت الاضنام وصحفت صوتها يقول انما هلاكنا بيد هذا الصبي وفيه حكاية طويلة (وثالثها) ما روى

مرفوعا انه عليه الصلاة والسلام قال ضللت من حدى عبد المطلب واما سبي ضائع كاذب الجرم يقتلني فهذا فى  
 الله ذكره الضحالك وذكر تعلقه باسثار الكعبة وقوله يا رب ردنى محمداه اردده بى واصطنع عندى يداه  
 فما زال يردد هذا عند البيت حتى اتاه ابو جهل على ناقه ومحمد بين يديه وهو يقول لا تدري ماذا ترى من ابنتك  
 فقال عبد المطلب ولم قال انى اتخت الناقة واركنته من خاني فابت الناقة ان تقوم فلما اركنته اما حى قامت  
 الناقة كان الناقة تقول يا اسحق هو الامام فكيف يقوم خلف المقدى وقال ابن عباس رده الله الى جده بيد  
 عدوه كما فعل موسى حين حفظه على يد عدوه (ورايها) انه عليه السلام لما خرج مع هلام خديجة ميسرة  
 اخذ كافر بزمام بهيره حتى ضل فانزل الله تعالى جبريل عليه السلام فى صورة آدمى فهداه الى القافلة وقيل  
 ان ابا طالب خرج به الى الشام ففضل عن الطريق فهداه الله تعالى (وخامسها) يقال ضل الماء فى اللين اذا  
 صار معورا نهى الآية كنت معمورا بين الكفار بركة فتوالى الله تعالى - حتى اظهرت ديتيه (وسادسها)  
 العرب تسمى الشجرة الغريفة فى القفلة ضالة كانه تعالى يقول كانت تلك البلاد كافرة ليس فيها شجرة  
 تحمل ثمر الايمان بالله ومعرفته الا انت فانت شجرة فريفة فى مفاضة الجهل فوجدت ضالا فسدت بك  
 الخلق ونظيره قوله عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن (وسابعها) ووجدك ضالا عن معرفة الله تعالى  
 حين كنت طفلا صبيا كما قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا خلق فيك العقل والهداية  
 والمعرفة والمراد من الضال الخلى عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخطأ (وثامنها) كنت ضالا عن  
 النبوة ما كنت تطمع فى ذلك ولا خطرئى من ذلك فى قلبك فان اليهود والنصارى كانوا يزعمون ان النبوة  
 فبى اسراييل فهديتك الى النبوة التى ما كنت تطمع فيها البتة (وتاسعها) انه قد يخاطب السيد ويكون  
 المراد قومه فقوله ووجدك ضالا اى وجد قومه ضالا فهداهم بك وبشرعك (وعاشرها) وجدك ضالا  
 عن الضالين منفرد عنهم مجتال اليه فكلما كان بعدك عنهم أشد كان ضالاهم أشد فهداك الى ان  
 اختلط بهم ودعوتهم الى الدين المبين (الحادى عشر) ووجدك ضالا عن الهجرة متعبرافى يد قريش  
 متعنيا فراقهم وكان لا يمكنك الخروج بدون اذنه تعالى فلما اذن له ووافق الصديق عليه وهداه الى خيمة أم  
 سعيد وكان ما كان من حديث سراقه وظهور العقوة فى الدين كان ذلك المراد بقوله فهدى (الثانى عشر)  
 ضالا عن القبلة فانه كان يتنى أن تجعل الكعبة قبله له وما كان يعرف أن ذلك هل يحصل له أم لا فهداه الله  
 بقوله فلنولينك قبلة ترضاها فكلناه حتى ذلك الصبح بالضلال (الثالث عشر) انه حين ظهر له جبريل عليه  
 السلام فى أول أمره ما كان يعرف أهو جبريل أم لا وكان يخافه خوفا شديدا ورعا اودان بلى نفسه من  
 لجيل فهداه حتى عرف انه جبريل عليه السلام (الرابع عشر) الضلال بمعنى الهمة كفى قوله انك لى  
 ضلالا القديم اى محبتك ومعناه انك محب فهديتك الى الشرائع التى بهت تقرب الى خدمة محبوبك  
 (الخامس عشر) ضالا عن أمور الدنيا لا تعرف التجارة ونحوها ثم هدى بك حتى ويحت تجارتك وعظم  
 ويحك حتى رغبت خديجة نيك والمعنى انه ما كان لا يقف على الدنيا وما كنت تعرف سوى الدين فهديتك  
 الى مصالح الدنيا بعد ذلك (السادس عشر) ووجدك ضالا اى ضالعا فى قومك كانوا يؤذونك  
 ولا يرضون بك رغبة فقوى أمرك وهداك الى أن ضرت أمر اوالبا عليهم (السابع عشر) كنت ضالا ما كنت  
 تتدى على طريق السموات فهديتك اذ خرجت بك الى السموات ليله المبراج (الثامن عشر) ووجدك ضالا  
 اى ناسيا لقوله تعالى ان تضل احداهم اهديتك اى ذكرتك وذلك انه ليله المبراج نسي ما يجب أن يقال  
 بسبب الهية فهداه الله تعالى الى كيفية الثناء حتى قال لا احصى ثناء عليك (التاسع عشر) انه وان كان  
 عارفا بالله بقلبه الا أنه كان فى الظاهر لا يظهر لهم خلافا فعبعن ذلك باللال (العشرون) روى على عليه  
 السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما همت بشئ مما كان أهل الجاهلية يملكون به غير منين كل  
 ذلك يقول الله بينى وبين ما اريد من ذلك ثم ما همت بعده ما بسوء حتى اكرمق الله برسالته فاقى قلت ليله  
 لغلام من قريش كان يرعى معى بأعلى مكة لو حفظت لى غنى حتى ادخل مكة فامر بها كما يسمر الشبان

فخرجت اريد ذلك حتى اتيت اول دار من دور مكة فسمعت عزفا بالدفوف والمزامير فقلوا فلان ابن فلان  
 يروج بخلانة فحاست انظر اليهم وضرب الله على اذني فممت لما ابغضني الا من الشمس قال فجت صاحبي فقال  
 ما فعلت فقلت ما صنعت شيئا ثم اخبرته الخبر قال ثم قلت له ليلة اخرى مثل ذلك ضرب الله على اذني فابغضني  
 الا من الشمس ثم ما هممت بعدهما بسوا حتى اكرمني الله تعالى برسائته **هـ** اما قوله تعالى ( ووجدك  
 ها انا لافاضح ) ففيه مسائل ( المسئلة الاولى ) العائل هو ذو العيلة وذو كذا ذلك عند قوله ان لا تعرفوا او يدل  
 عليه قوة تعالوا وان خضع عليه ثم اطلق العائل على الفقير وان لم يكن له عيال وهو هنا في تفسير الصائل قولان  
 ( الاول ) وهو المشهور وان المراد هو الفقير ويدل عليه ما روى ان في مصحف عبد الله ووجدك عديما وقرئ  
 عملا كما قرئ سيحان ثم في كيفية الاغناء وجوه ( الاول ) ان الله تعالى اغناه بترية ابي طالب ولما اختلت  
 احوال ابي طالب اغناه بجمال خديجة ولما اختل ذلك اغناه بجمال ابي بكر ولما اختل ذلك امره بالهجرة  
 واغناه باعانة الانصار ثم امره بالجهاد واغناه بانفقاته وان كان انما حصل بعد نزول هذه السورة لكن لما  
 كان ذلك معلوم الوقوع كان كالواقف روى انه عليه السلام دخل على خديجة وهو مغموم فقالت له مالك  
 فقال الزمان زمان حط طاق انما بذلت المال يتقدم مالك فاستغنى منك وان انالم ابدل اخاف الله فدعت قريشا  
 وفهم الصديق قال الصديق فخرجت ذنابا وصبغت حتى بلغت مبلغا لم يقع بصري على من كان حالها فادامى  
 لكثرة المال ثم فانت اشهدوا ان هذا المال مال الله ان شاء الله ففرقه وان شاء الله **الثنائي** اغناه بما صحبه  
 كانوا يعبدون الله سرا حتى قال عمر بن ابي سلمة ابرزا تعبد اللات جهرا وتعبد الله سرا فقال عليه السلام حتى  
 تكبر الاصحاب فقال حسبك الله وانما فقال تعالى حسبك الله ومن اعطاك من المؤمنين فاغناه الله بجمال ابي  
 بكر وجمية عمر **الثالث** اغناه بالقتل فاصرت محال يستوى عندك الحجر والذهب لتجد في قلبك سوى  
 ربك فربك غني عن الاشياء لا به وانت بقناعتك استغنت عن الاشياء وان الغني لا على الغني عن الشيء لا به  
 ومن ذلك انه عليه السلام خير بين الغني والفقير فاختر الفقير **الرابع** كنت عائلا عن البراهين والحج فانزل  
 عليك القرآن وعلمك ما لم تكن تعلم فاغناك **القول الثاني** في تفسير العائل انك كنت كثيرا العيال وهم الامة  
 فكفالك وقيل فاغناهم بك لانهم فقرا بسبب جهلهم وانت صاحب العلم فهداهم على يدك وهبها سؤالات  
**( السؤال الاول )** ما الحكمة في انه تعالى اختاره البيت قلنا فيه وجوه **( احدها )** ان يعرف قدر الساعي  
 فيقوم بحضهم واصلاح امرهم ومن ذلك كان يوسف عليه السلام لا يشبع فقيل له في ذلك فقال اخاف ان  
 الشيع فانسى الجياح **( وثانيها )** ليكون النبيه مشاركاه في الادم فيكرم لاجل ذلك ومن ذلك قال عليه  
 السلام اذا جئتم الولد محمد فادأ كرموه ووسعوا له في المجلس **( وثالثها )** ان من كان له اب وام كان اعتماده  
 عليهم ما فسلب عنه الولدان حتى لا يعقد من اول صبا الى آخر عمره على احد سوى الله فبصرف طفولته  
 متشبها بابراهيم عليه السلام في قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي وكبروا بمرامي لك هذا قالت هوم عند  
 الله **( ورابعها )** ان العادة جارية بان النبي لا تخشى عيوبه بل تظهر ويرعاها واعي الموجود فاختر  
 تعالى له النبي ليتأمل كل احد في احواله ثم لا يجدوا عليه عيبا فينتقمون على نزاهته فاذا اختاره الله لرسالته  
 لم يجدوا عليه معظنا **( وخامسها )** جهله يتعلم كل احد ان فضلته فضل من الله ابتداء لان الذي له  
 اب فان اباه يسي في تعليمه وتأديبه **( وسادسها )** ان النبي والفقير نقص في حق الخلق فلما صار محمد عليه  
 الصلاة والسلام مع هذين الوصفين اكرم الخلق كان ذلك قلبا للعامة فكان من جنس الميجرات **( السؤال**  
**الثاني )** ما الحكمة في ان الله ذكر هذه الاشياء **( الجواب )** الحكمة ان لا ينسى نفسه فقنع في العجب  
**( السؤال الثالث )** روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سألت ربي مسئلة ترددت في اني ام لها  
 قلت اتخذت ابراهيم خديلا وكنت موسى تكلمي واسخرت مع داود الجبال واعطيت سليمان كذا وكذا  
 واعطيت فلانا كذا وكذا فقال الم احمدك فيما فاوتك الم احمدك لسا لا فهدتك الم احمدك لسا لا فاعطيتك  
 قلت بلى فقال الم اشركك معك قلت بلى قال الم ارفع لك ذكرك قلت بلى قال الم اصرف عنك وزرك قلت

مطلب كثره مال  
 خديجه

بل قال الم أوتيك ما لم أوت نبي قبلك وهي خواتيم سورة البقرة الم اتخذك خللا فكما تصفدت إبراهيم  
 خللا فهل يصح هذا الحديث قلنا طعن القاضي في هذا الخبر فقال ان الانبياء عليهم السلام لا يسلون  
 مثل ذلك الا عن اذن فكيف يصح ان يقع من الرسول مثل هذا السؤال وبكون منه تعالى ما يجرى مجرى  
 المعاتبة قوله تعالى (فاما النبي فلا تقهر) وقرئ فلا تكبر رأى لانعيس وجهك اليه والمعنى علمه بمثل  
 ما علمتلك به وتظيره من وجهه وأحسن كما أحسن الله اليك ومنه قوله عليه السلام اقد الله فين ليس له الا الله  
 (وروى) انها نزلت حين صاح النبي صلى الله عليه وسلم على ولد خديجة ومنه حديث موسى عليه السلام  
 حين قال الهي يم نلت ما نلت قال امذكر حين هربت منك السخلة فلما قدرت عليها قلت انعت نفسك ثم حملتها  
 فلهمذا السبب جعلتك وليا لي انطلق فلما قال موسى عليه السلام النبوة بالاحسان الى المشاة فكيف  
 بالاحسان الى النبي ثم اذا كان هذا العتاب بمجرد الصباح والعبوسة في الوجه فكيف اذا اذله أو اكل  
 ماله عن أنس عن النبي عليه السلام اذا بكى النبي وقعت دموعه في كف الرحمن ويقول تعالى من أبكى هذا  
 النبي الذي واريت والده في التراب من أسكنه فله الجنة ثم قال (وأما السائل فلا تنهر) يقال نهره واتهره  
 اذا استقبله بكلام يزجره وفي المراد من السائل قولان (أحدهما) وهو اختيار الحسن ان المراد منه من  
 يسأل العلم وتظيره من وجهه عيسى ونوفى أن جاءه الاعشى وحينئذ يحصل الترتيب لانه تعالى قال له أولا ألم  
 يجعلك تيمما فأوى ووجدك ضالاً فهدى ووجدك عاتلاً فأغنى ثم اعتبره هذا الترتيب فأوصاه برعاية حق  
 التيمم ثم رعاية حق من يسأله عن العلم والهداية ثم أوصاه بشكر نعم الله عليه والقول الثاني ان المراد ههنا  
 السائل ولقد عاتب الله رسوله في القرآن في شأن الفقراء في ثلاث مواضع (أحدها) انه كان جالسا وحوله  
 صناديد قرين فجاء ابن أم مكتوم الضمير يقتضي رقاب الناس حتى جلس بين يديه وقال علفي مما علمك  
 الله فنشق ذلك عليه فعبس وجهه فنزل عيسى ونوفى (والثاني) حين قالت له قرين لو جعلت لنا مجلسا  
 ولأفقرنا مجلسا آخر فهم أن يفعل ذلك فنزل قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون (والثالث) كان جالسا فجاءه  
 عثمان بعدنى من تمر فوضعه بين يديه فأراد أن يأكل فوقف سائل بالباب فقال رحم الله عبد ابرحنا فأمر  
 بدفعه الى السائل ففكر عثمان ذلك فأراد أن يأكله النبي عليه السلام فنخرج واشتراه من السائل ثم رجع  
 السائل فعول ذلك ثلاث مرات وكان به عليه النبي عليه السلام الى أن قال له النبي صلى الله عليه وسلم أسألك  
 أنت أم بائع فنزل وأما السائل فلا تنهر ثم قال (وأما نعمة ربك فاحذث) وفيه وجوه (أحدها) قال  
 مجاهد تلك النعمة هي القرآن فان القرآن أعظم ما نعم الله به على محمد عليه السلام والحديث به أن يقرأه  
 ويقرئ غيره وبين حقايقهم (وثانيها) روى أيضا عن مجاهد ان تلك النعمة هي النبوة أى باغ ما نزل  
 اليك من ربك (وثالثها) اذا وفقت الله فراغت حق التيمم والسائل وذلك التوفيق نعمة من الله عليك  
 فحذث بها اليقدي بك غيرك ومنه ما روى عن الحسين بن علي عليه السلام انه قال اذا علمت خيرا فاحذث  
 اخوانك ليقتدوا بك الآن هذا النماذج اذ لم يتعمن ربا وظن ان غيره يقتدى به ومن ذلك لما سئل أمير  
 المؤمنين على عليه السلام عن العصابة فأثنى عليهم وذكر خصالهم فقالوا له فحذثنا عن نفسك فقال مهلا  
 فقد نهى الله عن التزكية فقيل له ليس الله تعالى يقول وأما نعمة ربك فاحذث فقال فاني أحدث كنت اذا  
 سئلت أعطيت واذا سئلت ابتديت وبين الجوامع علم جسم فاسألوني فان قيل فما الحكمة في ان آخر الله تعالى  
 حق نفسه عن حق التيمم والناسل قلنا فيه وجوه (أحدها) كأنه يقول أنا غنى وهم ما محتاجان وتقديم  
 حق المحتاج أولى (وثانيها) انه وضع في خطهما الفعل ورضي لنفسه بالقول (وثالثها) ان المقصود من  
 جميع الطاعات استغراق القلب في ذكر الله تعالى فجعل خاتمة هذه الطاعات تحذث القلب واللسان بنعم الله  
 تعالى حتى يكون ختم الطاعات على ذكر الله واختر قوله فحذث على قوله فغير ليكون ذلك جدينا عنده  
 لا نساء وبعده مرة بعد أخرى والله أعلم

• (سورة الم نشرح عثمان ايات مكية) •

يروى عن طاوس وعمر بن عبد العزيز ما كانا يقولان هذه السورة وسورة والضحى سورة واحدة وكانا يقرآنهما في الركعة الواحدة وما كانا يفتلان بينهما باسم الله الرحمن الرحيم والذي دعاهما الى ذلك هو ان قوله تعالى المنشرح لك كالمطبق على قوله ألم يجدك يتيما وليس كذلك لان الاول كان نزوله حال انخام الرموز صلى الله عليه وسلم من ايداء الكفار فكانت حال محنة وضيق صدره والثاني يقتضى أن يكون حال النزول جنبش الصدر طيب القلب فاني يجتمعان

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(المنشرح لك صدرك) استفهم عن انتفاء الشرح على وجه الانتكار فأد اثبات الشرح وبجابه فكأنه قبل شرحنا لك صدرك وفي شرح الصدر ولان (الاول) ما روى ان جبريل عليه السلام أتاه وفي صدره وأخرج قلبه وغسله وانقاه من المعاصي ثم ملأه علما وإيمانا ووضع في صدره وأعلم ان القاضي طعن في هذه الرواية من وجوه (أحدها) ان الرواية أن هذه الواقعة انما وقعت في حال سفره عليه السلام وذلك من المعجزات فلا يجوز أن تقدم نبوته (وثانيها) ان تأثير الغسل في ازالة الاجسام والمعاصي ليست بأجسام فلا يكون للغسل فيها أثر (وثالثها) انه لا يصح ان يلا القلب علم ايل الله تعالى يخلق فيه العلوم (والجواب) عن الاول ان تقديم المعجز على زمان البعثة جائز عندنا وذلك هو المسمى بالارهاص ومثله في حق الرسول عليه السلام كثيرا وأما الثاني والثالث فلا يهد أن يكون حصول ذلك الدم الاسود الذي غسلوه من قلب الرسول عليه السلام علامة لقلب الذي يميل الى المعاصي ويحجم عن الطاعات فاذا أزاله عنه كان ذلك علامة ليكون صاحبه مواظبا على الطاعات محترزا عن السيئات فكان ذلك كالعامة للملائكة على كون صاحبه معصوما وأيضا فلان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (والقول الثاني) ان المراد من شرح الصدر ما يرجع الى المعرفة والطاعة ثم ذكر واقبه وجوها (أحدها) انه عليه السلام لما ثبت الى الجن والانس فكان يضيق صدره عن منازعة الجن والانس والبراءة من كل عابد ومعبود سوى الله فأناه الله من آياته ما اتسع لكل ما حله وصغر عنده كل شيء أحتمله من المشاق وذلك بأن أخرج عن قلبه جميع الهموم وما ترك فيه الا الهداهم الواحد كما كان يضطرب سببهم النفقة والعيال ولا يسالي بما يتوجه اليه من ايذائهم حتى صاروا في عينه دون الذباب لم يجبن خوفا من وعيدهم ولم يمل الى ما لهم وبالجملة فشرح الصدر عبارة عن عمله بمقارنة الدنيا كمال الاستخارة ونظيره قوله بن رداقه أن مدي به بشر صدره للاسلام ومن يرد أن يرضه يجعل صدره ضيقا حرجا (وروى) انهم قالوا يا رسول الله أين شرح الصدر قال نعم قالوا وما علامة ذلك قال التجافي عن دار القرور والاباية الى دار النساود والاعداد للموت قبل نزوله وتحقيق القول فيه ان صدق الايمان بالله ووعدده ووعيده يوجب للانسان الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة والاستعداد للموت (وثانيها) انه انفتح صدره حتى انه كان يتسع لجميع المهام لا يفتق ولا يضرب ولا يصير بل هو في حالتي البؤس والفرح مفرح الصدر مستقل بأداء ما كلفه والشرح التوسعة ومعناه الاراحة من الهموم والعرب تسمى الغم والهم ضيق صدر كقوله واقدنعم انك يضيق صدرك وهننا سؤالات (الاول) لم ذكر الصدر ولم يذكر القلب (الجواب) لان محل الوسوسة هو الصدر على ما قال بوسوس في صدور الناس فآلة ثلاث الوسوسة وابد الهادي وهي الخبري الشرح فلا جرم خص ذلك الشرح بالصدر دون القلب وقال محمد بن علي الترمذي القلب محل العقل والمعرفة وهو الذي يقصده الشيطان فالشيطان يجي الى الصدر الذي هو حسن القلب فاذا وجد مسلكا غارق فيه ونزل جنده فيه وبث فيه الهموم والغموم والحرص فيضيق القلب حينئذ ولا يجيد للطاعة لذو ولا للاسلام حلاوة واذا طرد العدو في الابتداء منع وحصل الامن ويزول الضيق وينشرح الصدر وييسر له القيام بأداء العبودية (السؤال الثاني) لم قال المنشرح لك صدرك ولم يقل المنشرح صدرك (الجواب) من وجهين (أحدهما) كانه تعالى يقول لام بلام فأنت انما تفعل جميع الطاعات لا جلي كما قال اليعبدون أقم الصلاة كرى فانا أيضا جميع ما أفعله لا جلي (وثانيها) ان فيها تبيينا على

ان منافع الرسالة عائدة اليه عليه السلام كأنه تعالى قال انما شرحت صدرك لاجلك لا لاجلي (السؤال الثالث) لم قال ألم تشرح ولم يقل ألم أشرح (والجواب) ان حملنا على نون التعظيم فالهني ان عظمة المنعم تدل على عظمة النعمة فدل ذلك على ان ذلك الشرح نعمة لا تصل العقول الى كنه جلالها وان حملناه على نون الجمع فالهني كأنه تعالى يقول لم أشرحه وحدي بل أعطيت فيه ملائكتي فكنت ترى الملائكة حواليك وبين يديك حتى يعزى قلبك فأدبت الرسالة وأنت قوى القلب وطلقتهم هبة فلم يجيبوا لك جوابا فالو كنت ضيق القلب لضحكوا منك فسيحان من جعل قوة قلبك جينا فيهم وانشرح صدرك ضيقا فيهم ثم قال (ووضعتنا عنك وزرك الذي انتفض ظهره) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المبرد هذا يجوز على معنى ألم تشرح لا على لفظه لانك لا تقول ألم وضعتنا ولكن معنى ألم تشرح قد شرحتنا فعمل الثاني على معنى الازل لا على ظاهر اللفظ لانه لو كان معطوفا على ظاهره لوجب أن يقال ونضع عنك وزرك (المسئلة الثانية) معنى الوزر ثقل الذنب وقدمت تفسيره عند قوله وهم يهملون أو زارهم وهو كقوله تعالى ليهنوا ليهنوا فاقدم من ذلك وما تأخر وأما قوله انتفض ظهره فالتعالي في اللغة الاصل فيه ان الظهر اذا انقلبه الجمل سمع له نفض أى صوت خفي وهو صوت الحمال والرسال والاضلاع أو البعير اذا انقلبه الجمل فهو مثل لما كان يتقل على رسول الله صلى الله عليه وسلم من أوزاره (المسئلة الثالثة) احتج بهذه الآية من أثبت المصيبة للإنبياء عليهم السلام (والجواب) عنه من وجهين (الاول) ان الذين يجوزون الصغار على الانبياء عليهم السلام خلوها هذه الآية عليهم الايقال ان قوله الذي انتفض ظهره كيدل على كونه عظيما فكيف يليق ذلك بالصغار لانما تقول انما وصف ذلك بانفاض الظهر مع كونها مغفورة لشدة اعتمام النبي صلى الله عليه وسلم بوقوعه منه وتحمسه مع عدمه عليه أو انما وصفه بذلك لان تأثره فيما يزول به من الثواب العظيم فيجوز ذلك ما ذكره الله تعالى هذا تقرير الكلام على قول المعتزلة وفيه اشكال وهو ان العفو عن المغفرة واجب على الله تعالى عند القاضي والله تعالى ذكر هذه الآية في معرض الامتنان ومن العلوم ان الامتنان يقبل الواجب غير جائز (الوجه الثاني) أن يجعل ذلك على غير الذنب وفيه وجوه (أحدها) قال قتادة كانت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ذنوب سلفت منه في الجاهلية قبل النبوة وقد أنقلته ففقرها له (وثانيها) ان المراد منه تخفيف أعباء النبوة التي تنقل الظهر من القيام بأمرها وحفظ موجباتها والمحافظة على حقوقها فسهل الله تعالى ذلك عليه وحوط عنه ثقلها بأن يسرها عليه حتى تيسرت له (وثالثها) الوزر ما كان يكرهه من تقيهم لسنة الظليل وكان لا يقدر على منعهم الى أن قرأه الله وقال له أن اسبغ حلة ابراهيم (ورابعها) انها ذنوب أمته صارت كالوزر عليه ماذا يصنع في حقهم الى أن قال وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم فأمنه من العذاب في العاجل ووعده الشفاعة في الآجل (خامسها) معناه عصمنا عن الوزر الذي يتقض ظهره لو كان ذلك الذنب حاصلا في العصمة وضحا بما جازا في ذلك ما روى انه حضر وليمة فيها ذف ومن امير قبل البعثة ليسمع فضرب الله على أذنه فليروقظه الاحتراس من الغد (سادسها) الوزر ما أصابه من الهيبة والفرع في أول ملاقات جبريل عليه السلام حين أخذته الرعدة وكاد يرمى نفسه من الجبل ثم تقوى حتى القه وصار بحالة كاد يرمى بنفسه من الجبل لشدة اشتياقه (وسابعها) الوزر ما كان يلحقه من الازي والشم حتى كاد يتقض ظهره وتأخذه الرعدة ثم قرأه الله تعالى حتى صار بحيث كانوا يدمون وجهه ويقول اللهم اهد قومي (وثامنها) لئن كان نزول السورة بعد موت أبي طالب وسخديجة فلقد كان نراقها عليه وزر عظيم فوضع عنه الوزر برفعه الى السماء حتى لقيه كل ملك وحياه فارتفع له الذكر فذلك قال وررقتنا لذكرك (وتاسعها) ان المراد من الوزر والثقل الخيرة التي كانت له قبيل البعثة وذلك انه بكامل عقله لما نظر الى عظيم نعم الله تعالى عليه حيث أخرجه من العدم الى الوجود وأعطاه الحياة والعقل وأنواع النعم ثقل عليه نعم الله وكاد يقض ظهره من الحيا لانه عليه السلام كان يرى أن نعم الله عليه لا تنتقطع وما كان يعرف انه كيف يطبع ربه فلما جابه النبوة والتكليف وعرف انه كيف ينبغي له أن يطبع ربه فحينئذ قل حياؤه ومهلت عليه تلك الاحوال

فان الشيم لا يستقي من زيادة النعم بدون مقابلتها بالخدمة والانسان الكرم النفس اذا اكرامه الانعام عليه وهو لا يقابلها بشيوع من انواع الخدمة فانه يشغل ذلك عليه جدا بحيث يمتنع من ان يمتنع منه انما كانه النعم بشيوع خدمة سهل ذلك عليه وطاب قلبه ثم قال تعالى (ورفعنا لك ذكرك) واعلم انه عام في كل ما ذكره من النبوة وشهرته في الارض والسماوات اسمه مكتوب على العرش وانه يذكره في الشهادة والتشهد وانه تعالى ذكره في الكتب المتقدمة وانتشار ذكره في الآفاق وانه ختمت به النبوة وانه يذكر في الخطب والاذان ومفاتيح الرسائل وعند الختم وجعل ذكره في القرآن مقرونا بذكره والله ورسوله احق ان يرضوه ومن يطع الله ورسوله وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ويناديه باسم الرسول والنبي حين ينادى غيره بالاسم ياموسى يا عيسى وأيضا جعله في القلوب بحيث يستطيعون ذكره وهو معنى قوله تعالى سيجعل لهم الرحمن وذا كانه تعالى يقول أملا العالم من اتبعك كلهم يشنون عليك ويصلون عليك ويحفظون سنتك بل ما من فريضة من فرائض الصلاة الا وبعده سنة فهم يمتثلون في الفريضة أمرى وفي السنة أمر لك وجعلت طاعتك طاعتي و سيعتلك يفتق من يطع الرسول فقد أطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله لاناف السلاطين من اتبعك بل لبراءة لاجل الملوك ان نصب خليفة من غير قبيلتك فالتقراء يحفظون ألقاظ منشورك وانفسرون يفسرون معاني قرفانك والوعاظ يلقون وعظك بل العلماء والسلاطين يصلون الى خدمتك ويصلون من وراء الباب عليك ويمسحون وجوههم بتراب روضتك ويرجون شفاعتك فشر فك باق الى يوم القيامة ثم قال تعالى (فان مع العصر يسرا ان مع العصر يسرا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ان المشركين كانوا يعبرون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقرو ويقولون ان كان غرضك من هذا الذي تدعوه طلب الفنى جعلنا لك ما لا حتى تكون كايبر اهل مكة فنشك ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سبق الى وهمه انهم اعمار خروا عن الاسلام ليكونه فقيرا احقرا عندهم فقد قاله تعالى عليه منته في هذه السورة وقال ألم نشرحك صدرك ووضنا عنك وزودك أى ما كنت فيه من أمر الجاهلية ثم وعده بالفنى في الدنيا ليزيل عن قلبه ما حصل فيه من التأذى بسبب انهم عبروه بالفقر والدليل عليه دخول الفناء في قوله فان مع العصر يسرا كانه تعالى قال لا يحزنك ما يقولون وما أنت فيه من الفلة فانه يحصل في الدنيا يسرا كامل (المسئلة الثانية) قال ابن عباس يقول الله تعالى خلقت عصر واحد بين يسرين ظن بقلب عصر يسرين وروى مسائل عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال ان بقلب عصر يسرين وقرأ هذه الآية وفي تقرير هذا المعنى وجهان (الأول) قال القرأ والزجاج العصر مذكوك وبالالف واللام وليس هناك معهود سابق فينصرف الى الحقيقة فتكون المراد بالعصر في اللفظين شأ واحدا وأما اليسر فانه مذكور على سبيل التنكير فكان أحدهما غير الآخر في الجرجاني هذا وقال اذا قال الرجل ان مع الفارس سبعة ان مع الفارس سيفا يلزم أن يكون هناك فارس واحد ومعهم سبعة ان ذلك غير لازم من وضع العربية (الوجه الثاني) أن تكون الجملة الثانية تكرر بالاولى كما كثر قوله بل يومئذ للمكذبين ويكون الغرض تقرير معناها في النفوس وتمكينها في التسلوب كما يكثر المفرد في قولك جاني زيد يد والمراد من اليسر يسر الدنيا وهو ما يتيسر من استفتاح البلاد ويسر الآخرة وهو قواب الجنة لقوله تعالى قل هل تبصون بيننا الا احدى الحسينين وهما حسنى الطاهر وحسنى الثواب فالمراد من قوله ان بقلب عصر يسرين هذا وذلك لان عصر الدنيا بالنسبة الى يسر الدنيا ويسر الآخرة كما هو المراد القليل وهما نسوا الان (الأول) ما معنى التنكير في اليسر جوابه التفضيم كانه قبل ان مع العصر يسرا اعظما وأي يسر (السؤال الثاني) اليسر لا يكون مع العصر لانهم ما ضدان فلا يجتمعان (الجواب) لما كان وقوع اليسر بعد العصر زمان قليل كان مقطوعا به جعل كالمقارن له ثم قال تعالى (فاذا فرغت فاقص) وجه تعلق هذا بما قبله انه تعالى لما عده عليه نعمه السالفة ووعده بالنعم الآتية لاجرم بعثه على الشكر والاجتهاد في العبادة فقال فاذا فرغت فاقصب أى فاقصب بقال نصب ينصب قال قتادة والبخاري ومقاتل اذا فرغت من الصلاة

المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المأفة به طك وقال الشعبي اذا فرغت من الشهادة فادع  
 لدينك وآنرتك وقال مجاهد اذا فرغت من أمر دينك فانصب وصل وقال عبد الله اذا فرغت من  
 الفرائض فانصب في قيام الليل وقال الحسن اذا فرغت من الغز فاجتهد في العبادة وقال علي بن أبي طهمة  
 اذا كنت صحيحاً فانصب يعني اجعل فراغك نصيباً في العبادة يدل عليه ما روي ان شريحاً من بني بجلي  
 يتسارحان فقال القارغ ما أمر بهذا إنما قال الله فاذا فرغت فانصب وبالجملة فالله في أن يواصل بين بعض  
 العبادات وبعض وأن لا يخلو وقتاً من أوقاته منها فاذا فرغ من عبادة أتبعها بأخرى وأما قوله (والى ربك  
 فارغب) فبعض وجهان (أحدهما) اجعل رغبتك اليه خصوصاً ولا تسأل الا فضله متوكلاً عليه (وثانيها)  
 ارض في سائر ما تلتمسه دنيا ودينا وصرى على الاعداء الى ربك وقرى فرغب أى رغب الناس الى طلب  
 ما عنده والله أعلم

• (سورة التين عمان آيات مكية) •

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين) اعلم ان الاشكال هو ان التين والزيتون ليسا من  
 الامور الشريفة فكيف يليق أن يقسم الله تعالى بهما فلاجل هذا السؤال حصل فيه قولان (الاول)  
 ان المراد من التين والزيتون هذان الشيطان المشهوران قال ابن عباس هو تينكم وزيوتكم هذا ثم ذكروا  
 من خواص التين والزيتون أشياء أما التين فقالوا انه غذا وفاكهة ودواء أما كونه غذاً فالاطباء زعموا  
 انه طعام لطيف سريع الهضم لا يكثر في المعدة بل ينال الطبع ويخرج بغير بقى الترسع ويقال اللبغم ويطهر  
 الكليتين ويزيل ما في المثانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح مسام الكبد والطحال وهو خير الفواكه  
 وأجدها روي انه أهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم طبق من تين فأكل منه ثم قال لاصحابه كلوا فلو  
 قلت ان فاكهة تزات من الجنة لقلت هذه لان فاكهة الجنة بلايهم فكلوها فانها تقطع البواسير وتنفع من  
 النقرس وعن علي بن موسى الرضا عليه السلام التين يزيل تكهة القدم ويطول الشعر وهو أمان من الفالج  
 وأما كونه دواءً فلانه يتداوى به في اخراج فضول البدن واعلم ان لها بعد ما ذكرنا خواص (أحدها)  
 ان ظاهرها كباطنها ليست كالبوز ظاهره قشر ولا كالتف باطنه قشر بل تقول ان من الشار ما يجتنب ظاهره  
 ويطيب باطنه كالبوز والباطن منه ما يطيب ظاهره دون باطنه كالتف والاياص أما التين فانه طيب الظاهر  
 والباطن (وثانيها) ان الاشجار ثلاثة شجرة تعد وتضلف وهي شجرة الخلاف وثانية تعد وتقى وهي  
 التي تأتي بالنور أولاً وبدء الثمرة كالتفاح وغيره وشجرة تبدل قبل الوعد وهي التين لانها تخرج الثمرة قبل  
 أن تعد بالورد بل لو غيرت العبارة لقلت هي شجرة تظهر المعنى قبل الدعوى بل لك أن تقول انها شجرة تخرج  
 الثمرة قبل أن تلبس نفسها بورداً أو بورقاً والتفاح والمشمش وغيرهما تبدأ بنفسها ثم يغيرها أما شجرة التين  
 فانها تبدأ ثم يغيرها قبل اتمامها بنفسها فاسم الاشجار كارباب المعاملة في قوله عليه السلام ابدأ بنفسك ثم  
 بمن تقول وشجرة التين كالصطفى عليه السلام كان يبدأ بغيره فان فضل صرفه الى نفسه بل من الذين انبى الله  
 عليهم في قوله ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (وثالثها) ان من خواص هذه الشجرة ان سائر  
 الاشجار اذا سقطت الثمرة من موضعها لم تعد في تلك السنة الا التين فانه يعد البدق وربما سقط ثم يعود مرة  
 اخرى (ورابعها) ان التين في النوم رجل خير غنى فمن نالها في المنام نال مالاً واسعاً ومن اكها رزقه الله اولاداً  
 (وخامسها) روي ان آدم عليه السلام لم يصحى وفارقته نسا به تسمر بورق التين وروي انه لما نزل وكان  
 مترجاً بورق التين استوحش فطاف الظباء حوله فاستأنس بها فأطعمها بعض ورق التين فرزقها الله الجمال  
 صورة والملاحة معنى وغيرهما مسكناً فترقت الظباء الى مساكنها رأت غير ما علمها من الجمال ما أهبطها  
 فلما كانت من الغديبات الظباء على أنزالات الى آدم فأطعمها من الورق فقبر الله حالها الى الجمال دون  
 المسك وذلك لان الاولى جاءت لآدم لاجل العلم والطائفة الاخرى جاءت للطبع سرراً الى آدم فظاهر افلا



جرم قبره الظاهر دون الباطن وأما الزيتون فتشهر به هي الشجرة المباركة فأكهة من وجهه وادام من وجهه  
 ودواء من وجهه وهي في أغلب البلاد لا تحتاج الى تربية الناس ثم لا تقسم من غصنها على غصنها بل  
 بل هي بخذاء السراج أبيض وتولدها في الجبال التي لا يوجد فيها شيء من الدهنية البتة وقيل من أخذ ورق  
 الزيتون في المنام استسك بالعروة الوثني وقال مريض لابن سيرين رأيت في المنام كأنه قيل لي كل اللامتين تشفا  
 فقال كل الزيتون فإنه لا شريعة ولا غيبة ثم قال المفسرون التين والزيتون اسم لهذين المأكولين  
 وفيهما هذه المنافع الجليلة فوجب اجراء اللفظ على الظاهر والجزم بأن الله تعالى أقسم بهما لما فيهما من  
 المصالح والمنافع (القول الثاني) انه ليس المراد هاتين الثمرتين ثم ذكرنا وجوهها (أحدها) قال  
 ابن عباس هما جبلان من الارض المقدسة يقال لهما بالسراياينة طور تينا وطور زينا لانهما ينبتا التين  
 والزيتون فكانت تعالي أقسم بتنايت الانبياء فالجبل المختص بالتين لعيسى عليه السلام والزيتون الشام  
 مبعث اكثر انبياء بني اسرائيل والطور مبعث موسى عليه السلام والبلد الامين مبعث محمد صلى الله عليه  
 وسلم فيكون المراد من القسم في الحقيقة تعظيم الانبياء واعلاء درجاتهم (وثانيها) ان المراد من التين  
 والزيتون مسجدان ثم قال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس وقال آخرون التين  
 مسجد أصحاب أهل الكهف والزيتون مسجد ايليا وعن ابن عباس التين مسجد نوح المبنى على الجودي  
 والزيتون مسجد بيت المقدس والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان القسم بالمسجد أحسن لانه موضع  
 العبادة والطاعة فلما كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي يكثر فيها التين والزيتون لاجرما كتنى يذكر  
 التين والزيتون (وثالثها) المراد من التين والزيتون بلدان فقال كعب التين دمشق والزيتون بيت المقدس  
 وقال شهر بن حوشب التين الكوفة والزيتون الشام وعن الربيع هـ ماجبلان بين همدان وحلوان  
 والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان اليهود والنصارى والمسلمين ومشركي قريش كل واحد منهم  
 يعظم بلدة من هذه البلاد فاقسم تعالي أقسم بهذه البلاد بأسمائها أو يقال ان دمشق وبيت المقدس فيهما  
 نعم الدنيا والطور ومكة فيها نعم الدين أما قوله تعالي وطور سينين فالمراد من الطور الجبل الذي كان الله  
 تعالي موسى عليه السلام عليه واختلاف في سينين والاولى عند الثورين أن يكون سينين وسيننا سينين  
 للمكان الذي حصل فيه الجبل أيضا الى ذلك المكان وأما المفسرون فقال ابن عباس في رواية عكرمة  
 الطور الجبل وسينين الحسن بلغة الحبشة وقال مجاهد سينين المبارك وقال الكلبى هو الجبل المنحدر و  
 الشجر وقال مقاتل كل جبل فيه شجر مشرف فهو سينين وسيننا بلغة النبط قال الواحدى والاولى أن يكون سينين  
 اسم للمكان الذي به الجبل ثم ذلك المكان مع سينين أو سيننا لسنه أو لكونه مباركا ولا يجوز أن يكون  
 سينين تعالي للطور لاختلافه اليه أما قوله تعالي وهذا البلد الامين فالمراد مكة والامين الامن قال صاحب  
 الكشف من أمن الرجل أمانة فهو أمين وأمانته أن يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤمن عليه ويجوز  
 أن يكون فعلا يعنى مفعول من أمنه لانه مأمون الغوائل كما وصف بالامن في قوله حرما آمنيا يعنى ذا أمن  
 وذكرنا في كونه أمينا وجوها (أحدها) ان الله تعالي حفظه عن القيل على ما أتيتك شرحه ان شاء الله  
 تعالي (وثانيها) انها تحفظ لك جميع الاشياء فبإباح الدم عند الالتجاء اليها آمن بل السباع والصدود  
 تستفيد منها الحفظ عند الالتجاء اليها (وثالثها) ما روى ان عمر كان يقبل الحجر ويقول انك حجر لا تقهر  
 ولا تتفع ولولا انى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك فقال له على عليه السلام اما انه يضمر  
 ويشفع ان الله تعالي لما أخذ على ذرية آدم الميثاق كتبه في رق أبيض وكان له هذا الركن يومئذ لسان  
 وشفتان وعينان فقال افنح فاله فألقه ذلك الرق وقال تشهدان واقله بالموافاة الى يوم القيامة فقال عمر  
 لا بقيت في قوم لست فيهم يا أبا الحسن ثم قال تعالي (لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم) المراد من  
 الانسان هذه الماهية والتقويم تصدير الشيء على ما يشق أن يكون في التأليف والتعديل يقال تقويمه  
 تقويمها فاستقام وتقوم وذكرنا في شرح ذلك الحسن وجوها (أحدها) انه تعالى خلق كل ذي رزق

مكافئ وجهه الا الانسان فانه تعالى خلقه مبدد القامة يتناول ما كوله بيده وقال الاسم في اكل عقل  
 وفهم وأدب وعلم وبيان والحاصل ان القول الاول راجع الى الصورة الظاهرة والثاني الى السيرة  
 الباطنة وعن يحيى بن اكرم القاضي انه فسرا تقويم بحسن الصورة فانه حسبي ان ملك زمانه خلى بزوجه  
 في ليلة مقمرة فقال ان لم تكوفي احسن من القمر رأيت كذا فأتى الكلب بالحنث الا يحسبي من اكرم فانه قال  
 لا يجنث قبيل له خالفت شيو حنك فقال الفتوى بالعلم ولقد أتقى من هو أعلم منا وهو الله تعالى فانه يقول لقد  
 خلقنا الانسان في احسن تقويم وكان بعض الصالحين يقول الهنأ أهطينا في الاولى احسن الاشكال  
 فأعطينا في الاخرة احسن القفال وهو العفال وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن الصيوب أما قوله تعالى (ثم ردناه  
 أسفل سافلين) فقيه وجهان (الاول) قال ابن عباس يريد أردل العمر وهو مثل قوله ثم ردنا الى أردل  
 العمر قال ابن قتيبة السافلون هم الضعفاء والزمخشي ومن لا يستطيع حيلة ولا يجيد ميلا بقال سفل يسفل  
 فهو سافل وهم سافلون كما يقال علا بلوفهو عال وهم عالون أراد ان الهرم يحرف ويضعف عمه وبصره  
 وعقله وتقل حيلته ويجزع عن عمل الصالحات فيكون أسفل الجميع وقال القرطبي ولو كانت أسفل سافل لكانت  
 صوابا لانظ الانسان واحدا وانت تقول هذا أفضل قائم ولا تقول أفضل قائم لان الله تعالى قال سافلين على  
 الجمع لان الانسان في معنى جمع فهو كقوله والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وقال واذا ذه  
 اذقنا الانسان متارحة فرج ما وان تصبهم (والقول الثاني) ما ذكره مجاهد والحسن ثم ردناه الى النار  
 قال على عاييه السلام وضع أبواب جهنم بعضها أسفل من بعض فيبدأ بالأسفل فجلا وهو أسفل سافلين  
 وعلى هذا التقدير فالعني ثم ردناه الى أسفل سافلين الى النار أما قوله تعالى (الا الذين آمنوا وعملوا  
 الصالحات) فالعلم ان هذا الاستثناء على القول الاول منقطع والمعنى ولكن الذين كانوا صالحين من المهرى  
 فلهم ثواب دائم على طاعتهم وصبرهم على ابتلاء الله اياهم بالشيخرة والهرم وعلى مقاساة المشاق والقيام  
 بالعبادة وعلى يتخاذل ثم وضهم وأما على القول الثاني فالاستثناء متصل ظاهر الاتصال أما قوله تعالى (فلهم  
 اجر غير ممنون) فقيه قولان (أحدهما) غير ممنون ولا مقطوع (وثانيهما) اجر غير ممنون اي لا يمن به  
 عليهم واعلم ان كل ذلك من صفات الثواب لانه يجب ان يكون غير منقطع وأن لا يكون منضبا بلنة ثم قال  
 تعالى (فما يكذب بعد بالدين) وفيه سؤالان (الاول) من مخاطب بقوله فما يكذبك (الجواب) نفسه قولان  
 (أحدهما) انه خطاب للانسان على طريقة الالتفات والمراد من قوله فما يكذبك ان كل من أخبر عن  
 الواقع بانه لا يقع فهو كاذب والمعنى خالذي يلمنك الى هذا الكذب (والثاني) وهو اختيار القرطبي انه  
 خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى من يكذبك يا محمد الرسول بعد ظهوره هذه الهدى بالدين (المسؤال  
 الثاني) ما وجه التعجب (الجواب) ان خلق الانسان من النطفة وتقويه بشراسوا يا وتدرى بجه في مراتب  
 الزيادة الى أن يكمل ويستوى ثم يصحبه الى أن يبلغ أردل العمر دليل واضح على قدرة الخالق على  
 الحشر والتشريف شاهد هذه الحسالة ثم بقي مصرعا على انكار الحشر فلا شيء أعجب منه ثم قال تعالى (ليس  
 الله باحكم الحاكمين) وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) ذكر وفي تفسيره وجهين (أحدهما) ان هذا تحقيق  
 لما ذكر من خلق الانسان ثم رده الى أردل العمر يقول الله تعالى ليس الذي فعل ذلك باحكم الحاكمين صنعا  
 وتديبرا واذا ثبت القدرة والحكمة بهذه الدلالة صح القول بإمكان الحشر ووجهه أما لا إمكان فيما نظر الى  
 القدرة وأما الوقوع فيما نظر الى الحكمة لان عدم ذلك يتهدح في الحكمة كما قال تعالى وما خلقنا السماء  
 والارض وما بينهما باطلا لذلك ظن الذين كفروا (والثاني) ان هذا تنبيه من الله تعالى لبيده عليه السلام بانه  
 يحكم بينه وبين خصومه يوم التمام بالعدل (المسئلة الثانية) قال القاضي هذه الآية من أقوى الدلائل  
 على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلق أفعال العباد مع ما فهم من السفة والظلم فانه لو كان الفاعل لانعالي  
 الصاد هو الله تعالى لكان كل سفة وكل أمر بسفة وكل ترغيب في سفة فهو من الله تعالى ومن كان كذلك  
 فهو أسفه الدنيا كما انه لا حكمه ولا أمر بالحكمة ولا ترغيب في الحكمة الملائم الله تعالى ومن كان كذلك

فهو أحكم الحكماة ولما ثبت في حقه تعالى الامران لم يكن وصفه بأنه أحكم الحكماة أولى ومن صفه بأنه أسفه السفهاء ولما امتنع هذا الوصف في حقه علمنا انه ليس خالفا لآمال المباد (الجواب) المعارضة بالعلم والدواعي ثم تقول السفه من قامت السفاهة به لا من خلق السفاهة كما ان التصرك والساكن من قامت الحركة والسكون به لا من خلقهما والله اعلم بالصواب

• (سورة القلم تسع عشرة آية مكية) •

زعم المفسرون ان هذه السورة أول ما نزل من القرآن وقال آخرون الفاتحة أول ما نزل ثم سورة القلم

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(اقرأ باسم ربك) اعلم ان في الباء من قوله باسم ربك قولين (أحدهما) قال أبو عبيدة الباء زائدة والمعنى اقرأ باسم ربك كما قال الاخطل

من الحرائر لارباب أنجرة • سود الحجاب لا يقرآن بالسور

ومعنى اقرأ اسم ربك أي اذكر اسم الله وهذا القول ضعيف لوجوه (أحدها) انه لو كان معناه اذكر اسم ربك ما حسن منه أن يقول ما أتى أي لا اذكر اسم ربك (وثانيها) ان هذا الامر لا يليق بالرسول لانه ما كان له شغل سوى ذكر الله فكيف يامر به بأن يشتغل بما كان مشغولا به أبدا (وثالثها) ان فيه تضيق الباء من غير فائدة (القول الثاني) ان المراد من قوله اقرأ أي اقرأ القرآن اذا القراء لا تستعمل الاقبة قال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه وقال رقم آنا فرقاء لندقرأه على الناس على مكث وقوله باسم ربك يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون محل باسم ربك نصب على المحال فيكون التقدير اقرأ القرآن محتضرا باسم ربك أي قل باسم الله ثم اقرأ وفي هذا دلالة على انه يجب قراءة التسبيحة في ابتداء كل سورة كما أنزل الله تعالى وأمر به وفي هذه الآية رد على من لا يرى ذلك واجبا ولا يتدبرها (وثانيها) أن يكون المعنى اقرأ القرآن مستعينا باسم ربك كأنه يجعل الاسم آلة لمما يجاء به من أمر الدين والدنيا وتظهر كتب بالقلم وتحققه انه لما قال له اقرأ فقال له لست بقارئ فقال اقرأ باسم ربك أي استعن باسم ربك واتخذة آلة في تحصل هذا الذي سر عليك (وثالثها) ان قوله اقرأ باسم ربك أي اجعل هذا الفعل له وانفله لاجله كما تقول بيت هذه الدار باسم الامير وصنعت هذا الكتاب باسم الوزير ولا جله فان العبادة اذا صارت لله تعالى فكيف يجترئ الشيطان أن يتصرف فيما هو لله تعالى فان قيل كيف يستمر هذا التأويل في قولك قبل الاكل بسم الله وكذا قبل كل فعل مباح فتنافيه وجهان (أحدهما) ان ذلك اضافة مجازية كما تصف ضيفك الى بعض البكار لتدفع بذلك ظم الظلة كذا انصف فعلك الى الله ليقطع الشيطان طمعه عن مشاركتك فقدروى ان من لم يذكر اسم الله شاركه الشيطان في ذلك الطعام (والثاني) انه ربما استعان بذلك المباح على التقوى على طاعة الله فيصير المباح طاعة فيصير ذلك التأويل فيه أما قوله وبك فيه سؤالان (أحدهما) وهو ان الرب من صفات الفعل واقه من أسماء الذات وأسماء الذات أشرف من أسماء الفعل ولا نأخذ لنا الوجوه الكثيرة على ان اسم الله أشرف من اسم الرب ثم انه تعالى قال هوناباسم ربك ولم يقل اقرأ باسم الله كما قال في التسبيحة المعروفة بسم الله الرحمن الرحيم وجوابه انه أمر بالعبادة وبصنات الذات وهو لا يستوجب شيئا وانما يستوجب العبادة بصفات الفعل فكان ذلك المبلغ في الحب على الطاعة ولان هذه السورة كانت من أوائل ما نزل على ما كان الرسول عليه السلام قد فرغ فاستماله لنزول الفزع فقال هو الذي ربك فكيف يفزعك فأفاد هذا الحرف مضين (أحدهما) ربك فلذلك القضاء فلا تكاسل (والثاني) ان الشروع ملزم للاتمام وقد ربيتك منذ كذا فكيف أضيعك أي حين كنت علقا لم أدرع ربك فعدان صرفت خفاقة نفسك وحدا عار قابي كيف أضيعك (السؤال الثاني) ما الحكمة في انه أنشأ ذاته اليه فقال باسم ربك (الجواب) تارة يضيف ذاته اليه بالروية كما هو بنا تارة يضيفه الى نفسه بالعبودية أخرى يعيده نظيره قوله عليه السلام على مني وأنا منه كأنه تعالى يقول هو وأنا ناله

يقرب قوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله أو تقول إضافة ذاته إلى عبده أحسن من إضافة العبد  
إليه إذ قد علم في الشاهد أن من له الشان يتبعه أكبر مما دون الأصغر يقول هو ابنى فحسب لما أنه يقال منه  
المنفعة فيقول الرب تعالى المنفعة تصل مني إليك ولم تصل منك إلى خدمة ولا طاعة إلى الآن فأقول إننا لك  
ولا أقول أنت لي ثم إذا أتيت بما طلبت منه منك من طاعة أو قربة أو فضلك إلى نفسي فقلت أنزل على عبده  
يا عبادي الذين آمنوا (السؤال الثالث) لم ذكر عقب قوله ربك قوله الذي خلق (الجواب) كان العبد  
قول ما الدليل على أنك ربي فيقول لأنك كنت بذاتك وصفاتك معدوما ثم صرت موجودا فلا بد لك  
في ذاتك وصفاتك من خالق وهذا الخلق والابحادي تربية فدل ذلك على أني ربك وأنت حر بوبى أم أقوله تعالى  
(الذي خلق خلق الإنسان من علق) ففيه مسائل (المسئلة الأولى) في تفسير هذه الآية ثلاثة أوجه  
(أحدها) أن يكون قوله الذي خلق لا يتدرله مفعول ويكون المعنى الذي حصل منه الخلق واستأثر به  
لا خالق سواه (والثاني) أن يتدرله مفعول ويكون المعنى أنه الذي خلق كل شيء فبقنا أول كل مخلوق لأنه  
مطلق فليس حله على البعض أولى من حله على السائق كقولنا الله أكبر أي من كل شيء ثم قوله بعد ذلك خلق  
الإنسان من علق يخصصا للإنسان بالذکر من بين جملة المخلوقات أما لان التدريل إليه أو لأنه أشراف ما على  
وجه الأرض (والثالث) أن يكون قوله أقرأ باسم ربك الذي خلق جبراً ثم فسره بقوله خلق الإنسان من  
علق فتفصيلاً خلق الإنسان ودلالة على عيب فطرته (المسئلة الثانية) احتج الإصحاح بجملة الآية على أنه  
لا خالق غير الله تعالى قالوا لأنه سبحانه جعل الخلقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن سائر الذات وكل صفة  
هذا شأنها فإنه يستحيل وقوع الشركة فيها قالوا وهذا الطريق عرفنا أن خاصية الألوهية هي القدرة على  
الاختراع وما يبدو كذلك أن تعرفوا لما طلب حقيقة الإله فقال ما رب العالمين قال موسى ربكم ورب  
آبائكم الأولين والربوبية إشارة إلى الخلقية التي ذكرها ههنا وكل ذلك يدل على قولنا (المسئلة الثالثة)  
اتفق المتكلمون على أن أول الواجبات معرفة الله تعالى أو النظر في معرفة الله أو القصد إلى ذلك النظر  
على الاختلاف المشهور فيما بينهم ثم أن الحكيم سبحانه لما أراد أن يعينه رسولاً إلى الشركين لوقاله أقرأ  
باسم ربك الذي لا شريك له لا بوا أن أقبوا ذلك منه لكنه تعالى قدم في ذلك مقدمة تلجهم إلى الاعتراف  
به كما يحكي أن زفر لمباينه أبو حنيفة إلى البصرة لتقرر مذهبهم فلما ذكرها حنيفة زفر ولم يلتزموا إليه  
فرجع إلى أبي حنيفة وأخبره بذلك فقال إنك لم تعرف طريق التبليغ لكن أرجع إليهم واذكر في المسئلة  
أقول بل إنهم ثم بين ضعفها ثم دل بعد ذلك ههنا قول آخر واذكر قولي وحجتي فإذا تفكرت ذلك في قلبهم فدل  
هذا قول أبي حنيفة لأنهم حينئذ يستحيون فلا يرتدون فكذا ههنا إن الحق سبحانه يقول إن هؤلاء  
عباد الأوثان فلو أتيت على فاعرضت عن الأوثان لا بوا ذلك لكن اذكر لهم أنهم هم الذين خلقوا من  
العلقة فلا يمكنهم إنكاره ثم قل ولا بد بالفضل من فاعل فلا بد أنهم هم الذين خلقوا ذلك إلى الوزن عليهم  
بأنهم خصموا فهذا التدريج يقرون بأننا الملتحق للشامدون الأوثان كما قال تعالى ولئن سألتهم من  
خلقهم ليقولن الله ثم الماصرات الإلهية موقوفة على الخلقية حصل القطع بأن من لم يخلق لم يكن لها فلهذا  
قال تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق ودات الآية على أن القول بالطبع باطل لأن المؤثر فيه إن كان حادثاً اقتصر  
المؤثر بتروك كان قديماً فما أن يكون موجبا أو قادراً فإن كان موجبا لم أن يقارنه أن لا يخلق إلا أنه  
محتاج وهو عالم لأن التغيير حصل على الترتيب الموازن للمصلحة (المسئلة الرابعة) إنما قال من علق هل  
الجمع لأن الإنسان في معنى الجمع كقوله إن الإنسان لبق خسر أم أقوله تعالى (أقرأ وربك الأكرم الذي علم  
بالقلم) ففيه مسائل (المسئلة الأولى) قال بعضهم أقرأ أو لا لنفسك والثاني للتبليغ أو الأول للتعلم  
من جبريل والثاني للتعليم أو أقرأ في صلاتك والثاني خارج صلاتك (المسئلة الثانية) الكرم إعادة  
ما ينبغي له لعارض فمن يهب السكين من يقتل به نفسه فهو ليس بكرم ومن أعطي ثم طلب عوضاً فهو ليس بكرم  
وليس يجب أن يكون العوض عيناً بل المدح والثواب والخص من المذمة كله هو عرض ولهذا قال أصحابنا

انه تعالى يستعمل ان يفعل فعلا لغرض لانه لو فعل فعلا لغرض لكان حصول ذلك الغرض اوله من  
 لاحصوله فحينئذ يستفاد به فعل ذلك الشيء حصول تلك الاولوية ولو لم يفعل ذلك الفعل لما كان يحصل له تلك  
 الاولوية فيكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره وذلك محال فخذ كروا في بيان اركبته تعالى وجوها (أحدها)  
 انه كم من كرم يعلم وقت الجنابة لكن لا يبقى أحسنه على الوجه الذي كان قبل الجنابة وهو تعالى اكرم لانه يزيد  
 باحسانه بعد الجنابة ومنه قول القائل

مضى زدت تقصيرا تزدي تفضلا • كافي بالتقصير استوجب التفضلا

(وثانيها) انك كريم لكن ربك اكرم وكيف لا وكل كريم ينال بكرمه نفعا امامه دحا ووثوبا او يدفع ضررا اما  
 انما فالاكرم اذ لا يفعل له الا لخص الكرم (وثالثها) انه الاكرم لان له الابتداء في كل كرم واحسان وكرمه غير  
 مشوب بالتقصير (ورابعها) يستعمل ان يكون هذا احسانا على القراء اى هو الاكرم لانه يمازيك بكل سرف عشرا  
 اوحث على الاخلاص اى لا تفر اطمع ولكن لاجل ودع على امرك فانما اكرم من ان لا اعطيك ما لا يعطرك  
 يالك ويستعمل ان المعنى يغير دلالة الخلق ولا يصف احد فانما اكرم من ان امرك هذا التكليف الشاق  
 ثم لانصرك (المسئلة الثالثة) انه سبحانه وصف نفسه بانه خلق الانسان من علق وثانيا بانه الذى علم بالقلم  
 ولا مناسبة في الظاهر بين الامرين لكن التصديق ان اول احوال الانسان كونه علقه وهى اخص الاشياء  
 وآثر امره هو ضرورية عالمها بمقتضى الاشياء وهو اشرف مراتب المخلوقات فكانه تعالى يقول اتقوا من  
 اخص المراتب الى اعلى المراتب فلا بد لك من مدر مقدر ينقلك من تلك الحالة النفسية الى هذه الحالة  
 الثمريفة ثم فيه تنبيه على ان العلم اشرف الصفات الانسانية كانه تعالى يقول لا يعبادوا الاحياء والانداد  
 والرزق كرم وروبية اما الاكرم هو الذى اطلق العلم لان العلم هو النهاية في الشرف (المسئلة الرابعة) قوله  
 باسم ربك الذى خلق الانسان من علق اشارة الى الدلالة العقلية الدالة على كمال القدرة والحكمة والعلم  
 والرحمة وقوله الذى علم بالقلم اشارة الى الاستكام المكتوبة التى لا سبيل الى معرفتها الا بالسمع فالقول كانه  
 اشارة الى معرفة الربوية والشان الى النبوة وقدم الاول على الثاني تنبيها على ان معرفة الربوية خفية  
 عن النبوة واما النبوة فانها محتاجة الى معرفة الربوية (المسئلة الخامسة) في قوله علم بالقلم وجهان  
 (أحدهما) ان المراد من العلم الكتابة التى تعرف بها الامور الغائبية وجعل القلم كتابة عنها (والثاني)  
 ان المراد علم الانسان الكتابة بالقلم وكلا القولين متقارب اذا المراد التنبه على فضلة الكتابة يروى ان سليمان  
 عليه السلام سأل عن ربه تعالى عن الكلام فقال ربه لا يبق قال فابقه قال الكتابة فالقلم مبيد العلوم  
 يبكي ويخضع بركوعه تسجدا لانام وبجركته تبقى العلوم على مر الليالي والايام اظيره قوله زكريا اذ نادى  
 ربه نداء خفيا اثنى وامنع فكذا القلم لا ينطق ثم يسمع الشرق والغرب فسبحانه من قادر بسوادها  
 جعل الدين منورا وكانه جعلت بالسواد مبصر اقالقلم قوام الانسان والانسان قوام العين ولا تغل القلم  
 نائب اللسان فان القلم ينوب عن اللسان واللسان لا يشرب من القلم التراب طهور ولو الى مشرحة والقلم يدل  
 ولو الى المنطق والمغرب اما قوله (علم الانسان ما لم يعلم) فيحتمل ان يكون المراد علمه بالقلم وعلمه ايضا غير ذلك  
 ولم يذكروا والنسق وقد يجرى مثل هذا في الكلام تقول اكرمك احسنت اليك ملكتك الاموال ولتلك  
 الولايات ويحتمل ان يكون المراد من اللفظين واحدا ويكون المعنى علم الانسان بالقلم ما لم يعلمه فيكون قوله  
 علم الانسان ما لم يعلم يينا ناقوله علم بالقلم ثم قال تعالى (كلان الانسان لطيفي) وفيه مسائل (المسئلة  
 الاولى) اكثر المفسرين على ان المراد من الانسان ههنا انسان واحد وهو ابو جهل ثم منهم من قال نزلت  
 السورة من ههنا الى آخرها في ابي جهل وقيل نزلت من قوله ارايت الذى ينهى عبدا الى آثر السورة في ابي  
 جهل قال ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم صلى لاجاء ابو جهل فقال الم انك من هذا افرزبه النبي  
 صلى الله عليه وسلم فقال ابو جهل والله انك لتعلم بانى اناذى اكبرنى في فأنزل الله تعالى فادع ناديه سندع  
 الزبانية قال ابن عباس والله لودعا ناديه لآخذته زبانية الله فكانه تعالى لما عرفه ان مخلوق من خلق فلا يلبق به

التكبر فهو عند ذلك اذ داطعنا وناوة عزاجاله ورياسته في مكة ويروي انه قال ليس بمكة اكرم حتى ولعله لعنه  
الله قال ذلك رد القول وربك الاحقر ثم القائلون بهذا القول منهم من زعم انه ليست هذه السورة من أوائل  
ما نزل ومنهم من قال بمجتمعه أن يكون خمسة آيات من أول السورة نزات أو لا ثم نزات البقرة بعد ذلك في شأن  
أبي جهل ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بضم ذلك الى أول السورة لان تأليف الآيات انما كان بأمر الله  
تعالى ألا ترى ان قوله تعالى وانقروا وما تزعمون فيه الى الله آخر ما نزل عند المفسر من ثم هو مضموم الى  
ما نزل قبله بزمان طويل (القول الثاني) أن المراد من الانسان المذكور في هذه الآية جلة الانسان  
(والقول الاول) وان كان اظهر بحسب الروايات الا أن هذا القول أقرب بحسب الظاهر لانه تعالى بين أن  
الله سبحانه مع خلقه من خلقه وانهم عليه بالنعم التي قدمنا ذكرها اذا اغناها وزاد في النعمة عليه فانه  
يعطى ويتجاوز الخلق في المعاصي واتباع هوى النفس وذلك وعيد ويزجر عن هذه الطريقة ثم انه تعالى أكد  
هذا الزجر بقوله ان الى ربك الرجى أى الى حيث لا مالك سواه فتقع المحاسبة على ما كان منه من العمل  
والمواخذة بحسب ذلك (المسئلة الثانية) قوله كلابيه وجوه (أحدهما) انه ردع وزجر لانه كثير تسمية الله  
بطينه وان لم يذ كر دلالة الكلام عليه (وثانيها) قال مقاتل كلابيلم الانسان أن الله هو الذي خلقه من  
العلقة وعلمه بعد الجهل وذلك لانه عند صيرورته قد باطنى ويتكبر ويبرم مستغرق القلب في حب الدنيا  
فلا يتفكر في هذه الاحوال ولا يتأمل فيها (وثالثها) ذكر الجرجاني صاحب النظم أن كلابيهما بمعنى حق لانه  
ليس قبله ولا بعده شئ يتكبر كالارداه وهذا كما قالوه في كلا والقرء فانهم زعموا انه بمعنى اى والقرء (المسئلة  
الثالثة) الطغيان هو التكبر والتمرد وتحقق الكلام في هذه الآية أن الله تعالى لما ذكر في مقدمة السورة  
دلائل ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث يبعد من العاقل أن لا يطلع عليها ولا يقف على حقاقتها  
اتبها بما هو السبب الاسل في العقلة منها وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والحياة والثروة والقدرة فانه  
لا سبب اهمى القلب في الحقيقة الا ذلك فان قيل ان فرعون اذ هى الربوبية فقال الله تعالى في حقه اذهب الى  
فرعون انه طغى وهننا ذكر في أبي جهل ليطغى فاكد به هذه اللام فالسبب في هذه الزيادة قلنا فيه وجوه  
(أحدها) انه قال موسى اذهب الى فرعون انه طغى وذلك قبل أن يلقاه موسى وقبل أن يعرض عليه الأدلة  
وقبل أن يدعى الربوبية وأما ههنا فانه تعالى ذكر هذه الآية تسليية لرسوله حين رد عليه اقبح الرد (وثانيها) أن  
فرعون مع كمال سلطنته ما كان يزيد كفره على القول وما كان ليتعرض لقتل موسى عليه السلام ولا يذانه  
وأما أبو جهل فهو مع قلة جاهه كان يقصد قتل النبي صلى الله عليه وسلم وايذاه (وثالثها) ان فرعون  
أحسن الى موسى أولا وقال آخرأ آمنتم وأما أبو جهل فكان يحسد النبي في صباه وقال في آخر رمته  
يلغوا عني محمد انى اموت ولا احد ابغض الى منه (ورابعها) انهما وان كانا رسولين لكن الحبيب  
في مقابلة الكلام كابد في مقابلة العين والعاقل يصون عينه فوق ما يصون يده بل يصون عينه باليد فلهذا  
السبب كانت المبالغة ههنا أكد ما قوله تعالى (أن رآه استغنى) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال  
الاشعري لان رآه مخدوف اللام كما يقال انكم لتطفون ان رأيتم غناكم (المسئلة الثانية) قال الفراء انما  
قال ان رآه ولم يقل رأى نفسه كما يقال قتل نفسه لان رأى من الافعال التي تستدعى اسما وخبرها نحو اطلق  
والحسان والعرب تلمح النفس من هذا الجنس فتقول رايتنى وطلنتنى وحسبى فتقول ان رآه استغنى من  
هذا الباب (المسئلة الثالثة) في قوله استغنى وجهان (أحدهما) استغنى بجاهه عن ربه والمراد من الآية  
ليس هو الاول لان الانسان قد يسأل الثروة فلا يزيد الا نواضا كسليمان عليه السلام فانه كان يمسك  
المساكين ويقول مسكين جالس مسكينا وعبد الرحمن بن عوف ما طغى مع كثرة أمواله بل العاقل يعلم  
انه عند الغنى يكون أكثر ساجدة الى الله تعالى منه حال فقره لانه في حال فقره لا يتغنى بالاسلامه نفسه وأما  
في حال الغنى فانه يتغنى بسلامة نفسه وماله ومجاهدته وفي الآية وجه ثالث وهو ان سبب استغنى سبب الطلب  
والهوى أن الانسان رأى ان نفسه انما نالت الغنى لانها طلبته وبذلت الجهد في الطلب فنشأت الثروة والغنى

بسبب ذلك الجهد لأنه نالها بإعطاءه ووفقته وهذا جهل وحق فكم من باذل وسعه في الحرص  
والطلب وهو عوت جوعا ثم ترى أكثر الأغنياء في الآخرة يصيرون مدبرين خائفين يرحم الله أن ذلك الغني  
ما كان يفعلهم وقوتهم (المسئلة الرابعة) أقر السورة يدل على مدح العلم وآخرها على مذمة المال  
وكنى بذلك مرغبا في الدين والعلم ومنفرعا من الدنيا والمال ثم قال تعالى (ان إلى ربك الرجعي) وفيه مسائل  
(المسئلة الأولى) هذا الكلام واقع على طريقة الالتفات إلى الانسان تمديده وتحذير من عاقبة  
العقوبات (المسئلة الثانية) الرجعي المرجع والرجوع وهي بأجمعها ماصدري قال رجع إليه رجوعا  
ومرجعا ورجعي على وزن فعل في معنى الآية وجهان (أحدهما) انه يرى ثواب طاعته وعقاب تمرده  
وتكبره وطمعانه ونظيره قوله ولا تحسبن الله فاعلا إلى قوله اغما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وهذه  
الموعظة لا تؤثر الا في قلب من له قدم صدق اما الجاهل في غضب ولا يعتقد الا الفرح العاجل (والقول  
الثاني) انه تعالى يرد ويرجعه إلى النقصان والفقر والموت كما رده من النقصان إلى الكمال حيث نقله  
من الجاهلية إلى الحياة ومن الفقر إلى الغنى ومن الذل إلى العز فهذا التعزز والذوق (المسئلة الثالثة)  
روى ان أبا جهل قال للرسول عليه الصلاة والسلام أتزعم ان من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكة ذهبيا  
وفضة لعلنا نأخذ منها فنطفي فندع ذينا وتبع ذلك فنزل جبريل وقال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يؤمنوا  
فعلنا بهم مثل ما فعلنا بأصحاب السائدة فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء ابقاء عليهم قوله تعالى  
(أرايت الذي ينهى عبدا اذا صلى) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) روى عن أبي جهل لعنه الله انه قال هل  
يعقر محمد وجهه بين أظهركم قالوا نعم قال فوالذي يحلف به لئلا رأيت لا طأت عنقه ثم انه رأى رسول الله صلى  
الله عليه وسلم في الصلاة فكف عن عليه فقالوا له مالك يا أبا الحكم فقال ان بيني وبينه نخلد فامن ناروه ولا  
شديد او عن الحسن ان امية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة واعلم ان ظاهر الآية ان المراد في هذه  
الآية هو الانسان المتقدم ذكره فلذلك قالوا انه ورد في أبي جهل وذكر واما كان منه من التورع لحمد  
عليه السلام حين رآه يصلي ولا يمنع أن يكون نزواها في أبي جهل ثم هو في الكل لكن ما بعد بدقتي انه  
في رجل بعينه (المسئلة الثانية) قوله أرايت خطاب مع الرسول على سبيل التعجب ووجه التعجب فيه  
امور (أحدها) انه عليه السلام قال اللهم أهز الاسلام اما أبي جهل بن هشام أو هم مرفكاته تعالى  
قال له كنت تظن انه يهز به الاسلام أمشله يهز به الاسلام وهو ينهى عبدا اذا صلى (وثانيها) انه كان  
يلقب بابي الحكم فكانه تعالى يقول كيف يليق به هذا اللقب وهو ينهى العبد عن خدمة ربه أو وصف  
بالحكمة من يمنع عن طاعة الرحمن ويحسد للاوثان (وثالثها) أن ذلك الاجق يامر وينهى ويمتقد  
أنه يجب على الغير طاعته مع ان ليس بخائف ولا ربه ثم انه ينهى عن طاعة الرب والخالق الا بكون هذا  
غاية الحماقة (المسئلة الثالثة) قال ينهى عبدا ولم يقل ينهى التوفيقه فوائده (أحدها) أن التذكير  
في عبديته على كونه كمالا في العبودية كانه يقول انه عبد لا يفي العالم بشرح بيانه وصفة اخلاصه  
في عبوديته (بروي) في هذا المعنى ان عوديا من نصحاء اليهود جاء الى عمر في أيام خلافة فقال أخبرني عن  
اخلاق رسواكم فقال عمر اطلبه من بلال فهو أعلم به مني ثم ان بلاد له على فاطمة ثم فاطمة دلته على  
عليه السلام فلما سأله عما عليه قال صف لي متاع الدنيا حتى أصف لك اخلاقه فقال الرجل هذا لا يتسرى  
فقال على هجرت عن وصف متاع الدنيا وقد شهد الله على قلته حيث قال قل متاع الدنيا قليل فكيف أصف  
اخلاق النبي وقد شهد الله تعالى بأنه عظيم حيث قال وانك لعلى خلق عظيم فكانه تعالى قال ينهى اشتد الخلق  
عبودية عن العبودية وذلك عين الجهل والحق (وثانيها) أن هذا يبلغ في الذم لان المعنى ان هذا اذ به وعادته  
فنبه كل من يرى (وثالثها) ان هذا التحذير لكل من تنهى عن الصلاة (روى) عن علي عليه السلام انه  
رأى في المصلى اقواما يصلون قبل صلاة العبد فقال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقيل  
له الاتنها هم فقال اخشى أن ادخل تحت قوله أرايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهي عن

الصلاة واخذ أبو حنيفة منه هذا الادب الجليل حين قال له أبو يوسف يقول المصلي حين يرفع رأسه من الركوع اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسجد ولم يصرح بالنهي (ورابعها) ايظن أبو جهل انه لو لم يسجد محمد لآجد ساجدا غيره ان محمدا عبدا واحدا من الملائكة المقربين ما لا يحصيهم الا انوارهم دائما في الصلاة والتسبيح (وخامسها) انه تفضيها لسان النبي يقول انه مع التذكير معرف تطهير الكتابة في سورة القدر رجعت على القرآن ولم يسبق له ذكر اسرى بعبدته انزل على عبده وانه لما مات محمد الله ثم قال تعالى (أرأيت ان كان على الهدى وأمر بالتحقوى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله أرأيت خطاب ابن فيه وجهان (الأول) انه خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام والذليل عليه أن الأول وهو قوله أرأيت الذي ينهى عبد النبي صلى الله عليه وسلم وانثالث وهو قوله أرأيت ان كذب وتولى للنبي عليه الصلاة والسلام فلو جعلنا الوسط لغير النبي لخرج الكلام عن التظلم الحسن بقول الله تعالى يا محمد أرأيت ان كان هذا الكافر ولم يقل لو كان اشارة الى المستقبل كانه يقول أرأيت ان صار على الهدى واشتغل بأمر نفسه اما كان يلبق به ذلك اذ هو رجل عاقل وذو ثروة فلوا اختار الدين والهدى والامر بالتحقوى أما كان ذلك خيرا له من التكفر بالله والنهي عن خدمته وطاعته كانه تعالى يقول تلهف عليه كيف فوت على نفسه مراتب العالية وقنع بالمراتب الدنياية (القول الثاني) انه خطاب للكافر لان الله تعالى كالمشاهد للظالم والظالم وكالمولى الذي قام بين يديه عبدا وكالحاكم الذي حضر عنده المتدعي والمدعى عليه فخطاب هذا امرته وهذا امرته فلما قال للنبي أرأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى التفت به ذلك الى الكافر فقال أرأيت يا كافر ان كانت صلواته هدى ودعاؤه الى الله امر بالتحقوى انتهماء مع ذلك (المسئلة الثانية) ههنا سؤال وهو ان المذكور في أول الآية هو الصلاة وهو قوله أرأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى والمذكور ههنا امران وهو قوله أرأيت ان كان على الهدى في فعل الصلاة فلم يضم اليه شأنا ثانيا وهو قوله وأمر بالتحقوى جوابه من وجوه (أحدها) أن الذي شق على أبي جهل من افعال الرسول عليه الصلاة والسلام هو هذان الامران الصلاة والدعاء الى الله فلا جرم ذكرهما ههنا (وثانيها) أن النبي عليه الصلاة والسلام كان لا يوجد الا في أحد امرين اصاب اصلاح نفسه وذلك بفعل الصلاة أو في اصلاح غيره وذلك بالامر بالتحقوى (وثالثها) انه عليه السلام كان في صلواته على الهدى وآمر بالتحقوى لان كل من رآه وهو في الصلاة كان يرق قلبه فغيب الى الايمان فكان فعل الصلاة دعوة بلسان الفعل وهو اقوى من الدعوة بلسان القول ثم قال تعالى (ارأيت ان كذب وتولى) وفيه قولان (القول الأول) انه خطاب مع الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك لان الدلائل التي ذكرها في أول هذه السورة جليلة ظاهرة وكل احد يعلم بدنية عقله أن منع العبد من خدمة مولاه فعل باطل وسفه ظاهر فاذا ن كل من كذب بتلك الدلائل وتولى عن خدمة مولاه بل منع غيره عن خدمة مولاه يعلم بعقله السليم انه على الباطل وانه لا يفعل ذلك الاعناد اقل هذا قال تعالى لرسوله أرأيت يا محمد ان كذب هذا الكافر تلك الدلائل الواضحة وتولى عن خدمة خالقه الم يعلم بعقله ان الله يرى منه هذه الاعمال القبيحة ويعلمها أذ لا يجره ذلك عن هذه الاعمال القبيحة (والثاني) انه خطاب للكافر والمعنى ان كان يا كافر محمدا كذابا ومتوليا لا يعلم بان الله يرى - حتى ينهى بل احتجج اليه نهيك عما قوله (الم يعلم بان الله يرى) ففهمه مستثان (المسئلة الاولى) المقصود من الآية التمديد بالحشر والنشر والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات حكيم لا يعمل لام لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فلا بد وأن يوصل جزاء كل احد اليه بتمامه فيكون هذا تقوية فاشديدا للعصاة وترغيبا عظيميا لاهل الطاعة (المسئلة الثانية) هذه الآية وان نزلت في حق أبي جهل فكل من نهى عن طاعة الله فهو شر ينهى عن طاعة الله ولا يلزم عليه المنع من الصلاة في الدار المصنوعة والارقات المذكورة لان المنهى عنه غير الصلاة وهو المعصية ولا يلزم المولى بجمع عبده عن قيام الليل وصوم التطوع وزوجته عن الاعتكاف لان ذلك لا يستفاد مصلحته باذن ربه لا بغض العبادته ربه ثم قال تعالى (كلا) وفيه وجوه (أحدها) انه ردع لابي جهل ومنع له عن نهيته عن عبادة الله تعالى وامره بعبادة اللات

(وثانيها)



(وثانها) كلالان يصل ابو جهل الى ما يقول انه يقتل محمدا وربطاً عنقه بل تليد محمد الذي يقتله ويوطأ صدره (وثانها) قال مقاتل كلالا يعلم ان الله يرى وان كان يعلم لكن اذا كان لا يتفجع بما يعلم فكذلك لا يعلم ثم قال (الثامن بيته) أي عاوه وفيه (تسعة) بالناسية ناصية كاذبة خاطئة) وفي مسائل (المسئلة الاولى) في قوله لتسعة وجود (احدها) لناخذت بناصيته ولتسعينه بها الى السار والسفع القبض على الشيء وجذبه بشدة وهو كقوله فيؤخذ بالناوصى والاقدام (وثانها) السفع الضرب أي النطعن وجهه (وثانها) تسودت وجهه قال الخليل تقول للشيء اذا الفعته النار لتفصا يسير ايغزلون البشرة قدسفته النار قال والسفع ثلاثة اصجار يوضع عليها القدر سميت بذلك لسوادها قال والسفعة سواد في الخدين وبالجملة فتسويد الوجه علامة الازلال والاهانة (ورابعها) لتسعينه كما قال ابن عباس في قوله تسعينه على الخرطوم انه أبو جهل (وخامسها) لتذله (المسئلة الثانية) قرئ لتسعين بالنون المشددة اي الفاعل لهذا الفعل هو الله والملائكة كما قال فان الله هو ملاه واجر بل وصالح المؤمنين وقرأ ابن مسعود لاسفوعن اي يقول الله تعالى يا محمد انا الذي اتولى اهاتيه نظيره هو الذي ايدك هو الذي انزل السكينة (المسئلة الثالثة) هذا السفع يحتمل أن يكون المراد منه الى النار في الآخرة وأن يكون المراد منه في الدنيا وهذا أيضا على وجود (احدها) ماروي أن أبا جهل لما قال ان رأته يصل لاطان عنقه فانزل الله تعالى هذه السورة وامره جبريل عليه السلام بأن يقرأها على أبي جهل ويختر الله ساجدا في آخرها ففعل فعدا اليه أبو جهل ابطأ عنقه فلما دامت نكص على عقبيه راجعا فقبيل له مالك قال ان يني وينه فغلا فغرا فاه لومشيت اليه لالتعقني وقيل كان جبريل وميكائيل عليهما السلام على كتفيه في صورة الاسد (والثاني) أن يكون المراد يوم بدر فيكون ذلك إشارة بانه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجرونه الى القتل اذا عاد الى النهي فلما عاد لاجرم مكبهم الله تعالى من ناصيته يوم بدر روى أنه لما نزلت سورة الرحمن علم القرآن قال عليه السلام لاصحابه من يقرأها منكمم على رؤساء قريش فتناقلوا مخافة أذيتهم فقام ابن مسعود وقال انما يارسول الله فاجلسه عليه السلام ثم قال من يقرأها عليهم فلم يقدم الا ابن مسعود ثم ثانيا كذلك الى أن أذن له وكان عليه السلام يتي عليه لما كان يعلم من ضعفه وضعف جنته ثم انه وصل اليهم فقرأهم بجمعة من حول الكعبة فافتتح قراءة السورة فقام أبو جهل فلطمه فتشق اذنه وادماه فانصرف وعينيه تدمع فلما رآه النبي عليه السلام ررق قلبه وأطرق رأسه مغموما فاذا جبريل عليه السلام يجيئ ضاحكا مستبشرا فقال يا جبريل تفصلك وابن مسعود يسكي فقال استعلم فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود أن يكون له حظ في الجهاد فقال عليه السلام خذ دريحتك والتمس في الجرحى من كان به رمق فاقبله فانك تنال ثواب المجاهدين فاخذ يطالع القتلى فاذا أبو جهل صروع بخور وخفاف أن تكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره من بعيد فطغنه ولعل هذا معنى قوله تسعينه على الخرطوم ثم لما عرف عجزه لم يقدر أن يصعد على صدره لضعفه فارتقى اليه بجيلة فلما رآه أبو جهل قال يا ربوبي الغنم لقد ارتقت مرتقى صعبا فقال ابن مسعود الاسلام يعاوب ولا يمل عليه فقال له أبو جهل بلغ صاحبك انه لم يكن أحد انغض الى منه في حياتي ولا أحد انغض الى منه في حال عماتي فزوى أنه عليه السلام لما سمع ذلك قال نزعوني أشد من فرعون موسى فانه قال آمنت وهو قد زاد عتوا قال لابن مسعود اقطع رأسي بسيفي هذا لانه أحد واتقع فلما قطع رأسه لم يقدر على حملته والى الحكيم سبحانه انما خلقته ضعفا لاجل أن لا يقوى على الجمل لوجوه (احدها) انه كلب والكلب يجير (والثاني) اشق الاذن فيمتص الاذن بالاذن (والثالث) لتحقق الوعيد المذكور بقوله لتسفعها بالناسية فتغير تلك الرأس على مقدتها ثم ان ابن مسعود لما لم يقطع شق اذنه وجعل الخطب فيه وجعل يجره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل بين يديه يضحك ويقول يا محمد اذن ياذن لكن الرأس ههنا مع الاذن فهذا ماروي في مقتل أبي جهل نقلته معنى لالتفاد وهو معنى قوله لتسفعها بالناسية (المسئلة الرابعة) الناصية شعر الجبهة وقد يسمى مكان الشعر ناصية ثم انه تعالى كنى ههنا عن الوجه

فتقتل على مقتل أبي جهل

والرأس بالناسية ولعل السبب فيه أن أجاهل فكان شديداً لا مقام يترجم تلك الناصية وتطليها  
وربما كان يهيم أيضاً بتسويدها فأخبره الله تعالى أنه يسودها مع الوجه (المسئلة الخامسة) أنه  
تعالى عرف الناصية بحرف التعريف كأنه تعالى يقول الناصية المعروفة عندكم ذاتها فكيف يجوز  
عندكم صفاتها ناصية وأي ناصية كاذبة قولاً خاطئة فعلا وأغما وصف بالكذب لأنه كان كاذباً على الله تعالى  
في أنه لم يرسل محمداً وكذا على رسوله في أنه ساحر أو كذاب أو ليس بشيء وقيل كذبه أنه قال أنا أكثر أهل هذا  
الوادى نادياً ووصف الناصية بأنها خاطئة لأن صاحبها متمرّد على الله تعالى قال الله تعالى لا يأكله  
الإنس والجن والوحوش والفرق بين الخاطي والمخطي أن الخاطي معاقب مأخوذ والمخطي غير مأخوذ ووصف  
الناصية بالخاطئة الكاذبة كما وصف الوجه بأنها خاطئة في قوله تعالى المبرها ناظرة (المسئلة السادسة)  
ناصية بدل من الناصية وجزاء الاله من المعرفة وهي نكرة لأنها وصفت فاستقلت بفائدة (المسئلة السابعة)  
قرئ ناصية بالرفع والتقدير هي ناصية وناصية بالنصب وكلاهما على الشتم وعلّم أن الرسول عليه السلام لما  
أغلظ في القول لأبي جهل وتلا عليه هذه الآيات قال يا محمد من تهديني وإني لا أكفر هذا الوادى نادياً فافتر  
بجهايته الذين كانوا يأكلون حطامه فنزل قوله تعالى (فليدع ناديه سندع الزبانية) وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) قدم تفسير الناصية عند قوله وتأتون في ناديك المنكر قال أبو عبيدة ناديه أي أهل  
بجلبه وبالجملة فالمراد من الناصية أهل الناصية ولا يسمى المكان نادياً حتى يكون فيه أهله وسمى نادياً لأن  
القوم يسدون المسد وواوندوة ومنه دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها للتشاور وقيل سمي نادياً لأنه  
مجلس الندى والجدو ذكر ذلك على سبيل التهكم أي أجمع أهل الكرم والدفاع في زعمك فينصرونك (المسئلة  
الثانية) قال أبو عبيدة والمردوا حد الزبانية زنبية وأصله من زنبته إذا دفعته وهو ككل مقر من أنس  
أو جن ومثله في المعنى والتقدير عصرية يقال فلان زنبية عصرية وقال الأخص قال بعضهم واحدها الزبانية  
وقال آخرون الزبن وقال آخرون هذا من الجمع الذي لا واحده في لغة العرب مثل آباييل وعباديد وبالجملة  
فالمراد ملائكة العذاب ولا شك أنهم مخصوصون بقوة شديدة وقال مقاتل هم خزنة جهنم أرجلهم في الأرض  
ورؤسهم في السماء وقال قتادة الزبانية هم الشرط في كلام العرب وهم الملائكة الغلاظ الشداد وملائكة  
النار سماوا زبانية لأنهم زبنون الكفار أي يدعونهم في جهنم (المسئلة الثالثة) في الآية قولان (الاول)  
أي فليدع نادركم من أنه يدعو أئصاره ويستعين بهم في مباطلة محمد فانه لو فعل ذلك فخص ندوة الزبانية  
الذين لا طاقة لناديه وقومه بهم قال ابن عباس لو دعا ناديه لآخذته الزبانية من ساعته معاشية وقيل هذا  
أخبار من الله تعالى بأنه يجزي الدنيا كالكب وقد فعل به ذلك يوم بدر وقيل بل هذا أخبار بأن الزبانية  
يجرون في الآخرة إلى النار (القول الثاني) أن في الآية تقديم وتأخير أي لتسفعا بالناصية وستندع  
الزبانية في الآخرة فليدع هو ناديه حينئذ فليمنعه (المسئلة الرابعة) الفاعل في قوله فليدع ناديه تدل على  
المجوز لأن هذا يكون بغير الكافر على دعوة ناديه وقومه ومضى فعل الكافر ذلك ترتب عليه دعوة الزبانية  
فليأمر بجزى الكافر على ذلك دل على ظهوره بحجة الرسول (المسئلة الخامسة) قرئ سدي على الجمهور  
وهذه السين ليست لشك فإن عسى من الله واجب الوقوع وخصوصاً عند بشارة الرسول صلى الله عليه وسلم  
بأنه يتقدم له من عبده ولعل فائدة السين هو المراد من قوله عليه السلام لا نصرنك ولو بعد حين ثم قال (كلا)  
وهو ردع لأبي جهل وقيل معناه لن يصل إلى ما يصف به من أنه يدعو ناديه وإن دعاهم لن ينفعوه وإن  
ينصروه وهو أذل واحقر من أن تقامرك ويحتمل لن ينال ما تمنى من طاعتك له حينئذ عن الصلاة وقيل  
معناه الاطلاع ثم قال (لا تطعه) وهو كقوله فلا تطع المكذبين (واصجد) وعند أكثر أهل التأويل أراد به  
صل وتوفّر على عبادة الله تعالى فعلا وإبلاغاً وليقبل فكذلك في هذا العهد وكان الله مقبولاً ونصرتك  
وقال بعضهم بل المراد الخضوع وقال آخرون بل المراد نفس السجود في الصلاة ثم قال (واقترب) والمراد  
واشبع بسجودك وقرب المتزلة من ربك وفي الحديث اقرب ما يكون العبد من ربه إذا سجد وقال بعضهم المراد

اجسد باحمد واقترب يا اجهل منه حتى حصر ما يشاء من اخذ الزمانة ابل فكاه تعالى امره بالبحرود  
ليزداد غيظ الكافر كقوله ليعطيهم جسم الكفار والسبب الموجب لزيادة الغيظ هو ان الكافر كان يتبعه  
من القيام فيكون غيظه وغضبه عند مشاهدة البحر داهم ثم قال عند ذلك واقترب منه يا اجهل  
وضع قدمك عليه فان الرجل ساجد مشغول بنفسه وهذا تمكبه واستحقاقا لشأنه والله أعلم

سورة القدر خمس آيات مكية

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(انا انزلناه في ليلة القدر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اجمع المفسرون على ان المراد انا انزلنا  
القرآن في ليلة القدر ولكنه تعالى ترك التصريح بالذكر لان هذا التركيب يدل على عظم القرآن من ثلاثة  
اوجه (احدها) انه استدانزاله اليه وجعله مختصا به دون غيره (والثاني) انه جاء بضميره دون اسمه الظاهر  
شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التصريح الا ترى انه في السورة المتقدمة لم يذكر اسم ابي جهل ولم يخف  
على احد لا شهاره وقوله فعولا اذا بلغت الحلقوم لم يذكر الموت لشهرته فكذا ههنا (والثالث) تعظيم الوقت  
الذي أنزل فيه (المسئلة الثانية) انه تعالى قال في بعض المواضع اني كقوله اني جعل في الارض خليفة  
وفي بعض المواضع انا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر انا نحن نزلنا الذكر انا أرسلنا نوحا انا اعطينا الكوثر  
واعلم ان قوله انا انارة براديه الجمع وتارة براديه التعظيم وحمله على الجمع محال لان الدلائل دللت على وحدة  
الصانع ولا نه لولو كان في الالهة كثرة لا تحطت رتبة كل واحد منهم عن الالهية لانه لو كان كل واحد منهم  
قادرا على السكال لاستغنى بكل واحد منهم عن كل واحد منهم وكونه مستغنى عنه نقص في حقه فيكون  
المحل ناقصا وان لم يكن كل واحد منهم قادرا على السكال كان ناقصا فعلمنا ان قوله انا نحول على التعظيم لاعلى  
الجمع (المسئلة الثالثة) ان قيل ما معني انه أنزل في ليلة القدر مع العلم بانه أنزل نوحا ما قلنا فيه وجوه (أحدها)  
قال الشعبي ابدئ بانزاله ليلة القدر لان المبعث كان في رمضان (والثاني) قال ابن عباس انزل الى السماء  
الديبا جلة ليلة القدر ثم الى الارض نوحا كما قال فلا أقسم بمواقع النجوم وقد ذكرنا هذه المسئلة في قوله  
شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن لا يقال فعلى هذا القول لم يقل أنزلناه الى السماء لان اطلاقه يومهم  
الانزال لانا نقول ان انزاله الى السماء كانزاله الى الارض لانه لم يكن يشرف على أمر ثم لانه وهو كغائب جاء  
الى نواحى البلدي يقال جاء فلان أو يقال الغرض من تقريبه وانزاله الى السماء الدنيا ان يشوقهم الى نزوله كن  
يسمع الخبر يجيئ منشورا لوالده أو أمه فانه يزداد شوقه الى مطالعته كما قال

وأبرح ما يكون الشوق يوما • افادنت الدبار من الدبار

وهذا ان السماء كالمشترك بيننا وبين الملائكة فهي لهم مسكن ولنا سفرة زينة كما قال وجعلنا السماء  
سقفا فانزاله القرآن هناك كانزاله هاهنا (والوجه الثالث) في الجواب ان التقدير أنزلناه هذا الذكر في ليلة  
القدر أى في فضيلة ليلة القدر ويومان شرفها (المسئلة الرابعة) القدر مصدر قدرت أفدر وقدرا والمراد به  
ما عييه الله من الامور قال انا كل شئ خلقناه بقدر والقدر واحد الا انه بالتسكين مصدر وبالفتح اسم  
قال الواحدى القدر في اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشئ على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان  
واختلوا في انه لم سميت هذه الليلة ليلة القدر على وجوه (أحدها) انها ليلة تقدير الامور والاحكام قال  
عطاء عن ابن عباس ان الله قدر ما يكون في كل ثلاث السنة من مطر وورق واحياء وامانة الى مثل هذه الليلة  
من السنة الاتية ونظيره قوله تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم واعلم ان تقدير الله لا يحدث في تلك الليلة فانه  
تعالى قدرا المقادير قبل أن يخلق السموات والارض في الازل بل المراد اظهار تلك المقادير للملائكة في تلك  
الليلة بان يكتبها في اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار عامّة العلماء (الثاني) نقل عن الزهري انه قال  
ليلة القدر ليلة العظيمة والشرف من قولهم فلان قدر عند فلان أى منزلة وشرف ويدل عليه قوله ليلة  
القدر خير من ألف شهر ثم هذا بجملة وجهين (أحدهما) أن يرجع ذلك الى الصاعل أى من أتى فيها

بالطاعات صار ذاق قدر وشرف (وثانيهما) الى الفعل أى الطاعات لها في تلك الليلة فقدر زاد وشرف زاد  
 وعن أبي بكر الوراق سميت ليلة القدر ولأنه نزل فيها كتاب ذو قدر على لسان ملائكة ذي قدر على أمة لها قدر  
 ولعل الله تعالى إنما ذكر ليلة القدر في هذه السورة ثلاث مرات لهذا السبب (والقول الثالث) ليلة  
 القدر أى الضيق فإن الأرض تضيق عن الملائكة (المسئلة الخامسة) انه تعالى أثنى هذه الليلة  
 لوجوه (أحدها) انه تعالى أخفاها كما أثنى سائر الاشياء فإنه أثنى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا  
 في الكل وأثنى غضبه في المعاصي ليحترزوا عن الكل وأثنى وابه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل  
 وأثنى الاجابة في الدعاء ليليا لقراني ككل الدعوات وأثنى الأمم الاعظم ليعظموا كل الاسماء وأثنى  
 الصلاة الوسطى ليجافظوا على الكل وأثنى قبول التوبة ليوادب المكلف على جميع أقسام التوبة وأثنى  
 وقت الموت ليضاف المكلف فكذا أثنى هذه الليلة ليعظموا جميع ايام رمضان (وثانيها) كأنه تعالى  
 يقول لو عرفت ليلة القدر وأنا عالم بحجاسمكم على العسيرة فرمادتم تلك الشهوة في تلك الليلة الى العسيرة  
 فوقعت في الذنب فكانت معصيتكم مع علمك أشد من معصيتكم لاعم علمك فلهذا السبب اخفيت عليك روى  
 أنه عليه السلام دخل المسجد فرأى ناعما فقال يا على نبيهم ليتوضأ فأيقظه على ثم قال على يا رسول الله انك  
 ساق الى الخيرات فلم تنبهه قال لان رده على كفر ورد عليك ليس بكفر ففعلت ذلك لتخف جنايته لو ابى فإذا  
 كان هذا رحمة الرسول فقس عليه رحمة الرب تعالى فكانه تعالى يقول اذا علمت ليلة القدر فان أطلعته فيه  
 اكتسبت ثواب ألف شهر وان عصيت فيها اكتسبت عقاب ألف شهر ودفع العقاب أول من جلب الثواب  
 (وثالثها) انى أخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها فيكتسب ثواب الاجتهاد (ورابعها) ان  
 العيد اذا لم يتقن ليلة القدر فإنه يجهد في الطاعة في جميع ايام رمضان على رجاء انه ربما كانت هذه الليلة  
 هي ليلة القدر فيها هي الله تعالى يوم ملائكته ويقول كنتم تقولون قيم يفسدون ويسفكون الدماء فهذا  
 جده واجتهاده في الليلة المظنونة فكيف لوجعلتها معلومة له تخينئذ يظهر سر قوله انى أعلم ما لا تعلمون (المسئلة  
 السادسة) اختلافوا في ان هذه الليلة هل تستمع اليوم قال الشعبي نعم يومها كليلتها ولعل الوجه فيه ان  
 ذكر الملائكة يستمع الايام ومنه اذا اندر عتكاف ليلتين الزمانا بيومهما قال تعالى وهو الذي جعل الليل  
 والنهار خلفه أى اليوم يخلف ليلته وبالضد (المسئلة السابعة) هذه الليلة هل هي باقية حال الخليل من قال  
 ان فضلها تنزل القرآن فيها يقول انقطع وكانت مرة والجمهور على انها باقية وعلى هذا هل هي مختصة  
 بمرضان أم لا روى عن ابن مسعود انه قال من يقيم الحول يصبها وفسرها عكرمة بليلة البراءة في قوله انما أنزلناه  
 في ليلة مباركة والجمهور على انها مختصة بمرضان واحتجوا عليه بقوله تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه  
 القرآن وقال انما أنزلناه في ليلة القدر فوجب أن تكون ليلة القدر في رمضان لئلا يلزم التناقض وعلى هذا  
 القول اختلفوا في تعيينها على ثمانية أقوال فقال ابن رزين ليلة القدر هي الليلة الاولى من رمضان وقال  
 الحسن البصرى السابعة عشر وعن أنس مرفوعا التاسعة عشر وقال محمد بن اسحاق الحادى والعشرون  
 وعن ابن عباس الثالثة والعشرون وقال ابن مسعود الرابعة والعشرون وقال ابو ذر الغفارى الخامسة  
 والعشرون وقال أبو ابن كعب جماعة من الصحابة السابعة والعشرون وقال بعضهم التاسعة والعشرون  
 أما الذين قالوا انها ليلة الاولى قالوا روى وهب ان مصعب ابراهيم أنزلت في الليلة الاولى من رمضان  
 والتوراة لست ليلال عشرين من رمضان بعد مصعب ابراهيم بسبعائة سنة وأنزل الزبور على داود لنتى عشرة  
 ليلة خلفت من رمضان بعد التوراة بخمسة مائة عام وأنزل الانجيل على عيسى لثمان عشرة ليلة خلفت من  
 رمضان بعد الزبور بسفائة عام وعشرين عاما وكان القرآن ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم في كل ليلة قدر  
 من السنة الى السنة كان جبريل عليه السلام ينزل به من بيت العزة من السماء السابعة الى سما الله فأنزل  
 الله تعالى القرآن في عشرين شهرا في عشرين سنة فاما سكان هذا الشهر وهو الشهر الذى حصلت فيه هذه  
 الخيرات العظيمة لاجرم كان في غاية الشرف والقدر والرتبة فكانت الليلة الاولى منه ليلة القدر وما الحسن

البصرى فانه قال هي ليلة سبعة عشر لانه ليلة كانت صبيحتها واقعة بدروا اما التاسعة عشر فقد روى أنس  
 فيها خبرا واما الليلة الحادى والعشرون فقد مال الشافى اليه لحدث الماء والطيب والذي عليه المعظم  
 انه ليلة السابع والعشرون وذكر وافية امارات ضعيفة (أحدها) حديث ابن عباس ان السورة ثلاثون  
 كلمة وقوله هي السابعة والعشرون منها (وثانيها) روى أن عرسا لاصحابه ثم قال لابن عباس غص  
 يا غوص فقال زيد بن ثابت احضرت اولاد المهاجرين وما احضرت اولادنا فقال عمر لاهل ان هذا  
 غلام ولا يمكن هذه مالمس عندكم فقال ابن عباس أحب الاعداد الى الله تعالى الوتر وأحب الوتر اليه  
 السبعة فذكر السموات السبع والارضين السبع والاسبوع ودركات النار وعدد الطواف والاضاءة  
 السبعة فدل على انها السابعة والعشرون (وثالثها) نقل أيضا عن ابن عباس انه قال ليلة القدر تسعة  
 أحرف وهو مذكور ثلاث مرات فذكرت السابعة والعشرين (ورابعها) انه كان لعثمان بن أمي العاص  
 غلام فقال يا مولاي ان العري يذهب ماؤه ليلة من الشهر قال اذا كانت تلك الليلة فاعلمني فاذا هي السابعة  
 والعشرون من رمضان وأما من قال انها الليلة الاخيرة قال لانها هي الليلة التي تتم فيها اطاعات هذا الشهر بل  
 أول رمضان كما تم وآخره كما هو كذلك روى في الحديث يعنى في آخر رمضان بعد ما اعتق من أول الشهر  
 بل الليلة الاولى يكن ولده ذكر في ليلة شكر والاخيرة ليلة الفراق يكن مات له ولده في ليلة صبر وقد عمت  
 فرق ما بين الصبر والشكر ثم قال تعالى (وما أدراك ما ليلة القدر) يعنى ولم تبلغ درابتك غاية فضلها  
 ومنتهى علوقد رواه عن انه تعالى بين فضيلتها من ثلاثة أوجه (الاول) قوله (ليلة القدر خير من ألف شهر)  
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير الآية وجوه (احدها) ان العبادة فيها خير من ألف شهر ليس  
 فيها هذه الليلة لانه كما يستحيل أن يقال ان شهر فيها هذه الليلة وانما كان كذلك لما يزيد الله  
 فيها من المنافع والارزاق وأنواع الخير (وثانيها) قال مجاهد كان في بقى اسرا تليل رجل يقوم الليل حتى  
 يصبح ثم يجاهد حتى يمسي فعل ذلك ألف شهر فتجيب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون من ذلك فانزل  
 الله هذه الآية أى ليلة القدر لامتك خير من ألف شهر لذلك الاسرائيلى الذى حمل السلاح ألف شهر (وثالثها)  
 قال مالك بن أنس أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم اعمار الناس فاستصرا عمارته وخاف أن لا يبلغوا  
 من الاعمال مثل ما بلغه مسائر الامم فاعطاه الله ليلة القدر وهي خير من ألف شهر لاسرائيل الامم (ورابعها)  
 روى القاسم بن فضل عن عيسى بن مازن قال قلت للعسن بن على عليه السلام بامسود وجوه المؤمنين عدت  
 الى هذا الرجل فبايعته يعنى معاوية فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى في منامه بنى امية يعاونون  
 منبره واحدا بعد واحد وفي رواية يترجون على منبره نزول القردة فشق ذلك عليه فانزل الله تعالى انا انزلناه في ليلة  
 القدر الى قوله خير من ألف شهر يعنى ملك بنى امية قال القاسم تحسبنا ملك بنى امية فاذا هو ألف شهر طعن  
 القاضى في هذه الوجوه فقال ما ذكر من ألف شهر في أيام بنى امية بعد لانه تعالى لا يذكر فضلها بذكر ألف  
 شهر مذمومة وأيام بنى امية كانت مذمومة واعلم ان هذا الطعن ضعيف وذلك لان أيام بنى امية كانت  
 أياما عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يمتنع ان يقول الله انى اعطيتك ليلة هي في السعادات الدنيوية أفضل  
 من تلك السعادات الدنيوية (المسئلة الثانية) هذه الآية فيها اشارة عظيمة وفيها تذكير عظيم أما البشارة  
 فهي انه تعالى ذكر ان هذه الليلة خير ولم يبين قدر الخيرية وهذا كقوله عليه السلام المبارزة على عليه السلام  
 مع هرون بن عبدود افضل من حمل أمي الى يوم القيامة فلم يقل مثل عمله بل قال أفضل كانه يقول حسبك هذا  
 من الوزن والسابق جزاف واعلم أن من أحياها فكانت عابدا لله تعالى نيفا وعشرين سنة ومن أحياها كل سنة  
 فكانه رزق أعمارا كثيرة ومن أحياها الشهر ليناها ييقن فكانه أحيانا ثلاثين قدرا وروى انه يجاء يوم القيامة  
 بالاسرائيلى الذى عبد الله اربع مائة سنة ويجاء برجل من هذه الأمة وقد عبد الله أربعين سنة فيكون ثوابه  
 أكثر من قول الاسرائيلى أنت العدل وأرى ثوابه أكثر من قول لآلهم كتمت تحفاهون العقوبة المحجلة فتمت بدون  
 وامة محمد كانوا آمنين لقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فهم ثم انهم كانوا يعبدون فلهذا السبب كانت

صدايقهم أكثر فوابوا وأما التهديد فهو والله تعالى يوجه صاحب الكبيرة بال دخول النار وان احببنا ما تله ليله  
من القدر لا يخلصه عن ذلك العذاب المستحق بتطفيف حبة واحدة فهو ذاقه اشارة الى تعظيم حال الذنب  
والعصية (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اجرك على قدر  
نصيبك ومن المعلوم ان الطاعة في ألف شهر اشق من الطاعة في ليلة واحدة فكيف يعقل استراؤها  
(والجواب) من وجود (أحدها) ان الفعل الواحد قد يختلف حاله في الحسن والقبح بسبب اختلاف الوجوه  
المنضمة اليه الا ترى ان صلاة الجمعة تفضل على صلاة الفديك بدرجة مع ان العسيرة قد تنهض فان  
المسبق سقطت عنه ركعة واحدة وأيضا فانت تقول لمن يرجم انه انما يرجم لانه زان فهو قول حسن  
ولو قلته للعصر اني فقد ذوق العزير ولو قلته للمعصن فهو يوجب الحد فقد اختلفت الاحكام في هذه  
المواضع مع ان العسيرة واحدة في الكل بل لو قلته في حق عائشة كان كفرها كذلك قال وتحميونه هيما وهو  
عند الله عظيم وذلك لان هذا طعن في حق عائشة التي كانت رحلة في العلم لقوله عليه السلام خذوا ثاقي دينكم  
من هذه الجبروا طعن في صفوان مع انه كان رجلا يدريا واطعن في كافة المؤمنين لانها ام المؤمنين وللولد حق  
المطالبة بقذف الام وان كان كافرا بل طعن في النبي الذي كان أشد خلق الله غيرة بل طعن في حكمة الله اذ لا  
يجوز ان يتركه حتى يتزويج بامرأة زانية ثم السائل بقوله هذا زان فقد ظن ان هذه اللفظة سهلة مع انها أنزل  
من الجبال فقد ثبت بهذا ان الافعال تختلف آثارها في الثواب والعقاب لاختلاف وجوهها فلا يعده ان  
تكون الطاعة القليلة في الصورة مساوية في الثواب للطاعات الكثيرة (والوجه الثاني) في الجواب ان  
مقصود الحكم سبحانه أن يجبر الخلق الى الطاعات فتارة يجعل عن الطاعة ضعفين فقال ان مع العسر يسرا  
ان مع العسر يسرا وحرمة عشر او حرمة سبعمانه وتارة بحسب الازمنة وتارة بحسب الامكنة والمقصود  
الاصلي من الكل جبر المكلف الى الطاعة وصرفه عن الاشتغال بالدين فاشارة بريح البيت وزهره على سائر  
البلاد وتارة يفضل رمضان على سائر الشهور وتارة يفضل الجمعة على سائر الايام وتارة يفضل ليلة القدر  
على سائر الليالي والمقصود ما ذكرناه (الوجه الثاني) من فضائل هذه الليلة قوله تعالى (تنزل الملائكة والروح  
فيها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان نظر الملائكة على الارواح ونظر البشر على الاشباح ثم ان الملائكة  
لماراً وارواحهم بحلال الصفات الذميمة من الشهوة والغضب ما قبلوا فقلوا أو لا يجمل فيها من يفسد فيها ويسفك  
الدماء وأبو النار وأقبح صورته في أول الامر حين كنت منسيا وعلقه ما قبلوا أيضا بل أظهره والنفرة  
واستقذروا ذلك المني والعلقة وغسلوا ثيابهم عنه ثم كرم احتالوا للاسقاط والابطال ثم انه تعالى لما أعطاك  
الصورة الحسنه فالابوان لما رأوا تلك الصورة الحسنه قبلوا وما لوالك فكذلك الملائكة لما رأوا في روحك  
الصورة الحسنه وهي معرفة الله وطاعته احبوا فقولوا اليك معتذرين عما قالوه أو لانه هذا هو المراد من  
قوله تنزل الملائكة فاذا نزلوا اليك رأوا وروحك في ظلمة ليل البدن وظلمة القوى الجسمانية فغفقت معتذرون عما  
تقدم وبسته ففرقوا للذين آمنوا (المسئلة الثانية) ان قوله تعالى تنزل الملائكة يقضي ظاهره نزول كل  
الملائكة ثم ان الملائكة لهم كرامة عظيمة لا تحتل كلهم الارض فلهذا السبب اختلفوا فقال بعضهم انما تنزل  
باسرها الى السماء الدنيا فان قيل الاشكال بعد باق لان السماء ملو بمجئ لا يوجد فيه موضع اهتاج  
الارضه ملك فكيف تسع الجميع سماه واحدة قلنا يقضي بعموم الكتاب على خبر واحد كقوله المروي انهم  
ينزلون فوجا فوجا نازل وصاعدا كاهل الحج فانهم على كثيرهم يدخلون الكعبة بالكعبة لكن الناس بين  
داخل وخارج وهذا السبب مدت الى غاية طلوع الفجر فلذلك ذكر بلفظ تنزل الذي يقيد المرة بعد المرة  
(والقول الثاني) وهو اختصار الاكثر من انهم ينزلون الى الارض وهو الاوجه لان الغرض هو الترغيب  
في احبها هذه الليلة ولانه ذات الاحاديث على ان الملائكة ينزلون في سائر الايام الى مجالس الذكر والدين فلان  
يصل ذلك في هذه الليلة منع علوشها أروى ولان النزول المطلق لا يقيد الا بالنزول من السماء الى الارض  
ثم اختلف من قال ينزلون الى الارض على وجود (أحدها) قال بعضهم ينزلون ليزور عبادة البشر وجددهم

واجتهادهم

واجتهدم في الطاعة (وثانيها) ان الملائكة قالوا وما تنزل الياصر وبك فهدا يدل على انهم كانوا اموريين  
 بذلك النزول فلا يدل على غاية الهبة اما هذه الآية وهو قوله باذن ربهم فانهم سئلوا على انهم استاذنوا اولاً  
 فاذنوا وذلك يدل على غاية الهبة لانهم كانوا اربغيون السنا وتمنون انقاء ولكن كانوا ينتظرون الاذن فان قيل  
 قوله وانما نحن الصافون ينافي قوله تنزل الملائكة قلنا تصرف الحياتين الى زمانين مختلفين (وثالثها) انه  
 تعالى وعدي في الاسرة ان الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم فهم هنا في الدنيا ان اشتغلت بعبادتي  
 نزات الملائكة عليكم حتى يدخلوا عليكم للتسليم والزيارة روى عن علي عليه السلام انهم ينزلون بلسوا علينا  
 وليشفعوا لنا في اصابته التسليم عقوله ذنبه (ورابعها) ان الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال  
 بطاعته في الارض فهم ينزلون الى الارض لتصير طاعتهم أكثر فابا كان الرجل يذهب الى مكة لتصير  
 طاعته هناك أكثر فابا وكل ذلك ترغيب للانسان في الطاعة (وخامسها) ان الانسان يأتي بالطاعات  
 وانخيرات عند حضور الاكابر من العلماء والزهاد أحسن مما يكون في الخلوة فانه تعالى أنزل الملائكة  
 المقربين حتى أن المكلف يعلم أنه انما يأتي بالطاعات في حضور أولئك العلماء العباد الزهاد فيكون اتم وعسن  
 التقصان أبعد (وسادسها) ان من الناس من خص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة عن كعب بن سدره  
 المنبجى على حد السماء السابعة مما يلي الجنة فهي على حد هواء الدنيا وهواء الآخرة وساقها في الجنة  
 وأغصانها تحت الكرسي فيها ملائكة لا يعلم عددهم الا الله بعدد من الله ومقام جبريل في وسطها ليس فيها  
 ملك الارض اعطى الرأفة والرحمة للمؤمنين ينزلون مع جبريل ليلة القدر فلا يبقى بقعة من الارض الا وعليها  
 ملك ساجد او قائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات وجبريل لا يدع أحدا من الناس الا صاحفهم وعلامة ذلك من  
 اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت عيناه فان ذلك من مصاحفة جبريل عليه السلام من قال فيها ثلاث مرات  
 لا اله الا الله عقوله بواحدة ونجاة من النار بواحدة وأدخله الجنة بواحدة وأول من بعد جبريل حتى يصير  
 امام الشمس فيسبطنها حين اخضر من لا يفتخر بها الا تلك الساعة من يوم تلك الليلة ثم يدعو مادم ملكا  
 فصد الكفل وتجتمع نور الملائكة ونور جناح جبريل عليه السلام فيقيم جبريل ومن معه من الملائكة بين  
 الشمس وسماء الدنيا ويومهم ذلك مشغولين بالدعاء والرحمة والاستغفار للمؤمنين ولبن صام رمضان احتسابا  
 فاذا امسوا دخلوا السماء الدنيا فيجاسون حلقا حلقا فتجتمع اليهم ملائكة السماء فيسألونهم عن رجل  
 ورجل وعن امرأة امرأة حتى يقولوا ما فعل فلان وكيف وجدته فقولون وجدناه عام اول متعبدا وفي  
 هذا العام مبتدعا وفلان كان عام اول مبتدعا وهذا العام متعبدا فيكفون عن الدعاء للاول ويستغلون  
 بالدعاء للثاني ووجدنا فلانا تاليا فلانارا كعوار فلانا ساجدا فهم كذلك يومهم وليتيم حتى يصعدوا السماء  
 الثانية وهكذا يفعلون في كل سما حتى ينتهوا الى السدرة فتقول لهم السدرة يا ساكني احدثوني عن الناس  
 فان لي عليكم حقا وانى أحب من أحب الله فذكر كعب انهم بعدد من لها الرجل والمرأة بأسمائهم وأسماء  
 آباؤهم ثم يصل ذلك الخبر الى الجنة فتقول الجنة اللهم بعلمهم الى والملائكة وأهل السدرة يقولون آمين آمين  
 اذا عرفت هذا فتقول كلما كان الجمع أعظم كان نزول الرحمة هناك أكثر وذلك فان أعظم الجوع في موقف  
 الحج لاجرم كان نزول الرحمة هناك أكثر فكذا في ليلة القدر يحصل مجمع الملائكة المقربين فلا جرم كان نزول  
 الرحمة أكثر (المسئلة الثالثة) ذكر في الروح أقوالا (أحدها) انه ملك عظيم لو اتهم السموات والارضين  
 كانت ذلك له لقمة واحدة (وثانيها) طائفة من الملائكة لا تراهم الملائكة الا ليلة القدر كالزهاد الذين لا تراهم  
 الا يوم العيود (وثالثها) خلق من خلق الله يأكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس واعلمهم  
 خدم أهل الجنة (ورابعها) يحتفل أنه عيسى عليه السلام لانه اسمع ثم انه ينزل في موافقة الملائكة لتطلع على  
 أمته محمد (وخامسها) أنه القران وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا (وسادسها) الرحمة قرى لا تبا سوا  
 من روح الله البارغ كانه تعالى يقول الملائكة ينزلون وروحى تنزل في أثرهم فيعيدون سعادة الدنيا وسعادة  
 الآخرة (وسابعها) الروح اشرف الملائكة (وثانيها) عن ابن أبي نجيح الروح هم الخليفة والكرام

الكاتبون نصاحب العين يكتب آياته بالواجب وصاحب الشمال يكتب تركه للقيح والاضح أن الروح  
 ههنا جبريل وتخصيصه بالذكري زيادة شرفه كانه تعالى يقول الملائكة في كفة والروح في كفة اما قوله تعالى  
 (بأذن ربهم) فقد ذكرنا ان هذا يدل على انهم كانوا امتثاقين البنا فان قيل كيف يرغبون السامع علمهم بكثرة  
 معاصمنا قلنا انهم لا يقفون على تفصيل المعاصي وروى أنهم بطالعون اللوح فيرون فيها ساطعة المكلف مفصلة  
 فاذا وصلوا الى معاصمه أرتخى السترة لايرونه فحينئذ يقولون سبحان من أظهر الجليل وسر على القبيح ثم قد  
 ذكرنا فوائد في نزولهم ونذكر الآن فوائد أخرى وحاصلها انهم يرون في الارض من انواع الطاعات أشياء  
 ما رأوها في عالم السموات (أحدها) ان الأغنياء يجيئون بالطعام من بيوتهم فيجعلونه ضيافة للفقراء  
 والفقراء يأكلون طعام الأغنياء ويهدون الله وهذا نوع من الطاعة لا يوجد في السموات (وثانيها)  
 أنهم يسهون أن ين العصاة وهذا لا يوجد في السموات (وثالثها) انه تعالى قال لا ين الذين أحب الى  
 من زجل المسجين فقالوا انما لو انهم ذهبوا الى الارض فسمع صوتا هو أحب الى ربنا من صوت تسبيحنا  
 وكيف لا يكون أحب وزجل المسجين اظهار الكمال حال المطيعين واتبين العصاة اظهار لغفافية رب  
 الارض والسموات (المسئلة الثانية) هذه الآية دالة على عصمة الملائكة وتظهرها قوله وما تنزل  
 الا بأمر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وفيها دققة وهي انه تعالى لم يقل ماذا نونين بل قال بأذن ربهم  
 وهو اشارة الى أنهم لا يصرفون تصرفا ما الا بذنه ومن ذلك قول الرجل لا امرأته ان خرجت الا بأذني  
 فانه يعتبر الاذن في كل خرجة (المسئلة الثالثة) قوله بهم يفيد تعظيما للملائكة ومحبة العصاة  
 كانه تعالى قال كانوا في كنت لهم وتظهر في حقنا ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وقال محمد  
 عليه السلام واذا قال ربك وتظهر ما روى ان داود لما مرض مرض الموت قال الهى كن لسليمان كما كنت لي  
 فنزل الوحي وقال قل لسليمان فليكن لي كما كنت لي وروى عن ابراهيم الخليل عليه السلام انه فقد الضيف  
 أياما فخرج بالسفرة ليقدس ضيفا فاذا انجمت فنادى أتريدون انضيف فقبل نعم فقال للضيف  
 أيوجد عندك ادم لبن أو عدل فرفع الرجل حضرتين فضرب احدهما بالآخرى فأنشق فخرج من احدهما  
 اللبن ومن الاخرى العسل فتعجب ابراهيم وقال الهى انا خلدك ولم أجد مثل ذلك الاكرام فخاله فنزل الوحي  
 يا خلدني كان لسانك كاله أما قوله تعالى (من كل امر) فمعناه تنزل الملائكة والروح فيها من أجل كل امر  
 والمعنى ان كل واحد منهم انما تنزل لهم آخر ثم ذكر وافته وجوها (أحدها) انهم كانوا في اشغال كثيرة  
 فبعضهم بالر كوع وبعضهم بالسجود وبعضهم بالدعاء وكذا القول في التفكير والتعلم وادلاغ الوحي وبعضهم  
 لادار الفضيلة الدينية أو ايسلموا على المؤمنين (وثانيها) وهو قول الاكثرين من أجل كل امر قد روي ذلك  
 السنن من شبرا وشرويه اشارة الى أن نزولهم انما كان عبادة فكانهم قالوا ما نزلنا الى الارض لهوى أنفسنا  
 لكن لاجل كل امر فيه مصلحة المكافين وعم لفظ الامر ليعم خير الدنيا والآخرة بيانا منه انهم ينزلون بما هو  
 صلاح المكلف في دينه ودنياه كان السائل يقول من أين جئت فتقول مالك وهذا الفضول ولكن قل لاي  
 أمر جئت لانه حطك (وثانيها) قرأ بعضهم من كل امرى أى من اجل كل انسان وروى أنهم لا يقفون  
 مؤمنا ولا مؤمنة الا سلوا عليه ان قيل اليس انه قد روي انه تقسم الآجال والارواق لسلة النصف من  
 شعبان والآن تقولون ان ذلك يكون لسلة القدر قلنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله يقدر  
 المقادير في ليلة البراءة فاذا كان ليلة القدر يسلمها الى اربابها وقيل يقدر ليلة البراءة الآجال والارواق  
 وليلة القدر يقدر الامور والاقا فيها الخير والبركة والسلامة وقيل يقدر في ليلة القدر ما يتعلق به اعزاز الدين  
 وما فيه النفع العظيم للمسلمين وأما ليلة البراءة فيكتب فيها اسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت (الوجه الثالث)  
 من فضائل هذه الليلة قوله تعالى (سلام هي حتى مطلع الفجر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله سلام  
 وجوه (أحدها) ان ليلة القدر الى طلوع الفجر سلام أى تسلم الملائكة على المطيعين وذلك لان الملائكة  
 ينزلون فربما فوجا من ابتداء الليل الى طلوع الفجر فترادف النزول لكثرة السلام (وثانيها) وصفت الليلة بانها



سلام ثم يجب أن لا يتحقر هذا السلام لان سبحة من الملائكة سلوا على الخليل في قصة العجل الحنيد فاذا  
فرحه بذلك على فرحه بذلك النبي ايل الخليل الماسلم الملائكة عليه صارنا رغو ذردا وسلاما أفلا تميزنا  
تعالى ببركة تسليم الملائكة علينا بردا وسلاما لكن ضيافة الخليل لهم كانت بسلامنا وبهم يريدون منا قلبا  
مشويا بل فيه دقيقة وهي اعطاها ونزل هذه الامة فان هنالك الملائكة نزوا على الخليل وهناترنا على أمة  
محمد صلى الله عليه وسلم (ونانها) انه سلام من الشرو والاقاات أى سلامة وهذا كما يقال انما فلان حج  
وغزواى هو ابدأ مشغول به ما ومثله فاعناهى اقبال وادباره وقالوا تنزل الملائكة والروح في ليلة القدر  
بالنيرات والسعادات ولا ينزل فيها من تقدير المضارنى فما ينزل في هذه الليلة فهو سلام أى سلامة ونفع وخير  
(ورابها) قال أبو مسلم سلام أى اللبلة تسالمة عن الرياح والاذى والصواعق الى ما شابه ذلك (وخاسها)  
سلام لا يستطيع الشيطان فيها سوء (وسادها) ان الوقف عند قوله من كل أمر سلام فيحصل السلام  
بما قبله ومعناه أن تقدير الخير والبركة والسلامة بدوم الى طلوع الفجر وهذا الوجه ضعيف (وسابعها)  
انها من اولها الى مطلع الفجر سالمة في أن العبادة في كل واحد من اجزائها خير من ألف شهر ليست كسائر  
السيات في أنه يستحب للقرض الثلث الاوّل ولله عبادة النصف وللدعاء للسجود هي متساوية الاوقات  
والاجزاء (وثامنها) سلام هي أى جنة هي لان من أسماء الجنة دار السلام أى الجنة المصوغة من  
السلامة (المسئلة الثانية) المطامع الطلوع يقال طلع الفجر طلوعا ومطامعا والمعنى انه يديم ذلك السلام  
الى طلوع الفجر ومن قرأ بكسر اللام فهو اسم لوقت الطلوع وكذا مكان الطلوع. مطلع قاله الزجاج أما أبو  
عبيدة والفتراة وغيرهما فانهم اختاروا فتح اللام لانه بمعنى المصدر وقالوا الكسر اسم نحو المشرق ولا معنى  
لاسم موضع الطلوع ههنا بل ان حل على ما ذكره الزجاج من اسم وقت الطلوع صح قال أبو علي ويمكن حله  
على المصدر أيضا لان من المصادر التي ينبغي أن تكون على المفعول ما قد كسر كقولهم علاه المكبر والمهجز  
وقوله وبدا ألونك عن المحيض فكذلك كسر المطامع جاء شاذا عما عليه بابه والله أعلم

(سورة البينة ثمان آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة  
فيها كتب قيمة وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة  
الاولى) قال الواحدي في كتاب البسيط هذه الآية من اصعب ما في القرآن نظما وتفسيرا وقد تحبط فيها  
السكار من العلماء ثم رحمه الله لم يلخص كيفية الاشكال فيما وانا أقول وجه الاشكال أن تقدير الآية  
لم يكن الذين كفروا ومنفكين حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول ثم انه تعالى لم يذكر انهم منفكون عن ماذا  
لكنه معلوم اذا المراد هو الكفر الذي كانوا عليه فصار التقدير لم يكن الذين كفروا ومنفكين عن كفرهم حتى  
تأتيهم البينة التي هي الرسول ثم ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فهذه الآية تقتضي انهم صاروا منفكين عن كفرهم  
عند آيات الرسول ثم قال بعد ذلك وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وهذا يقتضي  
ان كفرهم قد ازداد عند مجيء الرسول عليه السلام بخير ثم يحصل بين الآية الاولى والاية الثانية مناقضة  
في الظاهر وهذا منتهى الاشكال فيها اظن (والجواب) عنه من وجوه (أولها) واحسنها الوجه الذي لخصه  
صاحب الكشف وهو أن الكفار من الفريقين أهل الكتاب وعبدة الاوثان كانوا يقولون قبل بعث محمد  
صلى الله عليه وسلم لا نتفك عما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب  
في التوراة والانجيل ودر محمد عليه السلام نحكي الله تعالى ما كانوا يقولون ثم قال وما تفرق الذين أوتوا  
الكتاب يعني انهم كانوا يهدون اجتمع الكفاة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم ما فرقه عن الحق  
ولا أقرهم على الكفر الا بمجيء الرسول وظنير في الكلام أن يقول الفقير الفاسق ان يعطه لست أمتنع مما  
أتانيه من الافعال القبيحة حتى يرزقني الله الفدى فلما رزقه الله الفدى زاد اذيقا قديول واعطه لم تكن

منفسك عن الضيق حتى تؤسر وما عسست وأسلت في الفسق الا بعد اليسارية كره ما كان يقول تو بضاوا الزاما  
وحاصل هذا الجواب يرجع الى حرف واحد وهو ان قوله لم يكن الذين كفروا منصفين عن كفرهم حتى تأتيهم  
البينة مذكور حكاية عنهم وقوله وما تفرق الذين أوتوا الكتاب هو اخبار عن الواقع والمعنى ان الذي وقع  
كان على خلاف ما دعوا (وثانيها) ان تقدير الآية لم يكن الذين كفروا منصفين عن كفرهم وان جاءتهم  
البينة وعلى هذا التقديرين ول الاشكال هكذا ذكره القاضي الا ان تفسير لفظه حتى بهذا اللفظ من اللغة  
فهنيئ (وثالثها) ان لا يحمل قوله منصفين عن الكفر بل على كونهم منصفين عن ذكر محمد بالمشاقب والفضائل  
والمعنى لم يكن الذين كفروا منصفين عن ذكر محمد بالمشاقب والفضائل حتى تأتيهم البينة قال ابن عرفة أى حتى  
أتهم فاللفظ لفظ المضارع ومعناه الماضي وهو كقوله تعالى ما تلو الشياطين أى ماتت والمعنى انهم  
ما كانوا منصفين عن ذكر مناقبه ثم لما جاءهم محمد تفرقوا فيه وقال كل واحد فيه قولاً آخر ردياً ونظيره قوله  
تعالى وكانوا من قبل يستنصرون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والقول المختار في هذه الآية  
هو الاول وفي الآية وجه رابع وهو انه تعالى حكم على الكفار انهم ما كانوا منصفين عن كفرهم الى وقت  
يجي الرسول وكلمة حتى تقتضى أن يكون الحلال بعد ذلك بخلاف ما كان قبل ذلك والامر هكذا كان لان  
ذلك المجموع ما يقو على الكفر بل تفرقوا عنهم من صار مؤمناً منهم من صار كافراً والميق حال أو تلك الجمع  
بعد مجي الرسول كما كان قبل مجيئه كنى ذلك في العمل بدلول لفظ حتى وفيها وجه خامس وهو ان الكفار  
كانوا قبل مجي الرسول منصفين عن التردد في كفرهم بل كانوا جازمين به معتقدين بحقيقته ثم زال ذلك الجزم  
بعد مجي الرسول بل بقوا شاكين متحيرين في ذلك الدين وفي سائر الاديان ونظيره قوله كل الناس أمة  
واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين والمعنى ان الدين الذي كوا عليه صار كما انه اختلط بلعهم  
ودمهم فاليهودي كان جازماً في حوديته وكذا النصراني وعباد الوثن فلما بعث محمد عليه السلام اضطربت  
انطواطروا الافكار وتشكك كل أحد في دينه ومذهبه ومقالته وقوله تعالى منصفين مشعر بهذا لان  
انفكاك الشيء عن الشيء هو انفصاله عنه فمعناه ان قلوبهم ما خلعت عن تلك العقائد وما انفصلت عن الجزم  
بصحتها ثم ان بعد المبعث لم يبق الامر على تلك الحالة (المسئلة الثانية) الكفار كانوا جنسين (أحدهما)  
أهل الكتاب كفروا باليهود والنصارى وكانوا كفاراً باحد ائمتهم في دينهم ما كفروا به كفروا به عزير ابن الله  
والمسيح ابن الله وتخريفهم ككلام الله ودينه (والثاني) المشركون الذين كانوا الايسنجون الى كتاب نذ كراهه  
تعالى الجنين بقوله الذين كفروا على الاجمال ثم أورد في ذلك الاجمال بالتفصيل وهو قوله من أهل الكتاب  
والمشركين وهنسا وسالات (السؤال الاول) تقدير الآية لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ومن  
المشركين فهذا يقتضى ان أهل الكتاب منهم كفروا ومنهم ليس بكافروا وهذا حق وان المشركين منهم كفروا ومنهم  
ليس بكافروا ومعلوم ان هذا ليس بحق (والجواب) من وجوه (أحدها) كلمة من ههنا ليست للتبويض بل للتعيين  
كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان (وثانيها) ان الذين كفروا بجمعة بعضهم من أهل الكتاب وبعضهم من  
المشركين فادخال كلمة من لهذا السبب (وثالثها) أن يكون قوله والمشركين أيضاً وصفا لأهل الكتاب وذلك  
لان النصارى مثلثة واليهود عامتهم مشبهة وهذا كله شرك وقد يقول القائل جاني الحق قلاء والنظر فاه يريد  
بذلك قوماً بايمانهم وبفهمهم بالامرين وقال تعالى الرا كعون الساجدون الامر ون بالمر وفوا الضالون  
عن المنكر والحسان طون لحدود الله وهذا وصف لطائفة واحدة وفي القرآن من هذا الباب كثير وهو ان  
ينعت قوم ببعوت حتى يعطف بعضها على بعض بواو العطف ويكون الكل وصفا لموصوف واحد (السؤال  
الثاني) الجوس هل يدخلون في أهل الكتاب قلنا ذكر بعض العلماء انهم دخلوا في أهل الكتاب بقوله  
عليه السلام ستواهم سنة أهل الكتاب وأنكره الآخرون قال لانه تعالى انما ذكر من الكفار من كان  
في بلاد العرب وهم اليهود والنصارى قال تعالى حكاية عنهم أن تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من  
قبلنا والطائفتان هم اليهود والنصارى (السؤال الثالث) ما الفائدة في تقديم أهل الكتاب في الكفر

على المشركين حدث قال لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين (الجواب) ان الواو لا تقيد الترتيب  
 ومع هذا ففيه فوائد (أحدها) ان السورة مدنية فكان أهل الكتاب هم المقصودون بالذكر (وثانها)  
 انهم كانوا اعملا بالكتب فكانت قدرتهم على معرفة صدق محمد آتم فكان اصراهم على الكفر اقبح (وثالثها)  
 انهم لكونهم علماء يقتدى غيرهم بهم فكان كفرهم اصلا لكفر غيرهم فلهذا قدموا في الذكر (ورابعها) انهم  
 لكونهم علماء اشرف من غيرهم فقدموا في الذكر (السؤال الرابع) لم قال من أهل الكتاب ولم يقل من اليهود  
 والنصارى (الجواب) لان قوله من أهل الكتاب يدل على كونهم علماء وذلك يقتضى اما من يد تعظيم فلا جرم  
 ذكر وايم هذا القصد دون اليهود والنصارى اولان كونه علماء يقتضى من يد قبح في كفره فذكر وايم هذا الوصف  
 تشبيها على تلك الزيادة من العقاب (المسئلة الثالثة) هذه الآية فيها أحكام تتعلق بالشرع (أحدها)  
 انه تعالى فسرقه الذين كفروا بأهل الكتاب والمشركين فهذا يقتضى كون الكل واحدا في الكفر فمن ذلك  
 قال العلماء الكفر كله واحدة فالمشرك يرث اليهودى وبالعكس والثاني ان العطف اوجب المغايرة فاذلك  
 قول الذى ليس بمشرك وقال عليه السلام غيرنا حتى تسامهم ولا آكلنا حتى ذابحهم فاقبت التفرقة بين  
 الكتابى والمشرك (الثالث) فيه يذكر أهل الكتاب انه لا يجوز الاغترار بأهل العلم اذ قد حدثت في أهل  
 القرآن مثل ما حدثت في الامم الماضية (المسئلة الرابعة) قال القفال الانفكاك هو اقتراب الشيء عن الشيء  
 وأصله من الفك وهو الفتح والزاو ومنه فككت الكتاب اذ انزلت خفه ففتخته ومنه فكك الارسن وهو  
 زوال الانفلاق الذى كان عليه الاترى ان صدق قوله انفق الارسن غلق الارسن ومنه فكك الارسن وفكك فبت  
 ان انفكاك الشيء عن الشيء هو ان يزيد به بعد التصلبه به كالعظم اذا انفك من مفصله والمعنى انهم متشبثون  
 بدينهم تشبثا قويا لا يزيلونه الا عند حجي العينة واما العينة فهي الحجية الظاهرة التي بها يتميز الحق من الباطل  
 فهي من البيان او البينونة لانها تبين الحق من الباطل وفي المراد من العينة في هذه الآية اقوال (الاول)  
 انها هي الرسول ثم ذكر وانها هي الرسول بالعينة وجوهها (الاول) ان ذاته كانت عينة عمل نبوته  
 وذلك لانه عليه السلام كان في نهاية الجدية بقرير النبوة والرسالة ومن كان كذلك امتصنا فانه لا يتأق منه ذلك  
 الجدية المتساهى فلم يبق فيه الا ان يكون صادقا ومعتموها والسائق معلوم البطلان لانه كان في غاية كمال العقل  
 فليسق الا انه كان صادقا (الثاني) ان مجموع الاخلاق الحاصلة فيه كان بالغا الى حد كمال الاجتهاد  
 والحاظ قرر هذا المعنى والغزالي رحمه الله نصره في كتاب المنقذ فاذا الهدى الذين الويهين سمي هو في نفسه بانه  
 عينة (الثالث) ان مجزاته عليه السلام كانت في غاية الطهارة وروايات ايضا في غاية الكثرة فلا جفقا  
 هذين الامرين جعله كونه عليه السلام في نفسه عينة وحجة ولذلك سماه الله تعالى سرا اجميرا واصبح  
 القائلون بان المراد من العينة هو الرسول بقوله تعالى بعهد هذه الآية رسول من الله فهو رفع على البديل  
 من العينة وقرأ عبد الله رسولا لان العينة طالوا والقوا واللام في قوله العينة للتعريف أى هو الذى  
 سبق ذكره في التوراة والانجيل على لسان موسى وعيسى اوبقال انه للتنظيم أى هو العينة التي  
 لا مز يد عليها او العينة كل العينة لان التعريف قد يكون للتنظيم وكذا التنكير وقد جمعوهما الله ههنا في حق  
 الرسول عليه السلام فجسد بالتعريف وهو لفظ العينة ثم نفي بالتنكير فقال رسول من الله أى هو رسول  
 وأى رسول وقسطير ما ذكره الله تعالى في الشفاء على نفسه فقال ذوالعرش الجعيد ثم قال فقال فنسرك  
 بعد التعريف (القول الثاني) ان المراد من العينة مطلق الرسل وهو قول أبي مسلم قال المراد  
 من قوله حتى تأتيهم العينة أى حتى تأتيهم رسل من ملائكة الله تنزل عليهم سمحفا مطهرة وهو قوله تعالى  
 يستلك أهل الكتاب ان تنزل عليهم سمكابا من السماء وكقوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى سمحفا منشرة  
 (القول الثالث) وهو قول قتادة وابن زيد العينة هي القرآن وتظهره قوله اولم تأتيهم عينة ماني العصف الاولى  
 ثم قوله بعد ذلك رسول من الله لا بد فيه من مضاف محذوف والتقدير وتلك العينة وحى رسول من الله يتسلا  
 صفحا مطهرة اما قوله تعالى يتلوه صفحا مطهرة فيها كتب قيمة فاعلم ان العصف جمع محبة وهي طرف

للمكسوب وفي المطهرة وجوه (أحدها) مطهرة وهي كقوله لا يأتبه الباطل من بين يديه ولأن خلفه  
 وقوله صر فوعة مطهرة (وثانيها) مطهرة عن الذكر القبيح فإن القرآن يذكر باسمه الذي يفتي عليه  
 أحسن النشأة (وثالثها) أن يقال مطهرة أي يفتي أن لا يسها الا المطهرون كقوله تعالى في كتابه يكون  
 لا يعبه الا المطهرون واعلم ان المطهرة وان جرت نعتا للصف في الظاهر فهي نعتا لما في الصف وهو القرآن  
 وقوله كتب فيه قولان (أحدهما) المراد من الكتب الآيات المكشوفة في الصف (والثاني) قال  
 صاحب النظم الكتب قد يكون بمعنى الحكم كقوله كتب الله لا عابن ومنه حديث العصف لا تخين بينكما  
 بكتاب الله أي بحكم الله فيجوز أن يكون المراد من قوله كتب قيمة أي احكام قيمة أما القيمة ففيها قولان  
 (الأول) قال الزجاج مستقيمة لا يخرج فيها تبين السلق من الباطل من قام يوم كالمبدأ والمت وهو كقولهم  
 قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام (الثاني) أن تكون القيمة بمعنى القاسمة أي هي قائمة مستقلة بالجهة  
 والدلالة من قولهم قام فلان بالامر يقوم به اذا اجراء على وجهه ومنه وقال للقائم امر القوم القيم فان  
 قيل كيف نسب تلاوة الصف المطهرة الى الرسول مع انه كان اميا قلنا اذا تلا مثل المسطور في تلك الصف  
 كان نالها ما فيها رقد جاف في كتابه منسوب الى جعفر الصادق أنه عليه السلام كان يقرأ من الكتاب وان كان  
 لا يكتب له ول هذا كان من معجزاته أما قوله تعالى وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم  
 البينة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية سؤال وهو انه تعالى ذكر في أول السورة أهل الكتاب  
 والمشركين وهما ذكر أهل الكتاب فقط لما لبس فيه وجوابه من وجوه (أحدها) ان المشركين لم يقرأوا  
 على دينهم فمن آمن فهو المراد ومن لم يؤمن قتل بخلاف أهل الكتاب الذين يقرءون على كفرهم يذلل الجزية  
 (وثانيها) ان أهل الكتاب كانوا على يد نبي محمد صلى الله عليه وسلم بسبب ائمه وجددها في كتبهم فاذا  
 وضوا بالتفرق مع العلم كان من لا كتاب له ادخل في هذا الوصف (المسئلة الثانية) قال الحياتي هذه  
 الآية تبطل قول القدردية الذين قالوا ان الناس تفرقوا في الشقارة والسعادة في أصلاب الآباء قبل ان  
 تأتيتهم البينة (والجواب) ان هذا ركيب لان المراد منه علم الله بذلك وارادته له حاصل في الازل أما ظهوره من  
 المكلف فاما واقع بعد الحلة المخصوصة (المسئلة الثالثة) قالوا هذه الآية تدل على ان الكفر والتفرق  
 فلهما لانه مقدر على علم لانه قال الامن بعد ما جاءتهم البينة ثم قال أوتوا الكتاب أي ان الله ولائتمكنه  
 آتاهم ذلك فانظر والتوفيق مضاف الى الله والثرو والتفرق والكفر مضاف اليهم (المسئلة الرابعة) المقصود  
 من هذه الآية تسليته الرسول صلى الله عليه وسلم أي لا يغضبك كفرهم فليس ذلك لقصور في الخجة بل  
 اعتادهم فلسفةهم كذا كانوا لم يتفرقوا في السبت وعبادة الجبل الامن بعد ما جاءتهم البينة فهي عادة قديمة  
 لهم ثم قال تعالى (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك  
 دين القيمة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله وما أمروا ووجهان (أحدهما) أن يكون المراد  
 وما أمروا في التوراة والانجيل الا بالدين الحنفي فيكون المراد انهم كانوا ما مؤمنين بذلك الا انه تعالى لما  
 اتبعه بقوله وذلك دين القيمة علمنا ان ذلك الحكم كانه كان مشروعا في حقهم فهو مشروع في حقنا (وثانيها)  
 أن يكون المراد وما أمر أهل الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم الا بهذه الاشياء وهذا أولى لثلاثة  
 أوجه (أحدها) ان الآية تدل على هذا التقدير تفيد شرعا جديدا وحل كلام الله على ما يكون أكثر فائدة أولى  
 (وثانيها) وهوان ذكر محمد عليه السلام قدرهنا وهو قوله حتى تأتيتهم البينة وذكر سائر الانبياء عليهم  
 السلام لم يتقدم (وثالثها) انه تعالى ختم الآية بقوله وذلك دين القيمة فحكم يكون ما هو متعلق هذه الآية  
 دين قيميا فوجب أن يكون شرعا في حقنا سواء قلنا بانه شرع من قبلنا أو شرع جديد يكون هذا باننا شرع  
 محمد عليه السلام وهذا قول مقاتل (المسئلة الثانية) في قوله الا ليعبدوا الله دقيقة وهي أن هذه اللام  
 الفرض فلا يكن حله على ظاهره لان كل من فعل فعلا لفرض فهو ناقص لذاته مستكمل بذلك الفرض فلو  
 فعل الله فعلا لفرض كان ناقصا لذاته مستمكنا بالانقياد وهو محال ولان ذلك الفرض ان كان قد يجاز من

قدمه قدم النحل وان كان محمداً ما انتقم الى عرض آخر فليزم التسلسل وهو محال ولانه ان هجر من يحصل ذلك  
 الفرض الابتك الواسطة فهو عاجز وان كائى قادر عليه كان توسط تلك الواسطة عبثاً ثبت انه لا يمكن  
 حله على غنايه فلا بد فيه من التأويل ثم قال الفراء العرب يتجمل الامم في موضع ان في الامر والارادة كثيراً  
 من ذلك قوله تعالى يريد الله ليجعل لكم ويريدون ليطعوا وقال في الامر وامر بالتسليم وهي في قراءة عبد الله  
 وما امروا الا ان يعبدوا الله فثبت ان المراد وما امر والالا ان يعبدوا الله فثبت ان الدين والاخلاص  
 عبارة عن النية الخالصة والنية الخالصة لما كانت معتبرة كانت النية معتبرة فقد دلت الآية على ان كل  
 ما موربه فلا بد ان يكون متوابعاً قالت الشافعية الوضوء ما موربه في قوله تعالى اذ اقم الى الصلاة  
 فاعملوا ووجوهكم ودلت هذه الآية على ان كل ما موربه يجب ان يكون متوابعاً فيلزم من مجموع الآيتين  
 وجوب كون الوضوء متوابعاً واما المعتزلة فانهم يوجبون تعليل أفعال الله واحكامه بالاغراض لاجرم اجروا  
 الآية على ظاهرها فقالوا معنى الآية وما امروا بشئ الا لاجل ان يعبدوا الله والاستدلال على هذا القول  
 أيضاً أقوى لان التقدير وما امروا بشئ الا لعبدوا الله فثبت ان الدين في ذلك الشئ وهذا أيضاً يقتضى  
 اعتبار النية في جميع المأمورات فان قيل النظر في معرفة الله ما موربه ويستحيل اعتبار النية فيه لان النية  
 لا يمكن اعتبارها الا بعد المعرفة فما كان قبل المعرفة لا يمكن اعتبار النية فيه قلنا صاحب انه خص عموم الآية  
 في هذه الصورة بحكم الدليل العقلي الذي ذكرتم نبيق في السابق حجة (المسئلة الثالثة) قوله امر واذكروا  
 بلفظ مالم ينسب فاعله وهو كونه كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص قالوا فافسه وجوه (أحدها)  
 كانه تعالى يقول العبادة شاقه ولا أريد مشقتك ارادة أصلية بل ارادك لعبادتك ك ارادة الواحدة لحمايتك  
 ولهذا المآل الامر الى الرحمة قال كتب ربكم على نفسه الرحمة كتب في قلوبهم الايمان وذكر  
 في الواقعات اذا اراد الاب من ابنه حملاً يقول له أؤلاذني أن تفعل هذا ولا يأمره صريحاً لانه ربما  
 يرد عليه فتعظم جنباته فهنا أيضاً بل يصرح بالامر لتخفيف جزية الراد (وثانيها) اناعلى القول بالحسن  
 والقبح العقليين تقول كانه تعالى يقول لست انا الا امر للعبادة فقط بل عقلمت أيضاً بما مر  
 لان النهاية في التعظيم ان وصل اليك نهاية الانعام واجبة في العقول (المسئلة الرابعة) الامم في قوله  
 وما امروا الا لعبدوا الله وتدل على مذهب أهل السنة حيث قالوا العبادة ما وجبت لكم من مقضية  
 الى ثواب الجنة أو الى البعد عن عقاب النار بل لاجل انك عبد وهو ريب فلو لم يحصل في الدين ثواب  
 ولا عقاب البتة ثم امرت بالعبادة وجبت لمحض العبودية وفيها أيضاً إشارة الى انه من عبدا لله للثواب  
 والعقاب فالعبودية في الحقيقة هو الثواب والعقاب والحق واسطة ونعم ما قيل من آثر العرفان للعرفان فقد  
 قال بالثاني ومن آثر العرفان للعرفان بل للمعروف فقد شاض لحة الوصول (المسئلة الخامسة) العبادة  
 هي التذلل ومنه طريق معبدى مذال ومن زعم انها الطاعة فقد أخطأ لان جماعة عبدة والملازمة والمسبح  
 والاصنام وما أطاعوهم ولكن في الشرع صارت اسم الكل طاعة لله اذ يت له على وجه التذلل والنهاية  
 في التعظيم واعلم ان العبادة بهذا المعنى لا يستعملها الا من يكون واحداً في ذاته وصفاته الذاتية والقطعية فان  
 كان له مثل مجازان يصرف اليه النهاية في التعظيم ثم تقول لا بد في كون الفعل عبادة من شيتين (أحدهما)  
 غاية التعظيم ولذلك قلنا ان صلاة العبيد ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله فلا يكون فعله في غاية التعظيم  
 (والثاني) أن يكون ما موربه ففعل اليهودى ليس بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير ما موربه  
 والتسكنة الوعظية فيه ان فعل المصطفى ليس بعبادة لفقد التعظيم وفعل اليهودى ليس بعبادة لفقد الامر  
 فكيف يكون ركوعك النافس عبادة ولا امر ولا تعظيم (المسئلة السادسة) الاخلاص هو ان ياتى  
 بالفعل خالصاً داعية واحدة ولا يكون لغيرها من الدواعى تائيد في الدعاء الى ذلك الفعل والتسكنة الوعظية  
 فيه من وجوه (أحدها) كانه تعالى يقول عبدي لانسح في أكثر الطاعة بل في اخلاصها لانى ما بذلت  
 كل مقدورى لك حتى أطلب منك كل مقدورك بل بذلت لك البعض فأطلب منك البعض نصفاً من العشرين

وشاة من الاربعين لكن القدر الذي فعلته لم اورد بغيره سواء فلا تزبطا عنك سوى فلا تستثن من طاعتك  
 انفسك فضلا من ان تستثنه لغيرك من ذلك المباح الذي يوجد منك في الصلاة كالحكمة والتضع فهو حقا  
 استثنائه لنفسك فانتقي الاخلاص واما الالتفات المكروه فذا حفظ الشيطان (وفاهما) - كانه تعالى قال  
 يا عقل أنت حكيم لا تبطل الى الجهل والسفه وأحكيه لا يفعل ذلك البتة فاذا التزيدا لا ما اريد ولا اريد  
 الا ما تريد ثم انه سبحانه ملك العالمين والعقل ملك لهذا البدن فكانه تعالى بفضله قال الملك لا يخدم الملك  
 لكن نصلح ايجل جميع ما افسده لاجلك هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فاجعل أنت أيضا جميع  
 ما تفعله لاجلي وما أمروا الا لعبدوا الله مخلصين له الدين واعلم ان قوله مخلصين نصب على الحال فهو تشبيه  
 على ما يجب من تخصيص الاخلاص من ابتداء الفعل الى انتهائه والمخلص هو الذي باق بالحسن لحسنه  
 والواجب لوجوبه فيأق بفعله لوجهه مخلصا الرب لا يريد ربا ولا سمعة ولا عرضا آخر بل قالوا لا يجعل طلب  
 الجنة مقهورا ولا النجاة عن النار مطاوعا وان كان لا بد من ذلك وفي التوراة ما اريد به وجهه فقلبه كثير  
 وما اريد به غير وجهه فكثيره قليل وقالوا من الاخلاص ان لا يزيد في العبادات عبادة اخرى لاجل الغيرة مثلا  
 الواجب من الاخصية شاة فاذا ذبحت اقتين واحدة لله وواحدة للامير لم يجوز لانه شرك وان زدت في المشروع  
 لان الناس يرونه لم يميز فهذا اذا خلطت بالعبادة عبادة اخرى فكيف ولو خلطت بها محضورا مثل ان تتقدم  
 على امامك بل لا يجوز دفع الزكاة الى الوالدين والمولودين ولا الى العبيد ولا الاما لانه لم يخص فاذا طلبت  
 بذلك سرور والدك او ولدك يزول الاخلاص فكيف اذا طلبت مسرة شوهتك فكيف يتق الاخلاص وقد  
 اختلفت افعال السلف في معنى قوله محله من قال بعضهم مقرين له بالعبادة وقال آخرون فاصدين بتقواهم  
 رضا لله في العبادة وقال الزجاج أي يعبدونه موحدين له لا يعبدون معه غيره ويدل على هذا قوله  
 وما أمروا الا لعبيدوا والها واحدا أما قوله تعالى حنفا ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فية أقال (الآزل)  
 قال مجاهد متبعين دين ابراهيم عليه السلام ولذلك قال ثم أوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم - حنفا وما كان  
 من المشركين وهذا التفسير فيه لطيفة كانه سبحانه لما علم ان التقليد مستول على الطباع لم يستجزمه عن  
 التقليد بالكتابة ولم يستجزم التعويل على التقليد أيضا بالكتابة فلا جرم ذكر قوما أجمع الخلق بالكتابة على  
 تزكيتهم وهو ابراهيم ومن معه فقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه فكانه تعالى قال ان  
 كنت تفلد احد في دينك فكن مقلدا ابراهيم حيث تبرأ من الاصنام وهذا غير محجب فانه قد تبرأ من  
 نفسه حين سلها الى النيران ومن ماله حين بذل للضيقة ومن ولده حين بذل لآقر بان بل روى انه سمع سرجوح  
 قدوس فاستطابه ولم يرتضها فاستعاده فقال أما بقبر ابراهيم فلا يذبل كل ما ملكه فظهر له جبريل عليه السلام  
 وقال حق لك حدث سمناك خذ ما لك فان القائل كنت أنابل انقطع الى الله حق عن جبريل حين حال له  
 أما اليك فلا فلقن سبحانه كانه يقول ان كنت عابدا فاعبد كعبادته فاذا لم تترك الحلال وأجواب السلاطين  
 اما تترك الحرام وموافقة الشياطين فان لم تقدر على متابعة ابراهيم فاجتهد في متابعة ولده الصبي كيف  
 اتتاد لحكمه ومع غيره فخذ منة حكم الرؤيا وان كنت دون الرجل فابع الموسوم بتقصان العقل وهو الم  
 الذبح كيف تجرح تلك القصة ثم ان المرأة الحرة نصف الرجل فان التنتين بقومان مقام الرجل الواحد  
 في الشهادة والارث والرقبة نصف الحرة بدليل ان للمرأة لبتين من القسم فاجبر كانت ربع الرجل ثم انظر  
 انها كيف أطاعت ربها ففصلت المحنة في ولدها ثم صبرت حين ترصصها المثلج وحيدة فريدة في جبال مكة  
 بلا ماء ولا زاد وانصر ولا يسكنها ولا يعطف عليها فالتت الله أمر لك هذا قوما برأسه ثم فرضت بذلك  
 وصبرت على تلك المشاق (والقول الثالث) المراد من قوله حنفا أي مستقيمين والحنف هو الاستقامة وانما  
 سعى ماثل القدم أحنف على سبيل التناول كقولنا لا محى بصبر ولا هلكة بمنازة ونظيره قوله تعالى ان الذين  
 قالوا ربنا الله ثم استغوا واهدنا الصراط المستقيم (القول الثالث) قال ابن عباس رضي الله عنهما  
 حنفا وذلك لانه ذكر العبادات ولا ثم قال حنفا وانما تقدم المجمع على الصلاة لان في المجمع صلاة وانفاق مال

(الرابع) قال أبو قلابة الخنفي الذي آمن بجميع الرسل ولم يستنزأ أحدا منهم فمن لم يؤمن بأفضل الانبياء  
كف يكون خنيفا (الخامس) حنفا أي جاء من لكل الدين اذ الخنيفة كل الدين قال عليه السلام  
بعثت بالحنيفية الهدى (السادس) قال قتادة هي الختان وتحريرهم نكاح المحارم أي محتويين  
بهم من النكاح الام والمحارم فتقوله حنفا إشارة الى التي تم أردفه بالانبات وهو قوله ويقعوا الصلاة  
(السابع) قال أبو مسلم أصله من الخنف في الرجل وهو اذ بارأه ماها من اخواته حتى يقبل على اهبام  
الاشرى فيكون الخنيفة وهو الذي يعدل عن الاديان كلها الى الاسلام (الثامن) قال الربيع بن انيس  
الخنفي الذي يستقبل القبلة بصلاته وانما قال ذلك لانه عند التكبير يقول وجهت وجهي للذي فطر  
السموات والارض حنيفا وما السلام في اقامة الصلاة وابتاء الزكاة فقد مر مرارا كثيرة ثم قال وذلك  
دين القيمة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المبرد والراجح ذلك دين الله القيمة فالقيمة نعم لموصوف  
مخدوف والمراد من القيمة اما المستقيمة أو القائمة وقد ذكرنا هذين التواين في قوله كتب قيمة وقال القراء  
هذا من اضافة النعت الى المذعوت كقوله ان هذا هو حق الدين والهالاه الله العلة كما في قوله كتب قيمة  
(المسئلة الثانية) في هذه الآية لطائف (احداها) ان الكمال في كل شئ انما يحصل اذا حصل الاصل  
والفرع معا فقوم اطنبوا في الاعمال من غير احكام الاصول وهم اليهود والنصارى والمجوس فانهم  
رما بتأعبو أنفسهم في الطاعات ولكنهم ما حصلوا الدين الحق وقوم حصلوا الاصول وأهلوا القروع  
وهم المرجحة الذين قالوا لا يضر الذنب مع الايمان والله تعالى خطا القرينين في هذه الآية وتبين انه لا بد  
من العلم والاخلاص في قوله فخلصين ومن العمل في قوله ويقعوا الصلاة ويؤتوا الزكاة ثم قال وذلك المجموع  
كله هو دين القيمة أي البينة المستقيمة المعتدلة فكان مجموع الاعضاء بدن واحد كذا هذا المجموع  
دين واحد قلب دين الاعتقاد ووجه الصلاة ولسانه الواصف لخصيته الزكاة لان باللسان يظهر وقد فضلنا  
وبالصلاة يظهر وقد رديك ثم ان القيم من يقوم بمصالح من يجز عن اقامة صالح نفسه فكانت سبحانه يقول  
القائم يتصل بمصالح عاجلا وآجلا وهذا المجموع وتطوره قوله تعالى ديا قيا وقوله في القرآن  
قيا الشندر بأشديد الا ان القرآن هو القيم بالارشاد الى الحق ويؤيده قوله عليه السلام من كان في عمل الله  
سكان الله في عمله وأوحى الله تعالى الى داود وادنيان خدمك فاستخدمه ومن خدمني فخدمه  
وثانيتها ان المحسنين في افعالهم هم مثل الحق سبحانه وذلك بالاحسان الى عبده والملائكة وذلك  
بان اشتغلوا بالتبجيل فخالقهم فالاحسان من الله لامن الملائكة والتعظيم والعبودية من الملائكة  
لامن الله ثم ان الانسان اذا حضر عرسه القيامة فيقول الله مباهاهم ملائكتي هؤلاء أمثالكم  
سجروا وهاويل في بعض الافعال أمثال احسنوا وقصدوا ثم اني أكرمكم بالصلاة فكيف يجز  
ما أقيم به من العبودية وانتم تعلموني يجز ما فعلت من الاحسان فهو لا يجعوا بين الامرين فأطروا  
الصلاة أو بالعبودية وأتوا الزكاة أو بالاحسان فانتم صبرتم على أحد الامرين وهم صبروا  
على الامرين فتعجب الملائكة منهم ونسبون اليهم النظارة فلهذا قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب  
سلام عليكم ما صبرتم أفلا يكون هذا الدين قيا (وثالثها) ان الدين كالنفس لحياة الدين بالمعرفة ثم النفس العالمة  
بلا قدرة كالزمن العاجز والقادرة بلا علم بجنونته فاذا اجتمع العلم والقدرة كانت النفس كاله فكذلك الصلاة  
الذي كاله والزكاة كالقدرة فاذا اجتمعتا هي الدين قيمة (ورابعها) وهو فائدة الترتيب ان الحكيم تعالى  
أمر رسوله ان يدعوهم الى أسهل شئ وهو القول والاعتقاد فقال لخلصين ثم لما أجابوه زاد فيهم الصلاة  
التي بعد اذ الشاقي النفس سالمة كما كانت ثم لما أجابوه وأراد منهم الصدقة وعلم انها شاق عليهم قال لازكاة  
في مال حتى يحول عليه الحول ثم لما ذكر الكل قال وذلك دين القيمة (المسئلة الثالثة) اسع من قال  
الايمان بعبادة عن مجموع القول والاعتقاد والعمل بهذه الآية فقال مجموع القول والفعل والعمل هو  
الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان فاذا مجموع القول والفعل والعمل هو الايمان لانه تعالى ذكر

في هذه الآية مجموع هذه الثلاثة ثم قال وذلك دين القيمة أي وذلك المذكور هو دين القيمة وإنما قلنا ان الدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وانما قلنا ان الاسلام هو الايمان لوجبهين (الاول) ان الايمان لو كان غير الاسلام لما كان مقبولاً عند الله تعالى لتوهُ تعالى ومن يتبع غير الاسلام وسنا فان يقبل منه لكن الايمان بالاجماع مقبول عند الله فهو اذ عين الاسلام (والثاني) قوله تعالى فان رجسنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فاستنناهم المسلم من المؤمن يدل على ان الاسلام يصدق عليه واذ انبت هذه المقدمات ظهر ان مجموع هذه الثلاثة أعنى القول والفعل والعمل هو الايمان وحسبنا ذلك قول من قال الايمان اسم لبرد المعرفة والمجرد الاقرار اولهما معا (والجواب) لم لا يجوز أن تكون الإشارة بقوله وذلك الى الاخلاص فقط والدليل عليه اناعلى هذا التقدير لا يحتاج الى الاضمار وانتم تحسبون الى الاضمار فتقولون المراد وذلك المذكور لاشك ان عدم الاضمار اولى سنا ان قوله وذلك إشارة الى مجموع ما تقدم ولكنه يدل على ان ذلك المجموع هو الدين القيم فلم قلتم ان ذلك المجموع هو الدين وذلك لان الدين غير والدين القسيم غير فالدين انسيم هو الدين الكامل المستقل بنفسه وذلك انما يكون اذا سكن الدين حاصله وكانت آثاره وتساخبه معه حاصله أيضاً وهي الصلاة والزكاة واذ لم يوجد هذا المجموع لم يكن الدين القيم حاصله لكان لم قلتم ان أصل الدين لا يكون حاصله والتزاع ما وقع الالفه والله أعلم • قوله تعالى (ان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدون فيها أولئك هم شر البرية) اعلم انه تعالى لما ذكر حال الكفار وأولاي قوله لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ثم ذكر ثانياً حال المؤمنين في قوله وما امروا الا بالعبادة الله اعدا في آخر هذه السورة ذكر كلا الفريقين فبدأ أيضاً بحال الكفار فقال ان الذين كفروا واعلم انه تعالى ذكر من أحوالهم أمرين (أحدهما) الخلود في نار جهنم (والثاني) انهم شر المخلوق وهمنا سؤالات (السؤال الاول) لم قدم أهل الكتاب على المشركين في الذكر (الجواب) من وجوه (أحدها) انه عليه الصلاة والسلام كان يقدم حق الله سبحانه على حق نفسه الا ترى ان القوم لما كسروا باعيته قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ولما قاتته صلاة العصر يوم الخندق قال اللهم املا بقلوبهم وقبورهم ناراً فكانه عليه السلام قال كانت الضربة ثم على وجه الصورة وفي يوم الخندق على وجه الصورة التي هي الصلاة ثم ان سبحانه قضاء ذلك فقال كما قدمت حق على حقل فانا أيضاً أقدم حقل على حق نفسي فمن ترك الصلاة طول عمره لا يكفر ومن طعن في شجرة من شجر اثمك يكفر اذا عرفت ذلك فنقول أهل الكتاب ما كانوا يظنون في الله بل في الرسول وأما المشركون فانهم كانوا يظنون في الله فلما اراد الله تعالى في هذه الآية أن يذكر سوء حالهم بدأ أولاي في التكاليف بذكر من طعن في محمد عليه الصلاة والسلام وهم أهل الكتاب ثم ثانياً بذكر من طعن فيه تعالى وهم المشركون (وثانياً) ان جناب أهل الكتاب في حق الرسول عليه السلام كانت أعظم لان اشركوا رأوه صغراً ونشأ في حياتهم ثم سفه احلامهم وابل أدبانهم وهذا أمر شاق أما أهل الكتاب فقد كانوا يستفتخون برسائته ويقرون به ثم سفه احلامهم انكروهم مع العلم به فكانت جنابهم أشد (السؤال الثاني) لم ذكر كفر وبلغوا الفعل والمشركين باسم الفاعل (والجواب) تنبيه على ان أهل الكتاب ما كانوا كافرين من اول الامر لانهم كانوا مصدقين بالانوار والانبيا والمقرنين ببعث محمد صلى الله عليه وسلم ثم انهم كفروا بذلك بعد مبعثه عليه السلام بخلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان وانكار الحشر والقيامه (السؤال الثالث) ان المشركين كانوا ينكرون الصانع وينكرون النبوة وينكرون القيامة اما أهل الكتاب فكانوا مقرين بكل هذه الاشياء الا انهم كانوا مشركين لتبوء محمد صلى الله عليه وسلم فكان كفر أهل الكتاب اخف من كفر المشركين واذ كان كذلك فكيف يجوز التسوية بين الفريقين في العذاب (والجواب) يقال بترجيهام اذا كان بعد المعرفة كانته تعالى يقول تكبروا طلباً للرفعة فصاروا الى أسفل السافلين ثم ان الفريقين وان اشتركا في ذلك لكنه لا ينفى اشتراكهم في هذا القدر ونفاوتهم في مراتب العذاب واعلم ان الوجه في حسن هذا العذاب ان الاساءة على قسه من اساءة الى من اساء اليك واساءة الى من أساء اليك وهذا القسم الثاني هو القبح



القسعين والاجسان ابضاعى قسعين احسان الى من احسن اليك واحسان الى من اساء اليك وهذا احسن  
 القسعين فكان احسان الله الى هؤلاء الكفار اعظم انواع الاحسان واساءتهم وكم كرههم اجمع انواع  
 الاساءة ومع معلوم ان العقوبة انما تكون بحسب الجناية فيما شئت تزيروا بالقدح والسرقة قطع وبالزنا  
 رجيم وبالقتل قصاص بل شتم المائيل يوجب التعزير والنظر الشترالى الرسول يوجب القتل فلما كانت جناية  
 هؤلاء الكفار اعظم الجنايات لاجرم استحقوا اعظم العقوبات وهو ناول جهنم فانهم انما في موضع عيني مظلم  
 هائل لامرضه البتة ثم كانه قال قائل هيب انه ليس هنالك وجبا الضرار فهل هنالك رجاء الاخراج فقال لا بل  
 يتقون خالد بن فيما ثم كانه قيل فهل هنالك احد يرق قلبه عليهم فقال لا بل يذمونهم ويلعنونهم لانهم شر البرية  
 (السؤال الرابع) ما السب في انه لم يقل هيبنا خالد بن فيما ايد اوقال في صفة اهل الثواب خالد بن فيما ايد  
 (الجواب) من وجوه (احدها) التشبيه على ان وجهه ازيد من غضبه (وثانيها) ان العقوبات  
 والحدود والكفارات تتداخل اما الثواب فاقسامه لا تتداخل (وثالثها) روى حكاية عن الله انه قال  
 يا داود حبيبي الى خلقي قال وكيف افعول ذلك قال اذكر لهم سعة رحمتي فكان هذا من هذا الباب (السؤال  
 الخامس) كيف القراءة في لفظ البرية (الجواب) قرأنا في البيضة بالهمزة وقرأنا الباقون بغيره وهو من  
 برأ الله الخلق والقياس فيها الهمزة لانها تركب همزة كالتي والذرية والخالية والهمزة كما دل على الاصل  
 المتروك في الاستعمال كما ان من همز زالي كان كذلك وتركت الهمزة في اجود وان كان الهمزة والاصل لان  
 ذلك صار كائى المرفوض المتروك وهمز من همزة البرية يدل على فساد قول من قال انه من البر الذي هو  
 التراب (السؤال السادس) ما الفائدة في قوله هم شر البرية (الجواب) انه يفيد التقى والابنات اى  
 هم دون غيرهم واعلم ان شر البرية بجهة يطول تفصيلها بشر من السراق لانهم سرقوا من كتاب الله صفة محمد  
 صلى الله عليه وسلم وشتم من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الحق على الخلق وشتم من الجهال الاجلاف  
 لان الكبريم العلم يكون كفر عناد فكيف اجمع واعلم ان هذا تشبيه على ان وعيد علماء السوء اعظم من وعيد  
 كل احد (السؤال السابع) هذه الآية هل هي مجرأة على عومها (الجواب) لا بل هي مخصوصة بصورتين  
 (احدهما) ان من تاب منهم واسلم خرج عن الوعيد (والثانية) قال بعضهم لا يجوز ان يدخل في الآية  
 من مضى من الكفار لان فرعون كان شر امته فاما الآية الثانية وهي الآية الدالة على ثواب المؤمنين فعامه  
 فين تقدم وتاخر لانهم افضل الامم قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية)  
 فيه مسائل (المسئلة الاولى) الوجه في حسن تقديم الوعيد على الوعد وجوه (احدها) ان الوعيد كالدواء  
 والوعد كالغذاء ويجب تقديم الدواء حتى اذا صار البدن نفسا تتفع بالغذاء فان البدن غير النقي كما غذونه  
 زنه شره كما قاله بقراط في كتاب الفصول (وثانيها) ان الجلد بعد الدغ يصير صالحا للمداس والخف اما قبله  
 فلا ولذلك فان الانسان متى وقع في حمة أو شدة رجس الى الله فاذا نال الدنيا عرض على ما قال فلما نجهاهم  
 الى البر اذاهم يشركون (وثالثها) ان فيه بشارة كانه تعالى يقول لما لم يكن يد من الامرين خفت بالوعد  
 الذى هو بشارة متى في اني اختم امرك بالظلمة الست كنت تحسبى في مكان نجس ثم اخرجتك الى الدنيا طاهرا فلا  
 اخرجك الى الجنة طاهرا (المسئلة الثانية) احيى من قال ان الطاعات ليست داخله في معنى الايمان  
 بان الاعمال الصالحة معطوفة في هذه الآية على الايمان والمعطوف غير المعروف عليه (المسئلة الثالثة)  
 قال ان الذين آمنوا ولم يقل ان المؤمنين اشارة الى أنهم اقاموا سوق الاسلام حال كسادهم وبذلوا الاموال  
 والمهيب لاجله ولهذا السبب استحقوا الفضيلة العظمى كما قال لا يستوى منكم من اتقى من قبل الفتح وقاتل  
 ولقطة آمنوا اى فعلوا الايمان مرة واعلم ان الذين يعتبرون الموافاة يقتصون بهذه الآية وذلك لانها تدل  
 على ان من اتى بالايمان مرة واحدة فله هذا الثواب والذى يموت على الكفر لا يكون له هذا الثواب فلعلنا  
 انه ما صدر الايمان عنه في الحقيقة قبل ذلك (المسئلة الرابعة) قوله وعملوا الصالحات من مقابلة الجمع بالجمع  
 فلا يكف الواحد يجمع الصالحات بل لكل مكلف حفظ الغنى الاعطاء وحفظ التقير الاخذ (المسئلة

القمامة) احيى بعضهم بهذه الآية في تفضيل البشر على الملائكة قالوا روى أبو هريرة انه عليه السلام قال  
انهم يوم من منزلة الملائكة من الله تعالى والذي نفسى بيده لمنزلة العبد المؤمن عند الله يوم القيامة أعظم  
من ذلك واقروا ان شئتم ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية واعلم ان هذا الاستدلال  
ضعف لوجوه (أحدها) ما روى عن يزيد النخعي أن البرية بنو آدم من البر وهو القرب فلا يدخل  
الملائكة الجنة (وثانيها) ان قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات غير مختص بالبشر بل يدخل فيه  
الملائكة (وثالثها) ان الملائكة خرج عن النص بسلا الدلائل فالواو ذلك لان الفضيلة اما مكتسبة أو موهوبة  
فان نظرت الى ازهوية فاصلهم من فروروا صلتك من حاسنون ومسكنهم دار لم يترك فيها أولئك مع الزلة  
ومسكنكم أرض هي مسكن الشياطين وأيضا فصلنا منتظمة بهم ورزقنا في يد البعض وروحنا في يد البعض  
ثم هم العلماء ونحن المتعلمون ثم انظر الى عظيم همتهم لا يميلون الى محقرات الذنوب ومن ذلك فان الله تعالى  
لم يحك عنهم سم سوى دعوى الالهية حين قال ومن يقل منهم انى الهمن دونه أى لو أقدموا على ذنب فهو منهم  
بلغت غاية لا يليق بها الادعوى الربوبية وأنت أيدعبد البطن والقروح وأما العبادة فهم أكثر عبادة من  
النبي لانه تعالى مدح النبي بأحسان ثلثي الليل وقال فيهم يصحون الليل والنهار لا يفترقون وحرمة لا بأسون  
وقتام القول في هذه المسئلة قد تقدم في سورة البقرة • قوله تعالى (جزاؤهم عند ربهم جنات عدن  
تجري من تحتها الانهار خالدون فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه) اعلم ان التغيير ظاهر ونحن نذكر ما فيها  
من اللطائف في مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المكلف اما تامل وجد نفسه مخلوقا من المهن والافات  
فصاعقه من انفس شئ في أضعف مكان الى ان حرج بايكالا للقراق ولكن مشكيا من وحشة الحسب ابرحم  
كالذى يطلق من الحسب يغلبه البكاء ابرحم ثم لم يرحم بل شدته القابله ولم يكن مشدودا في الرحم ثم لم يرض  
قبل مدة حتى ألغوه في المهود وشدهم بالقضا طم لم يحض قليل حتى سلوه الى استاذ يجيبه في المكتب ويضربه  
على التلميح وهكذا الى ان يبلغ الحلم ثم بعد ذلك شد بمسامير العقل والتكليف ثم ان المكلف يصير كالمصير يقول من  
الذى يفعل في هذه الافعال مع انه ما صدرت في جنابة فليرز بل يتكبر حتى ظنم بالفاعل فوجده عالما لا يشبه  
العالمين وقادر لا يشبه القادرين وعرفان كل ذلك وان كان صورته صورية الهمة لكن حقيقته محض الكرم  
والرحمة فتلك الشكايه وأقبل على الشكر ثم وقع في قلب العبد ان يقابل احسانه بالخدمة والاطاعة فجعل  
قلبه مسكالا لسلطان عرفانه فكان الحق قال عبدي انزل معرفتي في قلبك حتى لا يخرجها منه شئ أو يستيقها  
هناك فقوله العبد يارب أنزل حب الشدى في قاي ثم أخرجه وكتكذآب الاب والام وحب الدنيا  
وشهواتها وأنخرجت الكل اما حبك وعرفائك فلا أخرجهما من قلبي ثم انه لما بقيت المعرفة والمحبة  
في أرض القلب تغير من هذا ينبوع أنهار وجود اول فالجدول الذى وصل الى العين حصل منه  
الاعتبار والذى وصل الى الاذن حصل منه استقاع مناجاة الموجودات وتبسيحاتهم وهكذا في جميع  
الاعضاء والجوارح فيقول الله عبدي جعلت قلبك كالجنة لى رأيت فيه تلك الانهار اذمة مخلدة قامت  
مع مجزول وقهورك فعلت هذا فانا اولى بالوجود والكرم والرحمة بجنسة بجنة فلماذا حال جزاؤهم عند ربهم  
جنات عدن تجري من تحتها الانهار بل كان الكرم الرحيم يقول عبدي أعطاني كل ما ملكته وأنا اعطيته  
بعض ما فى ملكي وأنا اولى منه بالكرم والوجود فلا جرم جعلت هذا البعض منه موهوبا دائما مخلدة حتى  
يكون دواؤه وخلوده جبارا منافية من نقصان الحاصل بسبب البعضية (المسئلة الثانية) الجزاء اسم  
لما يقب به الكفاية ومته اجتزت المشايبة بالحسب الرطب عن الماء فهذا يقصد معنيين (أحدهما) انه يعطيه  
الجزاء الوافر من غير نقص (والثاني) انه تعالى يعطيه ما يقب به الكفاية فلا يبق في نفسه شئ الا والطاوب  
يكون حاصله على ما قال ولكم فيها ما تشتمون أنفسكم (المسئلة الثالثة) قال جزاؤهم فاضاف الجزاء اليهم  
والاضافة العائدة تدل على الملكة فكيف الجمع منه وبين قوله الذى أحلتها دار المقامة من فضله (والجواب)  
اما اهل السنة فانهم يقولون انه لو قال الملائكة الكرمين من حرك اصبعه أو عاميته ألف دينار فهذا شرط وجزاء  
بسبب اللغة ويوجب الوضع لا بسبب الاستحقاق الذى فقوه جزاؤهم لكن في صدقة هذا المعنى وأما المعتزلة

فانهم قالوا في قوله تعالى الذي أحلنا دار القامة من فضله ان كلمة من لا تبدأ الفعالية فإني ان استحقاق  
هذه الجنة ان انما حصل بسبب فضلك السابق فانك لولا أنك خلقتنا وأعطتنا القدرة والعقل وأزادته  
الاعذار وأعطيت اللطاف والامنا وصلنا الى هذه الدرجة فان قبل فاذا كان لاحق لاحد عليه في مذهبيكم  
فما السبب في التزام مثل هذا الانعام قلنا أتدأل عن انعامه الا مسمى حال عدنا وعن انعامه اليومي  
حال التكليف وعن انعامه في غذا القيامه فان سألت عن الاوصى فكانه يقول أمانته عن الاتعاق والمائدة  
بملوءة من المنافع فلو لم أخلق النطق لضاعت هذه المنافع فكان من له مال ولا عيال له فانه يشترى العبيد  
والجواري لينتفعوا بجماله فهو سبحانه اشترى من دار العدم هذا الخلق لينتفعوا بملكه كما روى الخلق عيال الله  
وأما اليومي فالنعمان بوجوب الاتمام بعد الشروع فالرحمن أولى وأما الغد فانا مدونهم بمحكم الوعد  
والاخبار فكيف لا في ذلك (المسئلة الرابعة) في قوله عند ربهم لطائف (احداهما) قال بعض  
القدماء لو قال لا شيء لي على فلان فهذا يختص بالديون وله ان يدعى الوديعة ولو قال لا شيء لي عند فلان  
انصرف الى الوديعة دون الدين ولو قال لا شيء لي قبل فلان انصرف الى الدين والوديعة معا اذا عرفت هذا  
فقوله عند ربهم يقيدانه وديعة والوديعة هي ولو قال فلان على كذا فهو اقرار بالدين والعين اشرف  
من الدين فقوله عند ربهم يقيدانه كالمال المين الحاضر العبيد فان قبل الوديعة امانة وغير مضرة والدين  
مضرون والمضون خير مما كان غير مضون قلنا المضون خيرا ذاته وراهلاكه وهذا في حق الله تعالى  
بحال فلا حرم قلنا الرقبة هناك خير من الضمون (وثانيها) اذا وقعت الفسنة في البلدة فوضعت مالك عند  
امام الجبله على سبيل الوديعة صرت فارغ القلب فبهناستقع الفسنة في بلدة بدتك وحينئذ تحاف الشياطين  
من ان يغيروا عليها تضع وديعة امانتك عندي فاني اكتب لك به كتابا تبلى في المحارب الى يوم القيامة  
وهو قوله جزاؤهم عند ربهم حتى أسله اليك احوج ما تكثر اليه وهو في عرفة القيامه (وثالثها) انه قال  
عند ربهم وفيه بشارة عظيمة كأنه تعالى يقول أنا الذي ريتك أول حين كنت معدا وما صغر اليك من الوجود  
والحياة والعقل والقدرة فخلقتك وأعطيتك كل هذه الاشياء فحين كنت مطلقا أعطيتك هذه الاشياء  
وما ضيعت ان ترى انك اذا اكتببت شيئا وجعلته وديعة عندي فانه أصبحها كالان هذا مما لا يكون  
(المسئلة الخامسة) قوله جزاؤهم عند ربهم جنات فيه قولان (أحدهما) انه قابل الجمع بالجمع  
وهو يقتضي مقابلة الفرد بالفرد كما لو قال لا امرأتيه أو عبيديه ان دخلتها تين الدارين فانما كذا فيحصل  
هذا على ان يدخل كل واحد منهما دارا على حدة وعن أبي يوسف لم يحنث حتى يدخل الدارين وعلى هذا  
ان ملكهما هذين العبيدين ودليل القول الاول جعلوا أصابعهم في آذانهم واستمسكوا بأسيابهم فعلى  
القول الاول بين أن الجزاء لكل مكلف جنه واحدة لكن أدنى تلك الجنات مثل الدنيا بما فيها عشر مرات  
كذا روى مرفوعا ويدل عليه قوله تعالى وملكنا كبيرا ويحتمل أن يراد لكل مكلف جنات كما روى  
عن أبي يوسف وعليه يدل القران لانه قال ولن تخاف قيام ربه جنات ثم قال ومن دونهم اجنات  
فذكر أن بعض الواحد والسبب فيه انه يكي من خوف الله وذلك البكاء انما ينزل من أربعة اجنات جنات  
دون الاثنين فاستحق جنتين دون الجنتين فحصل له أربع جنات لسببه البكاء من أربعة اجنات ثم انه  
تعالى قدم الخوف في قوله ولن تخاف مقامه به جنات وأخر الخوف في هذه الآية لانه ختم السورة بقوله ذلك  
ان شئني به ونبيه اشارة الى انه لا بد من دوام الخوف اما قبل العمل فالخوف الاختلال واما بعد  
العمل فالخوف الاختلال اذ هذه العبادة لا تطلق تلك الحضرة (المسئلة السادسة) قوله عندن يقيد  
الاقامة لا يخرجون منها وما هم منها يخرجون لا يخرجون عنها حولا يقال عندن بالمكان أقام وروى ان جنات  
عدن وسط الجنة وقيل عدن من المعدن أي هي معدن النعيم والامن والسلامة قال بعضهم انها سمت  
جنه امان الجن أو الجنون أو الجنة أو الجنين فان كانت من الجن فهم المخصوصون بسرمة الحركة  
فلو فون العالم في ساعة واحدة فكانه تعالى قال انها في اقبال المكلف الى مشهها في غاية الاسراع

مثل حركة الجن مع انهاد اقامة وعدمن وأمان الجنون فهو ان الجنة بحيث لو رآها العاقل يصير كالجنون  
لولا ان الله يفصله بينه وأمان الجنة فلان الجنة واقية ثقيل من النار وأمن الجنين فلان المكلف يكون  
في الجنة في غاية السمع ويكون كالجنين لا يسه برد ولا حر لا يرون فيها شمس ولا زهريرا (المسئلة السابعة)  
قوله تجرى اشارة الى أن الماء الجاري الالطف من الرأكد ومن ذلك النظر الى الماء الجاري يزيد نوراني البصر  
بل كانه تعالى قال طاعتك كانت جارية بما مدت حيا على ما قال واصعد ربك حتى باتيك اليقين فوجب أن  
تكون أنهارا كراحي جارية الى الابد ثم قال من تحت اشارة الى عدم التسفص وذلك لان التسفص في البستان  
اما بسبب عدم الماء الجاري فذ كالجري الدائم واما بسبب الفرق والكثرة فذ كرم تحتها من الاتق واللام  
في الانهار للتعريف فتكون منصرفة الى الانهار المذكورة في القرآن وهي نهر الماء والبن والعسل والنهر  
واعلم أن النهار والانهار من السعة والاضياء فلا تسمى السابقة نهر ابل العظيم هو الذي يسمى نهر ابل قوله  
وحضركم الفلك تجرى في البحر بامرء وحضركم الانهار فطفت ذلك على البحر (المسئلة الثامنة) اعلم  
أنه تعالى لما وصف الجنة أتبع بها هو افضل من الجنة وهو الخلود أو تولا والرضا ما يتاوى انه عليه السلام  
قال ان الخلود في الجنة خير من الجنة ورضا الله خير من الجنة أما الصفة الاولى وهي الخلود فاعلم ان الله  
سبحانه وصف الجنة مرة بجينات عدن ومرة بجينات النعيم ومرة بدار السلام وهذه الاوصاف الثلاثة انما  
حصلت لانك ركبت ايمانك من أمور ثلاثة اعتقاد وقول وعمل وأما الصفة الثانية وهي الرضا فاعلم أن  
العبد مخلوق من جسد وروح فجنة الجسد هي الجنة الموصوفة وجنة الروح هي رضا الرب والانسان ميتدأ  
أمرء من عالم الجسد ومنتهى أمرء من عالم العقل والروح فلا يجرم ابتدأ بالجنة وجعل المنتهى هو رضا الله  
ثم انه قد سم رضا الله عنهم على قوله ورضوا عنه لان الازلي هو المؤثر في المحدث والمحدث لا يؤثر في الازلي  
(المسئلة التاسعة) انما قال رضى الله عنهم ولم يقل رضى الرب عنهم ولا سائر الاسماء لان أشد الاسماء هيبة  
وجلالة لفظ الله لانه هو الاسم الدال على الذات والصفات باسمها أعنى صفات الجلال وصفات الاكرام  
فلو قال رضى الرب عنهم لم يشعر ذلك بكمال طاعة العبد لان المربي قد يكتفي بالتسلسل أما لفظ الله فبفيد غاية  
الجلالة والهيبة وفي مثل هذه الحضرة لا يحصل الرضا الا بالفعل الكامل والخدمة التامة فقوله رضى الله  
عنهم يفيد تطرية فعل العبد من هذه الجهة (المسئلة العاشرة) اختلفوا في قوله رضى الله عنهم فقال  
بعضهم معناه رضى أعمالهم وقال بعضهم المراد رضى بان عيدهم ويعظفهم قال لان الرضا عن الفاعل  
غير الرضا بفعله وهذا هو الاقرب وأما قوله ورضوا عنه فالمراد انهم رضوا بما جازاهم من النعيم والثواب  
أما قوله تعالى (ذلك لمن خشى ربه) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الخوف في الطاعة حال حسنة قال  
تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجله لعل الخشية أشد من الخوف لانه تعالى ذكره في صفات  
الملائكة مقر ونا بالاشفاق الذي هو أشد الخوف فقال هم من خشية ربهم مشفقون والكلام في الخوف  
والخشية مشهور (المسئلة الثانية) هذه الآية اذا ضم اليها آية أخرى صار المجموع دليلة على فضل العلم  
والعلماء وذلك لانه تعالى قال انما يخشى الله من عباده العلماء فدل ذلك على ان العالم يكون  
صاحب الخشية وهذه الآية وهي قوله ذلك لمن خشى ربه تدل على ان صاحب الخشية تكون له الجنة  
فتولد من مجموع الآيتين أن الجنة حق العلماء (المسئلة الثالثة) قال بعضهم هذه الآية تدل على ان المرء  
لا ينهى الى حد يصرفه آمنابان يعلم أنه من أهل الجنة وجعل هذه الآية دالة عليه وهذا المذهب غير  
قوى لان الانبياء عليهم السلام قد علموا انهم من أهل الجنة وهم مع ذلك من أشد العباد خشية لله تعالى كما  
قال عليه السلام أعر فكم بالله أخوفكم من الله وأنا أخوفكم منه والله أعلم

(سورة الزلزلة ثمان آيات مكة)

\*(بسم الله الرحمن الرحيم)\*

(اذا زلزلت الارض زلزالها) ههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في المناسبة بين أول هذه السورة

وأخر السورة المتقدمة وجوها (أحدها) انه تعالى لما قال جزاؤهم عند درهم سم فكان المكاف قال  
 ومتى يكون ذلك يارب فقال اذا زلزلت الارض زلزالها فاعلم ان كلهم يسكون في الخوف وأنت في ذلك  
 الوقت تتعال جزاؤهم وتكون آسنا فيه كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون (وثانيها) انه تعالى لما ذكر  
 في السورة المتقدمة وعبد الله فآرو وعد المؤمن أراد أن يزيد في وعبد الكافر فقال أجازيه حين يقول  
 الكافر السابق ذكره ما للارض تزلزل نظيره قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ثم ذكر آلاء الله من فقال فاما  
 الذين اسودت وجوههم وأما الذين ابيضت وجوههم ثم جمع بين ما في آخر السورة فذكر الآخرة من الخير والشر  
 (المسئلة الثانية) في قوله اذا جهنم (أحدهما) ان لقائل أن يقول اذا للوقت فكيف وجه البداية بها  
 في أول السورة وجوابه من وجوه (الأول) كالأول لونه متى الساعة فقال اذا زلزلت الارض كانه تعالى  
 قال لا يسيل الى تعيينه بحسب وقته ولكنى أعينه بحسب علامته (الثاني) انه تعالى أراد أن يخبر المكلف  
 أن الارض تحدث وتشهد يوم القيامة مع انها في هذه الساعة جناد فكيف قيل متى يكون ذلك فقال اذا  
 زلزلت الارض (البحث الثاني) قالوا أكلة في الجوز واذا في المقطوع به تقول ان دخلت الدار فانت طابق  
 لان الدشول بجوزا ما اذا أردت التعليق بما يوجد قطعها لا تقول ان بل تقول اذا جاء غدا فانت طابق لانه  
 يوجد لا محالة هذا هو الاصل فان استعمل على خلافه فبجاز فلما كان الزلزال مقطوعا به قال اذا زلزلت  
 (المسئلة الثالثة) قال الفراء الزلزال بالكسر المصدر والزلزال بالفتح الاسم وقد قرئ بهما وكذلك الوسواس  
 هو الاسم أى اسم الشيطان الذي يوسوس اليك والوسواس بالكسر المصدر والمعنى حركت حركة شديدة  
 كما قال اذا رحبت الارض رجا وقال قوم ليس المراد من زلزلت حركت بل المراد تحركت واضطربت والدليل  
 عليه انه تعالى يخبر عنها في جميع السورة كما يخبر عن الخنزير القادر ولان هذا أدخل في التوريل كما أنه  
 تعالى يقول ان الجراد ليضطرب لا وائل القيامة اما أن لك أن تضطرب وتنتقم من غفلتك ويقرب منه  
 رأيت شاعرا متديعا من خشية الله واعلم ان زل للركة المعسدة وزلزل للركة الشديدة العظيمة لما فيه من  
 معنى التكرير وهو كالصعر في الريح ولا جل شدة هذه الحركة وصفها الله تعالى بالعظم فقال ان زلزلة  
 الساعة نبي عظيم (المسئلة الرابعة) قال مجاهد المراد من الزلزلة المذكورة في هذه الآية النقص  
 الاولي كقوله يوم ترجف الراجفة تتبعه الرادفة أى تزلزل في النقص الاولي ثم تزلزل ثانيا فتخرج  
 موتاها وهي الاثقال وقال آخرون هذه الزلزلة هي الثانية بدليل انه تعالى جعل من لوازمها انها تخرج  
 الارض أنقائها وذلك انما يكون في الزلزلة الثانية (المسئلة الخامسة) في قوله زلزالها بالاضافة وجوه  
 (أحدها) القدر الاثني بها في الحكمة كقولك أكرم التي اكرامه وأهن الفاسق اهانته تريد ما يستوجبانه  
 من الاكرام والاهانة (والثاني) أن يكون المعنى زلزالها كله وجميع ما هو ممكن منه والمعنى انه وجد من  
 الزلزلة كل ما يحتمل المحل (والثالث) زلزالها الموعود والمكتوب عليها اذا قدرت تقدير المحلى تقريره  
 ما روى انه تزلزل من شدة صوت اسرافيل لما اتها قدرت تقدير المحلى • أما قوله تعالى (وأخرجت الارض  
 أنقائها) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولي) في الاثقال قولان (أحدهما) انه جمع ثقل وهو متاع البيت  
 وتحمل أنقالكم جعل ما في جوفهما من الدفائن انقالاتها قال أبو عبيدة والخنفس اذا كان الميت في بطن  
 الارض فهو ثقل لها واذا كان فوقها فهو ثقل عليها وقيل سمى الجن والانس بالثقلين لان الارض تنتقل بهم  
 اذا كانوا في بطنها وينتقلون عليها اذا كانوا فوقها ثم قال المراد من هذه الزلزلة الزلزلة لاوى يقول أخرجت  
 الارض أنقائها يعنى الكنوز فتمنى ظهر الارض ذهبها ولا أحد يملكه اليه كان الذهب يصح ويقول أما كنت  
 تجرب ديشك وديمال لاجل أن تكون الفائدة في اخراجها كما قال تعالى يوم يحصى عليها في نار جهنم ومن  
 قال المراد منها الزلزلة الثانية وهي بعد القيامة قال تخرج الاثقال يعنى الموتى احياء كالآدم تلهه حسابا وقيل  
 تلفظه الارض ميتا كاذن ثم يحييه الله تعالى (والقول الثاني) أنقائها اسرافيل يومئذ تكشف الابرار  
 ولذلك قال يومئذ تحدث أخبارها قشده لك أو عليك (المسئلة الثانية) انه تعالى قال في صفة الارض

ألم يجعل الارض كما تاتم صارت بحال ترميك وهو تفرير لقوله تذهل كل مرضعة عما أرضعت وقوله يوم  
 يفر المرء \* أما قوله تعالى (وقال الانسان مالها) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) مالها ما تزل هذه  
 الزلزلة الشديدة ولغظت ما في بطنها وذلك اما عند النفخة الاولى حين تلفظ ما فيها من الكونوز والدفائن أو عند  
 النفخة الثانية حين تلفظ ما فيها من الاموات (المسئلة الثانية) قبل هذا قول الكافر وهو كما يقولون من  
 بعثنا من حرقنا فاما المؤمن فيقول هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقيل بل هو عام في حق المؤمن  
 والكافر أي الانسان الذي هو ككود جزوع ظالم الذي من شأنه الغفلة والجهالة يقول مالها وهو ليس  
 يسؤال بل هو لتعجب لما يرى من العجائب التي لم تسمع بها الاذان ولا نطق بها اللسان ولهذا قال الحسن  
 انه للكافر والفاجر معا (المسئلة الثالثة) انما قال مالها على غير الوجه لانه يعاتب به هذا الكلام نفسه  
 كما انه يقول يا نفس مال الارض تفعل ذلك يعني يا نفس أنت السبب فيه فانه لولا ما صيكت لما صارت الارض  
 كذلك فالكفار يقولون هذا الكلام والمؤمنون يقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن \* أما قوله تعالى  
 (يومئذ نخذث أخبارها) فاعلم أن ابن مسعود قرأ النبي أخبارها وسعيد بن جبيرة نفي ثم فيه سؤالات  
 (الاول) أين مفعول نخذث (الجواب) قد حذف أولهما والثاني أخبارها وأصله نخذث الخلق أخبارها  
 الا ان المقصود ذكر تخذيثها الاخبار لا ذكر الخلق تعظيما (السؤال الثاني) ما معنى تخذيث الارض  
 قلنا فيه وجوه (أحدها) وهو قول أبي سلم يومئذ يتبين لكل أحد جزاء عمله فكانت حدثت بذلك كقولك  
 الدار تخذث ثيابها كانت مسكونة فكذلك اتقاض الارض بسبب الزلزلة تخذث أن الدنيا قد انقضت وان  
 الآخرة قد آتت (والثاني) وهو قول الجمهور ان الله تعالى يجعل الارض حيا وانما عقلا ناطقا ويعرفها  
 جميع ما عمل أهلها فحينئذ تشهد لمن أطاع وعلى من عصى قال عليه السلام ان الارض لتخبر يوم القيامة  
 بكل عمل عمل عليها ثم تلا هذه الآية وهذا على مذهبنا غير بعيد لان البينة عندنا ليست بشرط القبول الحياة  
 فالارض مع بقائها على شكلها وبسببها وتشفها يخلق الله فيها الحياة والنطق والمقصود كان الارض تشكو  
 من العصاة وتشكر من اطاع فقول ان فلانا صلي وزكي وصام وحج في وان فلانا كفر وزنا وسرق وجارح في  
 يوم الكفر أن يساق الى النار وكان على عليه السلام اذا فرغ من المال صلي فبكرهتين يقول لتشهدي اني  
 ملائكت بحق وفرغتك بحق (واقول الثالث) وهو قول المعتزلة أن الكلام يجوز خلقه في الجادة فلا  
 يبعد أن يخلق الله تعالى في الارض حال كونها جادا أصواتا مقطعة مخصوصة فيكون التكلم والشاهد  
 على هذا التقدير هو الله تعالى (السؤال الثالث) اذا يومئذ ما ناصبها (الجواب) يومئذ تبدل  
 من اذا وناصبها ما تخذث (السؤال الرابع) لفظ التخذث يفيد الاستئناس وهناك الاستئناس فما وجه  
 هذا اللفظ (الجواب) ان الارض كانت تبشركواها الى أولياء الله وملائكته \* أما قوله تعالى (بان  
 ربك أوصىها) ففيه سؤالان (السؤال الاول) بم تعلقت الباشي قوله بان ربك (الجواب) بتخذث  
 ومعناه تخذث أخبارها بسبب إيمان ربك لها (السؤال الثاني) لم يقل أوصى لها (الجواب) فيه  
 وجهان (الاول) قال أبو عبيدة أوصى لها أي أوصى اليها وأنشد للجاحج \* أوصى لها القرار فاستقرت \*  
 (الثاني) انه انما قال لها أي فغنا ذلك لاجلها حتى توصل الارض بذلك الى التثني من العصاة \* قوله تعالى  
 (يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم) الصدر صدر الورد فالوارد الجاني والصادر المنصرف وأشتاتا  
 متفرقين فيحصل أن يردوا الارض ثم يصدرون عن الارض الى عرصة القيامة ويحصل أن يردوا عرصة  
 القيامة للحساب ثم يصدرون عنها الى موضع الثواب والعقاب فان قوله أشتاتا أقرب الى الوجه الاول  
 ولقطة الصدر أقرب الى الوجه الثاني وقوله ليروا أعمالهم أقرب الى الوجه الاقل لان رؤية أعمالهم مكتوبة  
 في الصلوات أقرب الى الحقيقة من رؤية جزاء الاعمال وان صح أيضا أن يجعل على رؤية جزاء الاعمال  
 وقوله أشتاتا فيه وجوه (أحدها) ان بعضهم يذهب الى الموقف راكع انساب الحسنة يياض الوجه  
 والمنسادي ينادي بين يديه هذا ولي الله وآخرون يذهب بهم سود الوجوه حفاة عراة مع السلاسل والاضلال

والمنادي ينادى بين يديه هذا عدو الله (وثانها) أشمتا نأى كل فريق مع شكلة اليهودى مع اليهودى  
والنصرانى مع النصرانى (وثانها) أشمتا من أقطار الارض من كل ناحية ثم انه سبحانه ذكر المقصود وقال  
ابروا أعمالهم قال بعضهم ابروا جماعتهم أعمالهم لان الكتاب يوضع بين يدي الرجل فيقول هذا اطلاقك وبعك  
هل تراه والمرئى هو الكتاب وقال آخرون ليروا جزاء أعمالهم وهو الجنة أو النار وانما وقع اسم العمل على  
الجزا لانه جزاء موافق فكانه نفس العمل بل الجواز في ذلك أدخل من الحقيقة وفي قراءة النبي صلى الله عليه  
وسلم ابروا بالفتح • ثم قال تعالى (من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) وفيه  
مسائل (المسئلة الاولى) مثقال ذرة أى زنة ذرة قال السكبي الذرة أصغر النمل وقال ابن عباس اذا  
وضعت راحتك على الارض ثم وقعتها فكل واحد مما رزق به من التراب مثقال ذرة فليس من عمد عمل خيرا  
او شرا قليلا كان أكثر الا أراه الله تعالى اياه (المسئلة الثانية) هي رواية عن حاصم بن برقع الياء وقرأ  
الباقون يره بفتحها وقرأ بعضهم يره بالجزم (المسئلة الثالثة) في الآية اشكال وهو ان حسنات الكافر محبطة  
بكفره وسيئات المؤمن مغفورة اما ابتداءها بسبب اجتناب الكافر في معنى الجزاء بمشاقبل الذم من الخير  
والشر واعلم ان المفسرين أجازوا عنه من وجوه (أحدها) قال أحمد بن كعب القرظي من يعمل مثقال  
ذرة من خيره وهو كافر فإنه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقى الآخرة وليس له فيها شيء وهذا مروى عن ابن  
عباس أيضا ويبدل على حجة هذا التاويل ما روى انه عليه السلام قال لا يكره أبابكر ما رأيت في الدنيا  
مما تكره فنجس قبل ذر الشرويد شره لك من اقل الخرج حتى توفاه يوم القيامة (وثانها) قال ابن عباس  
ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيرا أو شرا الا أراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر الله سيئاته ويشبهه بحسناته واما  
الكافر فقد حسنته وعذب بسيئاته (وثانها) ان حسنات الكافر وان كانت محبطة بكفره ولكن  
الموازنة معتبرة فقد رتلك الحسنات انصطت من عقاب كفره وكذا القول في الجانب الاخر فلا يكون ذلك  
فادح في عموم الآية (ورابعها) أن تخصص عموم قوله من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونقول المراد من  
يعمل من السعداء من مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل من الأشقياء مثقال ذرة شرا يره (المسئلة الرابعة)  
لقاتل أن يقول اذا كان الامر الى هذا الخلفين المحكوم (والجواب) هذا هو الكرم لان المعصية  
وان قلت فيها الاستخفاف والكره لا يحمله وفي الطاعة تعظيم وان قل فالكره لا يضيعه وكانه سبحانه يقول  
لا تحسب مثقال الذرة من الخير صغيرا فانك مع لؤمك وضعته لم تضع معي الذرة بل اعتبرتها وانظرت فيها  
واستدلت بها على ذاتي وصفاتي واتخذتها مركبا وصلت الى فاذا لم تضع ذرة في فأضجع ذرتك ثم التحقيق  
أن المقصود هو النية والقصد فاذا كان العمل قليلا لكن النية خاصة فقد حصل المطلوب وان كان العمل  
كثيرا والنية دائرة فالقصد فاقامت ومن ذلك ما روى عن كعب لا تحقر واشتبا من المعروف فان رجلا دخل  
الجنة باعارة ابنة في سبيل الله وان امرأة أعانت مجبة في بناء بيت المقدس فدخلت الجنة وعن عائشة كان  
بين يديها عنق فقد منته الى نسوة بحضورتها فجاءت مسائل فأمرت له مجبة من ذلك العنق فضحك بعض من كان  
عندها فقالت ان فيما تزون مشاقيل الذرة وتلت هذه الآية وامل كان غرضها التعليم والافهى كانت في غاية  
السخاوة روى أن ابن الزبير بعث اليها بانه ألف وثمانين ألف درهم في غمراوتين فدعت ببلقي وجعلت تقسمه  
بين الناس فلما أسست قالت يا باريه هلم فطوري خيانت بجزيرة بيت فقيل لها أما أمسكت لنا درهما  
نشتري به لحما فطهر عليه فقالت لو ذكر تبي لعلت ذلك وقال مقاتل تزنت هذه الآية في رجلين كان  
أحدهما يائنه السائل فيستقل أن يعطيه الجرة والكسرة والجزوة ويقول ما هذا بشي وانما أتوا بجر على  
ما نعطى وكان الاخرة بها وبالذنب اليسير يقول لاشي على من هذا انما الوعيد بالنار على الكافر فترت  
هذه الآية ترغيبا في القليل من الخير فانه يوشك أن يكفر ويخذل من السعير من الذنب فانه يوشك أن يكفر  
ولهذا قال عليه السلام اتقوا النار ولو بشق تمره فمن لم يجد فبكلمة طيبة والله أعلم

(سورة العاديات احدى عشرة آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والعاديات ضجها) اعلم ان الضجج أصوات أنفاس الخليل اذا عدت وهو صوت ليس به مهيل ولا حممة  
ولكنه صوت نفس ثم اختلفوا في المراد بالعاديات على قولين (الاول) ما روى عن علي عليه السلام  
وابن مسعود انها الابل وهو قول ابراهيم والقرظي روى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال بيتا أنا جالس  
في اخراذ أتاني رجل فسألني عن العاديات ضجها ففسرهما بالنيل فذهب الي علي عليه السلام وهو تحت  
سقاية زعزم فساله وذكر له ما قلت فقال أدعه في فلما وقفت على رأسه قال نعتي الناس بما لا علم لك به والله  
ان كانت لاول غزوة في الاسلام بدر وما كان معنا الا فرسان فرس لزيبر و فرس للمقداد والعاديات ضجها  
الابل من عرفة الى مزدلفة ومن المزدلفة الى منى يعني ابل الحاج قال ابن عباس فرجعت عن قولي الى  
قول علي عليه السلام وبتا كده هذا القول بما روى أبي في فضل السورة من فروع من قرأها أعطى من الاجر  
بمقدار من بات بالمزدلفة ونهدهما وعلى هذا القول قال الموريات قدحان الحوافر ترمي بالحجر من شدة العدو  
تضرب به حجر آخره تورى النار ويكون المعنى الذين يركبون الابل وهم الحجيج اذا أوقدوا نيرانهم بالمزدلفة  
فالغبرات الاغارة سرعة السير وهم يندفون صبيحة يوم النحر مسرعين الى منى فأترن به نغعا يعني غبارا  
بأهدووعن محمد بن كعب النقع ما بين المزدلفة الى منى فوسمنا به جعما يعني من دلفة لانها تسمى الجمع  
لاجتماع الحاج بها وعلى هذا التقدير فوجه التسميه به من وجوه (أحدها) ما ذكرنا من المنافع الكثيرة فيه  
في قوله أفلا يتطرون الى الابل (وثانيها) كانه تعريض بالادحى الكندوف فكانه تعالى يقول لئن لم يخرجت  
مثل هذا لك وأنت متبرذ عن طاعتي (وثالثها) الغرض بذكر ابل الحج التبرغيب في الحج كانه تعالى يقول  
جعلت ذلك الابل مقصبا به فكيف أصبح علمك وفيه تعريض ان يهرب من الحج فان الكندوف والكفور  
والذي لم يبع بعد الوجوب موصوف بذلك كما في قوله والله على الناس حج البيت الى قوله ومن كفر (القول  
الثاني) قول ابن عباس وجهاهدوقسادة والضالك وعطاءوا كبرالهمةقين انه الخليل وروى ذلك من فروعنا  
قال الكلبى بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة الى أناس من كاتبة فبكت ما شا الله أن يبكت لا يأتيه  
منهم خبر فغفوف عليها فنزل جبريل عليه السلام يخبر مسيرها فان جعلنا الاق واللام في العاديات للمعهود  
السابق كان محل التسميه خيل تلك السرية وان جعلناهما للجنس كان ذلك قسما بكل خيل عدت في سبيل الله  
واعلم ان ألفاظ هذه الآيات تنادى ان المراد هو الخليل وذلك لان الضجج لا يكون الا لفرس واستعمال هذا  
اللفظ في الابل يكون على سبيل الاستعارة كما استعير المشافر والحافر للانسان والشفتان للمهر والعدول  
من الحقيقة الى المجاز بقسيرة ضرورة لا يجوز وأيضا فالقدح يظهر بالحافر ما لا يظهر بحجف الابل وكذا قوله  
فالغبرات صبغا لانه بالليل أسهل منه بفسره وقد روي انه ورد في بعض السرايا واذا كان كذلك  
فلا يقرب ان السورة مدنية لان الأذن بالقتال كان بالمدينة وهو الذي قاله الكلبى اذا عرفت ذلك فههنا  
مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى انما أقسم بالليل لان لها في العدو من الاتصال الجديدة ما ليس  
لسائر الدواب فانها تصل للطلب والهرب والسكر والنز فاذا ظننت ان النقع في الطلب عدوت الى الخضم  
لتقوزيا الغنمة واذا ظننت ان المصلحة في الهرب قدرت على أشد العدو ولا شك ان السلامة احدى الغنيتين  
فأقسم تعالى بقرس الغازي لما فيه من منافع الدنيا والدين وبقية تنبيهه على ان الانسان يجب عليه أن يسلك  
لا الزينة والتفاخر بل لهذه المنفعة وقد نبيه تعالى على هذا المعنى في قوله وانخيل والغال والجر لتركبوها  
وزينة فادخل لام التعليل على الركوب وما أدخله على الزينة وانما قال صبغا لانه اشارة يظهر به التعب وان  
يذل كل الوسع ولا يقف عند التعب فكانه تعالى يقول انه مع ضعفه لا يترك طاعة ذلك ليكن العبد في طاعة  
مولاه أيضا كذلك (المسئلة الثانية) ذكر روافي اتصاب وضجها وجوها (أحدها) قال الزجاج  
والعاديات تضجج ضججا (وثانيها) أن يكون والعاديات في معنى والضججات لان الضجج يكون مع العدو  
وهو قول الفراء (وثالثها) قال البصريون التقدير والعاديات ضاجحة فقوله ضججا نصب على الحال



أما قوله تعالى (فالموريات قدسا) فاعلم ان اليراء الخراج النساو القدح الصك تقول قدح فأورى وقدح  
 فأصله ثم في تفسير الآية بجوه (أحدها) قال ابن عباس يريد ضرب الخليل بجوارها الخليل فأورث  
 منه النار مثل الزند اذا قدح وقال مقاتل يعني الخليل تقدح بجوارفه في الحجارة نارا كذا صاحب  
 والحباب اسم رجل كان بجيلة لا يوقد النار الا اذا نام الناس فاذا اتبه أحد أطلق ناره لثلاثين نفعا  
 فشبث هذه النار التي تقدح من حواف الخليل تفل النار التي لم يكن فيها نفع ومن الناس من  
 يقول انها نفل الحديد يصك الحجر فتخرج النار والاول ابلغ لان على ذلك التقدير تكون السناك نفسها  
 كالخديد (وثانها) قال قوم هذه الآيات في الخليل ولكن ايرأوها أن تخرج الحرب بين أصحابها وبين  
 عدوهم كما قال تعالى كلما وقد وانارا الحرب أطفأها الله ومنه يقال للحرب اذا التصمت حتى  
 الوطيس (وثالثها) هم الذين يغزون فيورون بالليل نيرانهم لما جتهم وطعاهم فالوريات هم الجماعة  
 من الغزاة (ورابعها) انها هي السنة توري نارا العداوة لعظم ماتتكم به (وسادسها) هي افكار  
 الرجال توري نارا المكر والخديعة روى ذلك عن ابن عباس ويقال لا قدح لك ثم لا ورين لك أي لا هيبن  
 عليك شر او خبا ومكرا و قيل هو المكر لانه مكر بابقاد النار ليراهم العدو كثيرا ومن عادة العرب عند  
 الغزواذ اقربوا من العدو وان يوقدوا نيرانا كثيرة لكي اذا نظر العدو اليهم ظنهم كثيرا (وسادسها) قال  
 عكرمة الموريات قدسا السنة (وسابعها) فالوريات قدسا أي فالتجعات أمر أي الذي وجدوا  
 مقصودهم وفازوا بطولهم من الغزوا والنج يقال للمنج في حاجته وروى زنه ثم يرجع هذا الى الجماعة  
 المنجعة ويجوز ان يرجع الى الخليل يخرج ركبته قال جرير

وجدنا الأزدي أكرمهم جوادا • وأوراهم اذا قدحوا وزانادا

ويقال فلان اذا قدح أورى واذا مضى أورى واعلم ان الوجه الاقول أقرب لان لفظ اليراء حقيقة  
 في اليراء النار وفي غيره مجاز ولا يجوز ترك الحقيقة بغير دليل • أما قوله تعالى (فالمغبرات صجلا)  
 يعني الخليل تقبر على العدو وقت الصبح وكانوا يقربون صباحا لانهم في الليل يكونون في الظلمة فلا  
 يسمرون شيئا وأما النهار فالناس يكونون فيه كالسنة من المداومة والحاربة أما هذا الوقت فالناس  
 يكونون فيه في الغفلة وعدم الاستعداد وأما الذين جلاوا هذه الآيات على الابل فالو المراد هو الابل  
 تدفع ركبته يوم الضر من جمع الى في والسنة أن لا تقبر حتى تصبح ومعنى الاغارة في اللقطة الاسراع  
 يقال اغار اذا أسرع وكانت العرب في الجاهلية تقول • أشرق نيركم يا نغير • أي نسرع في الاغارة  
 أما قوله (فأثرن به نقعا) فبمعنى مسائل (المسئلة الاولى) في النقع قولان (أحدهما) انه  
 هو القبار وقيل انه مأخوذ من نقع الصوت اذا ارتفع فالقبار يسمى نقعا لارتفاعة وقيل هو من النقع  
 في الماء فكان صاحب القبار غاص فيه كما يقوص الرجل في الماء (والثاني) النقع الصياح من قوله  
 عليه الصلاة والسلام ما لم يكن نقع ولا لقلقة أي فهيجن في المعارك عليهم صياح الترائح وارتفعت أصواتهن  
 ويقال نارا القبار والدخان أي ارتفع ونارا القطعان مقصده وأثرن القبار أي هيبنه والمفق ان الخليل أثرن  
 القبار لشدة العدو وفي الموضع الذي أغرنت فيه (المسئلة الثانية) الضمير قوله به الى ماذا يعود فيه  
 وجوه (أحدها) وهو قول الفراء انه عائد الى المكان الذي انتهى اليه والموضع الذي تقع فيه الاغارة  
 لان في قوله فالمغبرات صجلا دليل على ان الاغارة لا يذله من موضع واذا علم المعنى جاز أن يكن عمال مجير  
 ذكره بالصريح كقولنا أنزلناه في ليلة القدر (وثانها) انه عائد الى ذلك الزمان الذي وقعت فيه  
 الاغارة أي فأثرن في ذلك الوقت تقعا (وثالثها) وهو قول الكسائي انه عائد الى العدو أي فأثرن بالعدو  
 نقعا وقد تقدم ذكر العدو في قوله والصابيات (المسئلة الثالثة) فان قيل على أي شيء عطف قوله  
 فأثرن قلنا على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه والتقدير واللامى عدون فأورين وأغرن فأثرن  
 (المسئلة الرابعة) قرأ أبو حنيفة فأثرن بالتشديد بمعنى فأنظرون به غبارا لان التأني فيه معنى الإظهار

أوقلب ثورون الى وزن قلب والوهمة • أما قوله تعالى (فوسطن به جمعا) ففيه مسئلةتان (المسئلة الاولى) قال القس وسطت الهرة والفازة أسطها وسطا وسطه أى صرت فى وسطها وبعك ذلك وسطتها ووسطتها وبموجها قال الفراء والخمير فى قوله به الى ما ذاب رجوع فيه وجوه (أحدها) قال مقاتل أى بالعدو وذلك ان الصاهيات تدل على العدو بلغزات النكابة عنه وقوله جمعا يعنى جمع الصدور والمعنى صرت بعد وهن وسط جمع العدو ومن حل الآيات على الأبل قال يمسنى جمع منى (وثانيها) ان الضمير عائد الى النعم أى وسطن بالنعم الجمع (وثالثها) المراد ان العاديات وسطن ملبسات بالنعم جمعا من جموع الاصداء (المسئلة الثانية) فربى فوسطن بالتشديد للتعدي والباء مزيدة للتوكيد كقوله وأتوا به وهى مبالغة فى وسطن واعلم ان الناس أكثرها فى صفة الضرم وهذا القدر الذى ذكره الله أحسن وقال عليه الصلاة والسلام الخليل معوق وبنو صاهيا الخير وقال أيضا ظهرها حرز ووسطها كنز واعلم انه تعالى لما ذكر انقسم به ذكر انقسم عليه وهو أمور ثلاثة (أحدها) قوله (ان الانسان لربه ~~كسود~~) قال الواحدى أصل الكنود منع الحق والخير والكنود الذى يمنع ما عليه والارض الكنود هى التى لا تثبت شيئا ثم للمفسرين عبارات فقال ابن عباس وبجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة الكنود هو الكفور قالوا ومنه معنى الرجل المشهور كندة لانه كند أباه فقارقه وعن الكلبى الكنود بلسان كندة العاصى ولسان بنى مالك البجلى ولسان مفسر وربيعة الكفور وروى أبو امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الكنود هو الكفور الذى يمنع وفده وبأكل حسده ويضرب عبده وقال الحسن الكنود اللوام لربه بعد المحن والمصائب ويفى النعم والاراحات وهو كقوله وأما اذا ما أتتاه فقد ر عليه رزقه فيقول ربى أها نى واعلم ان معنى الكنود لا يخرج عن أن يكون كفرا أو فسقا وكيف ما كان فلا يمكن حمله على كل الناس فلا بد من صرفه الى كافر معين أو ان حملناه على الكل ~~الكن~~ المعنى ان طبع الانسان يحمله على ذلك الا اذا عصمه الله بلفظه وفيه من ذلك والاقول قول الأكثرين قالوا لان ابن عباس قال انها تزلت فى قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشى وأيضا فقوله أفلا يعلم اذ بعثنا فى القبور لا يلبس الا بالكان لان ذلك كالدلالة على انه منكر لذلك الامر (الثانى) من الامور التى أقسم الله عليها قوله (وانه على ذلك شهيد) وفيه قولان (أحدهما) ان الانسان على ذلك أى على كنهه لانه يشهد على نفسه بذلك اما لانه أمر ظاهر لا يمكنه أن يجعده أولا لانه يشهد على نفسه بذلك فى الآخرة ويعترف بذنوبه (القول الثانى) المراد وان الله على ذلك شهيد قالوا وهذا أولى لان الضمير عائد الى أقرب المذكورات والأقرب ههنا هو الله تعالى ويكون ذلك كالوعيد والزجر له عن المعاصى من حيث انه يصحى عليه أعماله وأما الناصرون لاقول الاقول فقالوا ان قوله بعد ذلك وانه لرب الخير لشديد الضمير فيه عائد الى الانسان فيجب أن يكون الضمير فى الآية التى قبله عائد الى الانسان ليكون النظم أحسن (الامر الثالث) مما أقسم الله عليه قوله (وانه لرب الخير لشديد) الخير المال من قوله تعالى ان ترك خيرا وقوله وادامه الخير متوجعا وهذا لان الناس يمتدون المال فيما بينهم خيرا كما انه تعالى سمى ما ينال الجاهدين الجراح وأذى الحرب سوءا فى قوله لم يحسبهم سوءا والشديد البجلى المسك يقال فلان شديد ومتشدد قال طرفة

أرى الموت بعنات الكرام ويصطفى • عقله مال الفاحش المتشدد

نرى التفسير وجوده (أحدها) انه لاجل حب المال البجلى محسك (وثانيها) أن يكون المراد من الشديد القوى ويكون المعنى وانه لرب المال ويشار الدنيا وطلبها قوى مطبق وهو لرب عبادة الله وشكر نعمه ضعيف تقول هو شديد لهذا الامر وقوى له اذا كان مطبقا له ضابطا (وثالثها) أراد انه لرب الخير لانه خير من منبسط ولكنه شديد بنقض (رابعها) قال الفراء يجوز أن يكون المعنى وانه لرب الخير لشديد لانه يحب المال ويجب كونه محبا لانه اكنى بالحب الاقول عن الثانى كما قال اشتد به الریح فى يوم عاصف أى فى يوم عاصف الریح فاكفى بالاولى عن الثانية (وخامسها) قال قطرب أى انه شديد حب الخير

كقولك انه لزيد ضرب أى انه ضرب زيد واعلم انتم على ماخذ عليه قبايح أفعاله خوفاً فقال (أولاً يعلم اذا بعث مافي القبور) وفيه مسائلتان (المسئلة الاولى) القول في بعث مضمي في قوله تعالى واذا القبور بعثت وذكرنا ان معنى بعث بعث وأثير وأخرج وقرئ بعث (المسئلة الثانية) اسائل أن يدأل لم قال بعث مافي القبور ولم يقل بعث مفي القبور ثم انه لما قال مافي القبور لم قال ان ربه م بهم ولم يقل ان ربه ما هو يومئذ نقيب (الجواب عن السؤال الاول) هو ان مافي الارض من غير المكنين أكثر فأخرج الكلام على الآطاب أو يقال انهم حال ما يعثرون لا يكونون أحياء عقلاء بل بعد البعث يصيرون كذلك فلا جرم كان الضمير الاول ضمير غير العقلاء والضمير الثاني ضمير العقلاء ثم قال (وحصل مافي الصدور) قال أبو عبيد أي ميز مافي الصدور وقال الميت الحاصل من كل شئ ما بقى وذهب ما سواه والتحصيل تمييز ما يحصل والاسم الحصيله قال السيد

وكل امرئ يوم يحسب نفسه \* اذا حصلت عند الاله الحاصلات

وفي التفسير يوجه (أحدها) معنى حصل جمع في العصف أى أظهر محصلاً بجموعاً (وثانيها) انه لا بد من التمييز بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمخظور فان لكل واحد حكمه على حدة فليس بالعض عن البعض وتخصيص كل واحد منها بحكمه اللائق به هو التحصيل ومنه قيل للمحصل المحصل (وثالثها) ان كثيراً ما يكون باطن الانسان بخلاف ظاهره أ مافي يوم القيامة فانه تنكشف الامراء وتنتك الاستسار ويظهر مافي البواطن كما قال يوم تبلى السرائر واعلم ان حظ الوعظ منه أن يقال انك تستعد فيها لاخائنة لك فيه فتنبئ القبر وتشتري التابوت وتغسل الكفن وتغزل العجز والكفن فيقال هذا كله للديان فأين حظ الرحمن بل المرأ اذا كانت حاملة فانه للطفل ثيابا فاذا قلت لها الا طفلك فانه هذا الاستعداد فتقول أليس يعثر مافي بطني فيقول الرب لك ألا يعثر مافي بطن الارض فأين الاستعداد وقرئ وحصل بالفتح والتخفيف بمعنى ظهر ثم قال (ان ربه م بهم يومئذ نقيب) اعلم ان فيه سوالات (الاول) انه يوجه ان عمله م في ذلك اليوم انما حصل بسبب التجربة وذلك يقتضى سبق الجهل وهو على الله محال (والجواب) من وجهين (أحدهما) كانه تعالى يقول ان من لم يكن عالماً فانه بهر بسبب الاختبار عالماً من كان لم يزل عالماً ألا يكون خبيراً بأحوالك (وثانيهما) ان فائدة تخصيص ذلك الوقت في قوله يومئذ مع كونه عالماً لم يزل انه وقت الجزاء وتقريره ان الملك كانه يقول لاسمك بروج حكمه ولا عالم تزوج فتواه يومئذ اهو وكم عالم لا يعرف الجواب وقت الواقعة ثم تذكره بعد ذلك فكانه تعالى يقول لت كذلك (السؤال الثاني) لم خص أعمال القلوب بالذكر في قوله وحصل مافي الصدور وأهل ذكر أعمال الجوارح (الجواب) لان أعمال الجوارح تابعة لأعمال القلب فانه لولا البواعث والارادات في القلوب لما حصلت أفعال الجوارح ولذلك انه تعالى جعلها الاصل في الذم فقال آثم قلبه والاصل في المدح فقال وجبت قلوبهم (السؤال الثالث) لم قال وحصل مافي الصدور ولم يقل وحصل مافي القلوب (الجواب) لان القلب مطية الروح وهو بالطبع محب لمعرفة الله وخدمته انما المنازع في هذا الباب هو النفس ومحلها ما يقرب من الصدر ولذلك قال يوسوس في صدور الناس وقال أفن شرح الله صدره للاسلام فجعل الصدر موضعاً للاسلام (السؤال الرابع) الضمير في قوله ان ربه م بهم م بهم عائد الى الانسان وهو واحد (والجواب) الانسان في معنى الجمع كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر ثم قال الا الذين آمنوا ولولاهم لجمع والاسماع ذلك واعلم انه بقى من مباحث هذه الاية مسثلتان (المسئلة الاولى) هذه الاية تدل على كونه تعالى عالماً بالجزئيات الزمانيات لانه تعالى نص على كونه عالماً بكيفية أحوالهم في ذلك اليوم فيكون منكراً كافراً (المسئلة الثانية) نقل ان اطلاق سبق على لسانه أن بالصب تأسقط الامم من قوله نقيب حتى لا يكون الكلام ملتبساً وهذا يذكر في تقرير صاحبه فزعم بعض المشايخ ان هذا كفر لانه قصد لتفسير المنزل ونقل هي أبي التمهالك انه قرأ على هذا الوجه والله أعلم

(سورة القارعة احدى عشرة آية مكية)

اعلم انه سبحانه وتعالى لما ختم السورة المتقدمة بقوله ان ربهم بهم يومئذ نظير فمكانه قبل وما ذلك اليوم فقبل هي القارعة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة) اعلم ان فيه مسائل (المسئلة الاولى) القرع الضرب بشدة واعتماد ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر فارعة قال الله تعالى ولا يزال الذين يـكـفـروا تصييم بما صنعوا قارعة ومنه قولهم العبد يقرع بالعصا ومنه القرعة وقوارع القرآن وقرع السباب وتقارعو اتضاربا بالسيوف وانفقوا على ان القارعة اسم من اسماء القيامة واختلفوا في لمبة هذه التسمية على وجوه (أحدها) ان سبب ذلك هو الصيحة التي تخرج منها الخلائق لان في الصيحة الاولى تذهب العقول قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض وفي الثانية تقوت الخلائق سوى اسرافيل ثم يحية الله ثم يحية فينبخ الثالثة فيقومون وروى أن الصورة تنقب على عدد السموات اكل واحد ثقبه معلومة فيحي الله كل جسده تلك النخعة الواصلة اليمين تلك الثقبية المعينة والذي يؤكده هذا الوجه قوله تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة فانما هي زجرة واحدة (وثانيتها) أن الاجرام العلوية والسفلية بصطكان اصطكا كأشياء عند تقرب العالم فبسبب تلك القرعة سمى يوم القيامة بالقارعة (وثالثها) أن القارعة هي التي تفرع الناس بالاموال والاذنواع وذلك في السموات بالانشقاق والانفطار وفي الشمس والقمر بالتكوير وفي الكواكب بالانتشار وفي الجبال بالدك والتسف وفي الارض بالمطى والتبديل وهو قول الكلبي (ورابعها) انها تفرع اعداء الله بالعذاب والنزى والتكامل وهو قول مقاتل قال بعض المحققين وهذا أولى من قول الكلبي لقوله تعالى وهم من فرغ يومئذ آخرون (المسئلة الثانية) في اعراب قوة القارعة ما القارعة وجوه (أحدها) انه تحذير وخدجاء التحذير بالرفع والنصب تقول الاسد الاسد فيجوز الرفع والنصب (وثانيتها) جبه احمراء أى سأتأيكم القارعة على ما أخبرت عنه في قولى اذا بعثت فى القيوم (وثالثها) رفع بالابتداء وخبره ما القارعة وعلى قول قطرب الخبر وما أدراك ما القارعة فان قيل اذا خبرت عن شئ بشئ فلا بد وان تستفد منه علما زائدا وقوله وما أدراك ما القارعة فكيف يدق ان يكون هذا خبرا قلنا قد حصل لنا سبب الخبر علم زائدا لاننا كنا نعلم انها قارعة كسائر القوارع فهذا التخييل علمنا انها قارعة فاقت القوارع في الهول والشدة (المسئلة الثالثة) قوله وما أدراك ما القارعة فيه وجوه (أحدها) معناه لا علم لك بكنها لانها في الشدة بحيث لا يافها وهم احد ولا يفهمه وكيف ما قدرته فهو أعظم من تدريك كانه تعالى قال قوارع الدنيا في جنب تلك القارعة كأنها ليست بقوارع ونار الدنيا في جنب نار الآخرة كأنها ليست بنار ولذلك قال في آخر السورة نار حامية تنسبها على أن نار الدنيا في جنب تلك ليست بحامية وصار آخر السورة مطابقا لآياتها من هذا الوجه فان قيل ههنا قال وما أدراك ما القارعة وقال في آخر السورة قامه هاوية وما أدراك ما هاوية ولم يقل وما أدراك ما هاوية فما الفرق قلنا الفرق ان كونها قارعة أمر محسوس اما كونها هاوية فليس كذلك فظهر الفرق بين الوجودين (وثانيتها) ان ذلك التفصيل لا سبيل لاحد الى العلم به الا بالخبر اراقه ويانه لانه بحث عن وقوع الواقعات لانه وجوب الواجبات فلا يكون الى معرفته دليل الا بالسمع (المسئلة الرابعة) نظير هذه الآية قوله الحاقة الحاقة وما أدراك ما الحاقة ثم قال المحققون قوة القارعة ما القارعة أشد من قوة الحاقة: ما الحاقة لان النازل آتيا لا بد وان يكون المبلغ لان المقصود منه زيادة التنبيه وهذه الزيادة لا تصل الا اذا كانت أقوى وأما بالنظر الى المعنى فالحاقة أشد لكونه راجعا الى معنى العدل والقارعة أشد لما انها تنهم على القلوب بالاصمهاائل • ثم قال تعالى (يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش) قال صاحب الكشاف الظرف نصب بجمع دل عليه القارعة أى تفرع يوم يكون الناس كذا واعلم انه تعالى وصف ذلك اليوم بامريرين

(الأول) كون الناس فيه كالقراش المبتوث قال الزجاج القراش هو الحيوان الذي يهافت في التاروسحى  
قراشا لتفرسه وأنتساره ثم انه تعالى شبه الخلق وقت البعث ههنا بالقراش المبتوث وفي آية أخرى بالجراد  
المنتشر أما وجه التشبيه بالقراش فلان القراش اذا نازل يصبه بلهة واحدة بل كل واحدة منها تذهب الى غير  
جهة الاخرى فذل هذا على انهم اذا ابتعثوا فزعموا واختلفوا في المقاصد على جهات مختلفة غير معلومة  
والمبتوث المرفق يقال بئنه اذا فرقه وأما وجه التشبيه بالجراد فهو في الكثرة قال القراء كقواء الجراد يركب  
بعضه بعضا وبالجملة فآله سبحانه وتعالى شبه الناس في وقت البعث بالجراد المنتشر والقراش المبتوث لانهم  
لما ابتعثوا يروح بعضهم في بعض كالجراد والقراش ويتأكد كما ذكرنا بقوله تعالى قاتلون أو اوجا وقوله يوم  
يقوم الناس لرب العالمين وقوله في قصة يأجوج ومأجوج وتركا بعضهم يومئذ يموج في بعض فان قيل الجراد  
بالتسبية الى القراش كما ركف شبه الشيء الواحد بالصغير والكبير معا فلنشبهه الواحد بالصغير والكبير لكن  
في وصفين اما التشبيه بالقراش فيذهب كل واحدة الى غير جهة الاخرى وأما بالجراد فبالكثرة والتتابع  
ويحتمل أن يقال انها تكون كقراش أو لا كالجراد ثم تصير صغارا كالقراش بسبب احتراقهم بحر الشمس وذكروا  
في التشبيه بالقراش وجوها أخرى (أحدها) ما روى انه عليه السلام قال الناس عالم ومنعلم وسائر الناس  
همج رعا فجمعهم الله في الآخرة كذلك جزاء وفاقا (وثانيها) انه تعالى انما دخل حرف التشبيه فقال كالقراش  
لانهم يكونون في ذلك اليوم أذل من القراش لان القراش لا يعضد وهو لا يعذبون ونظيره كالانعام بل هم  
أضل سبيلا (الصفة الثانية) من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش العهن  
الصوف ذو الالوان وقدمت حقيقة عند قوله وتكون الجبال كالعهن والمنفوش مدله الصوف حتى ينفض  
بعضه عن بعض وفي قراءة ابن مسعود كالصوف المنفوش واعلم ان الله تعالى أخبر أن الجبال مختلفة الالوان  
على ما قال ومن الجبال جديديض وحر مختلف ألوانها وقرايب سود ثم انه سبحانه يفرق اجزاءها وينزل  
الآلئ والترصيب عنها فيصير ذلك مشابها للصوف الملون بالالوان المختلفة اذا جعل منفوشا وههنا  
مسائل (المسئلة الاولى) انما ضم بين حال الناس وبين حال الجبال كانه تعالى شبه على ان تأثير تلك القرعة  
في الجبال هو انها صارت كالعهن المنفوش فكيف يكون حال الانسان عند معامها فالويل ثم الويل لابن  
آدم ان لم يتدارك رحمة ربه ويحتمل أن يكون المراد ان جبال النار تصير كالعهن المنفوش لسبب حرمتها  
(المسئلة الثانية) قد وصف الله تعالى تغير الاحوال على الجبال من وجوه (أولها) ان تصير قطعها  
كما قال وذكت الجبال دكا (وثانيها) ان تصير كشيء مهيلا كما قال وترى الجبال تصعبا جامدة وهي تجرثر  
الصحاب ثم تصير كالعهن المنفوش وهي أجزاء كالذيرة تدخل من قوة البيت لا تمتد لها الايدي ثم قال  
في الرابع تصير سرايا كما قال وسيرت الجبال فكانت سرايا (المسئلة الثالثة) لم يقل يوم يكون الناس  
كالقراش المبتوث والجبال كالعهن المنفوش بل قال وتكون الجبال كالعهن المنفوش لان التكرير في مثل  
هذا المقام ابلغ في التحذير واعلم انه تعالى لما وصف يوم القيامة قسم الناس فيه الى قسمين فقال (فاما من ثقت  
موازينه) واعلم ان في الموازين قولين (أحدهما) انه جمع موازين وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله  
وهذا قول القراء قال ونظيره يقال لك عندي درهم ميزان درهمك ووزن درهمك وداري ميزان دارك  
ووزن دارك أي جهتها (والثاني) انه جمع ميزان قال ابن عباس الميزان له لسان وكفتان لا يوزن فيه  
الا الاعمال فيؤتى بمحسنات المطيع في أحسن صورة فاذا ربح فالجنة له ويؤتى بسنات الكافر في أفج صورة  
فيض وزنه فيدخل النار وقال الحسن في الميزان له كفتان ولا يوصف قال المتكلمون ان نفس الحسنات  
والسنيات لا يصح وزنها ونحوها وقد تفضل بل المراد ان العصف المكروب فيها الحسنات والسنيات تزن  
أو يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السنيات أو تصور مصففة الحسنات بالصورة الحسنة ومصففة  
السنيات بالصورة القبيحة فيغلغ بذلك النقل والخفة وتكون الفائدة في ذلك ظهور حال صاحب الحسنات  
في الجمع العظيم فيزداد سرورا وظهور حال صاحب السنيات فيكون ذلك كالفضضة له عند الخلاق أما قوله

تعالى (فوفى عيشة راضية) فالعيشة مصدر يعنى العيش كالتخفيف يعنى الخوف وأما الراضية فقيل  
 الزجاج معناه أى عيشة ذات رضايرضاها صاحبها وهى كقولهم لابن وناصر يعنى ذولبن وذو عمرو ولهدأقال  
 المفسرون تفسيرها رضية على معنى رضاها صاحبها \* ثم قال تعالى (وأما من خفت موازينه) أى قلت  
 حسناته فرجحت السيئات على الحسنات قال أبو بكر رضى الله عنه إنما قلت موازين من ثقلت موازينه  
 باتباعهم الحق فى الدنيا وثقل عليهم وحق ميزان لا يوضع فيه الا الحق ان يكون ثقيلا وإنما خفت موازين من  
 خفت موازينه باتباعهم الباطل فى الدنيا وخفته عليهم وحق ميزان يوضع فيه الباطل ان يكون خفيفا  
 وقال مقاتل إنما كان كذلك لان الحق ثقل والباطل خفيف \* أما قوله تعالى (فأما هابوية) فبمعنى وجوه  
 (أحدها) ان الهاوية من أسماء النار وكانها النار العميقة يجرى أهل النار فيها مهوى بعيسدا والمعنى  
 نهار النار وقيل للمأوى أى على سبيل التشبيه بالأم التى لا يقع الفزع من الولد الا إليها (وثانيها)  
 قائم رأسه هابوية فى النار ذره الاخشى والكلبى وقناة قال لانهم يهونون فى النار على رؤسهم (وثالثها)  
 انهم اذا دعوا على الرجل بالهلاك قالوا هوت أمه لانه اذا هوى أى سقط وهلك فقد هوت أمه حرثا وشكلا  
 فكأنه قيل وأما من خفت موازينه فقد هلك ثم قال (وما أدرى الناس) قال صاحب الكشاف  
 فيه ضمير الهامة التى دل عليها قوله فأما هابوية فى التفسير الثالث أو ضمير هابوية والهامة للهكت فاذا  
 وصل جاز حذفها والاختصار الوقت بالهاء لاتباع المحذف والهامة ناشئة فيه وذكرنا الكلام فى هذه الهامة  
 عند قوله لم ينسئهم فهداهم اقتده ما غنى عن ماله \* ثم قال تعالى (نار حامية) والمعنى ان سائر  
 النيران بالنسبة إليها كأنها الست حامية وهذا القدر كاف فى التنبه على قوة محتوياتها فهو ذاك الله منها ومن  
 جميع أنواع السذاب ونسأله التوفيق وحسن المآب وربنا وآتانا وعدتنا على رسلك ولا تحجزنا يوم القيامة  
 الملك المتخف المبداء

سورة التكاثر عثمان آيات مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الهاكم التكاثر حتى زرت المقابر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الالهة الصراف الى الله واللاه  
 الانصراف الى ما يدعوا اليه الهوى ومعلوم أن الانصراف الى الشئ يقتضى الاعراض عن غيره فلهذا قال  
 أهل اللغة الهامى فلان عن كذا أى انسى وشغلى ومنه الحديث ان الزبير كان اذا سمع صوت الرعد  
 لهى عن حديثه أى تركه واعرض عنه وكل شئ تركته فقد همت عنه والتكاثر التيساهى بكثرة المال والجاه  
 والمناقب يقال تكاثر القوم تكاثرا اذا عاذا وما لهم من كثرة المناقب وقال أبو مسلم التكاثر تقاعل من  
 الكثرة والتفاعل يقع على أحد وجوه ثلاثة يحتمل أن يكون بين الاثنين فيكون مفاعلة ويحتمل  
 تكلف الفعل تقول تكاثره على كذا اذا فعلته وأنت كارهه وتقول تعامت عن الامر اذا تكلفت العنى  
 عنه وتقول تفاعلت ويحتمل أيضا الفعل بنفسه كما تقول تعامت عن الامر أى بعدت عنه ولفظ التكاثر  
 فى هذه الآية يحتمل الوجهين الأولين فيحتمل التكاثر بمعنى المفاعلة لانه كم من اثنين يقول كل واحد منهما  
 لصاحبه أناأ كرم منك مالا وأعرضت فوايحتمل تكلف الكثرة فان المرعى يكلف جميع غيره تكثير ماله واعلم  
 أن التفاسر والتكاثر شئ واحد ونظير هذه الآية قوله تعالى وتفاضر بينهم (المسئلة الثانية) اعلم ان  
 التفاسر انما يكون باثبات الانسان نوعان أنواع السعادة لنفسه وأجناس السعادات ثلاثة (فأحدها)  
 فى النفس (والثانية) فى البدن (والثالثة) فيما يطيف بالبدن من خارج أما التى فى النفس فهى العلوم  
 والاخلاق الفاضلة وهما المراد ان بقوله حكاية عن ابراهيم ربه فى حكايا لحق فى الصالحين وبه ما سأل  
 البقاء الابدى والسعادة السردية وأما التى فى البدن فهى العصة والجمال وهى المرتبة الثانية وأما التى  
 تطيف بالبدن من خارج ففدها من أحد هاضورى وهى المال والجاه والستر غير ضرورى وهى الاقرباء  
 والسدقاء وهذا الذى عدناه فى المرتبة الثالثة انما يراى اذكلها بالبدن بدليل انه اذا تالم عضون من أعضائه قلته

يحصل المال والجاه فداؤه وأما السعادة البدنية فالفضلاء من الناس اغمار يدونهم السعادة النفسانية  
فإنه عالم يمكن صحيح البدن لم يتفرغ لآكتساب السعادات النفسانية الباقية اذا عرفت هذا فتقول  
العاقلة ينبغي أن يكون سعيه في تقديم الاله على المهم فالتمس بالمال والجاه والاهوان والاقرباء تنسخر  
بأخص المراتب من اسباب السعادات والاشتغال به يمنع الانسان من تحصيل السعادة النفسانية بالعالم  
والعمل فيكون ذلك ترجيحاً للاحسن المراتب في السعادات على أشرف المراتب فيها وذلك يكون عكس  
الواجب وتفضيل الحق فهذا السبب ذمهم الله تعالى فقال الهاكم التكاثر ويدخل فيه التكاثر بالعدد  
والمال والجاه والاقرباء والانصار والجيش وبالجملة فيدخل فيه التكاثر بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها  
وشهواتها (المسئلة الثالثة) قوله الهاكم يحتمل أن يكون اخباراً عنهم ويحتمل أن يكون استعظاماً بمعنى  
التوبيخ والتذمير أي ألههاكم كما قرئ أنذرتمم وأنذرتمم وإذا تكا. نظاماً أو أنذا كما عظاما (المسئلة الرابعة)  
الآية ذات على ان التكاثر والتفاخر مذموم والعقل دل على ان التكاثر والتفاخر في السعادات الحقيقية  
غير مذموم ومن ذلك ما روى من تفاخر العباس بان السقاية بيده وتفاخر شيبة بان المفتاح بيده الى ان قال  
على عليه السلام وانا فقلت خرطوم الكفر يسقى فصار الكفر مثله فأسلمت فشق ذلك عليهم فنزل قوله  
تعالى اجعلهم سقاية الحياح الآية وذكرنا في تفسير قوله تعالى وأما بنعمة ربك فحدث انه يجوز للانسان أن  
يتفخر بطاعاته ومحاسن اخلاقه اذا كان يظن أن غيره يعتدي به فثبت أن مطلق التكاثر ليس مذموم بل  
التكاثر في العلم والطاعة والاخلاق الجسدة هو الحمود وهو أصل الخبرات فالالاف واللام في التكاثر ليسا  
للاستغراق بل المعهود السابق وهو التكاثر في الدنيا ولذاتها وعلاقتها فانه هو الذي يمنع عن طاعة الله  
تعالى وعبوديته ولما كان ذلك مقرراً في العقول ومنفقا عليه في الاديان لاجرم حسن ادخال حرف  
التعريف عليه (المسئلة الخامسة) في تفسير الآية وجوه (أحدها) الهاكم التكاثر بالعدد وروى  
انها نزلت في قوم وبنى عد منافق فساخروا ابيهم أكثر فكان بنو عبد مناف أكثر فقال بنو سهم  
عدوا مجموعاً حياً بنا وأموالنا مع مجموع احباؤكم وأموالكم ففعلوا فراد بنو سهم فنزلت الآية وهذه  
الرواية مطابقة لظاهر القرآن لان قوله حتى زرتهم المقابر يدل على انه امر مضي فكانه تعالى يعجبهم من أنفسهم  
ويقول هب انكم أكثر منهم عدداً فماذا نفع والزيارة آتيان الموضوع وذلك يكون لاغراض كثيرة وأهمها  
وأولها بالعبادة تزيين القلب وازالة حب الدنيا فان مشاهدة القبور توثق ذلك على ما قال عليه السلام كنت  
نهيتمكم عن زيارة القبور إلا فروروا فان في زيارتها تذكرة ثم انكم زرتهم القبور بسبب قساسة القلب  
والاستغراق في حب الدنيا فلما انفكست هذه القضية لاجرم ذكر الله تعالى ذلك في معرض التوبيخ  
(والقول الثاني) أن المراد هو التكاثر بالمال واستدلوا عليه بما روى مطرف بن عبد الله بن الشخير عن  
أبيه انه عليه السلام كان يقرأ الهاكم وقال ابن آدم يقول مالي مالي وهل لك من مال إلا ما أكلت فأنتيت  
أوليت فأوليت أو تصدقت فأمصبت والمراد من قوله حتى زرتهم المقابر أي حتى ميت زيارة القبور عبارة عن  
الموت يقال ابن مات زار قبره وزار ربه قال جرير للاختل

زار القبور أبو مالك \* فاصبح الامم زوارها

أي مات فيكون معنى الآية الهاكم حرصكم على تكثير أموالكم عن طاعة ربكم حتى انما تم الموت وانتم على  
ذلك لا يقال حله على هذا الوجهه مثل كل من وجهين (الاول) أن الزائر هو الذي يزور ساعة ثم ينصرف  
والميت يبقى في قبره فكيف يقال انه زار القبر (والثاني) أن قوله حتى زرتهم المقابر اخبار عن الماضي فكيف  
يحمل على المستقبل (والجواب) عن السؤال الاول انه قديمك الزائر لكن لا بد له من الرحيل وكذا أهل  
القبور يرحلون عنها الى مكان الحساب (والجواب) عن السؤال الثاني من وجوه (أحدها)  
يحتمل أن يكون المراد من كان مشرفاً على الموت بسبب الكبر ولذلك يقال فيه انه على شعير القبر (وثانيها)  
ان الخبر عن تقديمهم وعظا لهم فهو كالخبر عنهم لانهم كانوا على طريقتهم ومنه قوله تعالى ويطعون النبيين

(وثالثها) قال أبو مسلم ان الله تعالى يتكلم بهذه السورة يوم القيامة تعبير الكفار وهم في ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيارة القبور (القول الثالث) الهاكم الحرص على المال وطلب تكثيره حتى منعه من الحقوق المالية الى حين الموت ثم تقول في تلك الحالة أوصيت لاجل الزكاة بكذا ولا لاجل الخبز بكذا (القول الرابع) الهاكم التكاثر فلان ثمة يتون الى الدين بل فلو بكم كأنها أجمار لا تتكسر البتة الا اذا زرت المقابر هكذا ينبغي ان تكون حالكم وهو ان يكون حظكم من دينكم ذلك القدر القليل من الانكسار ونظيره قوله تعالى قليلا ما تشكرون أي لا أقتع منكم بهذا القدر القليل من الشكر (المسئلة السادسة) انه تعالى لم يقل الهاكم التكاثر عن كذا وانما لم يذكر لان المطلق أبلغ في الذم لانه يذهب الوهم فيه كل مذهب فيدخل فيه جميع ما يحتمله الموضع أي الهاكم التكاثر عن ذكر الله وعن الواجبات والمندوبات في المعرفة والطاعة والتفكير والتدبر أو نقول ان نظرا الى ما قبل هذه الآية فالعنى الهاكم التكاثر عن التدبر في امر القارة والاستعداد لها قبل الموت وان نظرا الى الاصل فالعنى الهاكم التكاثر فسيتم القبر حتى زرتموه

أما قوله تعالى (كلاسوف نعلون ثم كلاسوف نعلون) فهو يصل بما قبله وبما بعده أما الاول فعلى وجه الرد والتكذيب أي ليس الامر كما يتوهمه هؤلاء من أن السعادة الحقيقية بكثرة العدد والاموال والاولاد وأما اتصاله بما بعده فعلى معنى القسم أي حقا سوف نعلون لكن حين يصير الفاسق ناسا والكافر مسلما والحرص زاهدا ومنه قول الحسن لا يفر تك كثره من ترى حو لك فانك تون وحدك وتبع وحدك وتحاسب وحدك وتقرر يوم يقر المرء ويأثنا فردا ولقد جئتوا فرادى الى أن قال وتركت ما خولناكم وهذا يعمد عن التكاثر وذكر وافي التكرير وجوها (أحدها) انه لتأ كيد وانه وعد بعد وعد كما تقول للمنصوح أقول لك ثم أقول لك لا تفعل (وثالثها) ان الاول عند الموت حين يقال له لا بشرى والثاني في سؤال القبر من ربك (والثالث) عند القشور حين يتادى المنادى فلان شق شقاوة لا سعادة بعدها ابدأ وحين يقال واما زوا اليوم (وثالثها) عن الضعفاء سوف نعلون أي الكفار ثم كلاسوف نعلون أيها المؤمنون وكان يقرأها كذلك (فالاول) وعد (والثاني) وعد (ورابعها) ان كل أحد يعلم قبح الظلم والكذب وحسن العدل والصدق لكن لا يعرف قدر آثارها وتأثيرها ثم انه تعالى يقول سوف تعلم العلم المفصل لكن التفصيل يحتمل الزائدهما حصلت زيادة لذة ازيد علماء وكذا في جانب العقوبة فقسم ذلك على الاحوال فعدد المعايير بزيادة ثم عند السؤال ثم عند البحث ثم عند الحساب ثم عند دخول الجنة والنار فلذلك وقع التكرير (وخاصها) ان احدى الخاليتين عذاب القبر والاخرى عذاب القيامة كما روى عن ذر انه قال كنت أشك في عذاب القبر حتى سمعت علي بن أبي طالب عليه السلام يقول ان هذه الآية تبدل على عذاب القبر وانما قال ثم لان بين العالمين والحياتين موتا ثم قال تعالى (ملا لو تعلمون

علم اليقين لترون الحليم ثم لترونها عين اليقين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اتفقوا على ان جواب لو محذوف وانه ليس قوله لترون الحليم جواب لو ويدل عليه وجهان (أحدهما) ان ما كان جوابا لوقفيه اثباتا وثبائنا نفي فالو كان قوله لترون الحليم جوابا للو لوجب أن لا تحصل هذه الرؤية وذلك باطل فان هذه الرؤية واقعة قطعها فان قيل المراد من هذه الرؤية ثبوتها بالقلب في الدنيا ثم ان هذه الرؤية غير واقعة فلنشارك الظاهر خلاف الاصل (والثاني) ان قوله ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم اخبار عن امر مسيق قطعها فطفه على ما لا يوجد ولا يقع قبيح في النظم واعلم ان ترك الجواب في مثل هذا المكان أحسن يقول الرجل للرجل لو فعلت هذا أي لك ان كذا قال الله تعالى لو يعلم الذين كفروا حين لا يكونون عن وجوههم النار ولا عن ظواهرهم ولم يجبه له جواب وقال ولوترى اذ وقفوا على ربهم اذا عرفت هذا فتقول وذكر الوحي جواب لو وجوها (أحدها) قال الاخضر لو نعلون علم اليقين ما الهاكم التكاثر (وثالثها) قال أبو مسلم لو علمت ما اذ يجب عليكم ان سكت به ولو علمت لاي امر سخطتم لا شغلتم به (وثالثها) انه حذف الجواب ليذهب الوهم كل مذهب فيكون التهوريل اعظم وكانه قال لو علمت علم اليقين اعلمت ما لا يوصف ولا يكتنه ولكنكم ضلال وجهله واما قوله لترون



الجليم فاللام يدل على انه جواب قسم محذوف والتسم لتوكيد الوعيد وان ما أوردناه بما لا مدخل فيه  
 للرب وكثره معطوفاً فيه تغليظاً للتمديد وزيادة في التوبيل (المسئلة الثانية) انه تعالى أعاد افظ كلا وهو  
 الزبر وانما حسنت الاعادة لانه عقبه في كل موضع بغير ما عقب به الموضوع الاخر كانه تعالى قال لا تفعلوا هذا  
 فانكم تستحقون به من العذاب كذا لا تفعلوا هذا فانكم تستوجبون به ضرراً آخر وهذا التكرير ليس  
 بالكره بل هو مرضى عندهم وكان الحسن رجحاً لانه يجعل معنى كلا في هذا الموضوع معنى حقاً كأنه قيل حسناً  
 لوتعلمون علم اليقين (المسئلة الثالثة) في قوله علم اليقين وجهان (أحدهما) ان معناه علماً يقيناً فأضيف  
 الموصوف الى الصفة كتوله تعالى ولداً الاخرة وكما يقال مسجد الجامع وعام الأزل (والثاني) ان اليقين ههنا  
 هو الموت والبعث والقيامة وقد سمي الموت يقيناً في قوله واعبد ربك حتى بنايتك اليقين ولانها اذا وقعت  
 جاء اليقين وزال الشك فالمعنى لوتعلمون علم الموت وما يليق الانسان معه وبعدة في القبر وفي الاخرة لم يلهكم  
 التكاثرو والتفاخر عن ذكر الله وقد يقول الانسان أنا أعلم علم كذا أي أتحققه وفلان يعلم علم الطب وعلم  
 الحساب لان العلوم أنواع فيصالح لذلك أن يقال علمت علم كذا (المسئلة الرابعة) العلم من أشد البرايعات  
 على العمل فاذا كان وقت العمل ماسه كان وعداً وعظماً وان كان بعد فوات وقت العمل فحينئذ يكون  
 حسرة وندامة كما ذكر ان ذا القرنين لما دخل الظلمات فالذين كانوا معه أخذوا من تلك الخرز فلما  
 خرجوا من الظلمات وجدوا جواهرهم الاخذون كانوا في الغم إلى ما أخذوا وأكثر مما أخذوا والذين  
 لم يأخذوا كانوا ايضا في الغم فيكون ذلك احوال أهل القيامة (المسئلة الخامسة) في الاية تمديد  
 عظيم للعلماء فانما دلت على انه لو حصل اليقين بما في التكاثرو من الاقعة تكرر التكاثرو والتفاخر وهذا  
 يقتضى ان من لم يترك التكاثرو والتفاخر أن لا يكون اليقين حاصله لانه لا يكون عاملاً ثم  
 الوليله (المسئلة السادسة) في تكرار الرؤية وجوده (أحدها) انه لتأ كيد الوعيد أيضاً لعل القوم كانوا  
 يكرهون سماع الوعيد فكرر ذلك ونون التأ كيد تقتضى كون تلك الرؤية اضطرابية يهني لو خليمت ورأيكم  
 ماراً يتوجه اليكم تتحملون على رؤيتها شتم أم أيتم (وثانيها) ان أولها الرؤية من اليبعد اذا رآهم من  
 مكان بعد دعهوا لانه غيظ وقوله وبرزت للجليم ان يرى والرؤية الثانية اذا صاروا الى شفير النار  
 (وثالثها) ان الرؤية الاولى عند الورد والثانية عند الدخول فيها وقبل هذا التفسير ليس بحسن لانه  
 قال ثم تمشلتن والسؤال بكون قبل الدخول (ورابعها) الرؤية الاولى الموعد والثانية المشاهدة  
 (خامسها) ان يكون المراد لترون للجليم غير مرتة فيكون ذكر الرؤية مرتين عبارة عن تتابع الرؤية  
 واتصالها لانهم محذوفون في الجلجم فكانه قيل لهم على جهة الوعيد لئن كنتم اليوم شاكين فيها غير مصدقين بها  
 فسترونها رؤية دائمة متصلة فتزول عنكم التكالو وهو كقولهم ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت الى قوله  
 فأرجع البصر كرتين بمعنى لو أعدت النظر فيها ما شئت لم تجد فطوراً ولم يرد من عين فقط فكذا ههنا ان قيل  
 ما فائدة تخصص الرؤية الثانية باليقين قلنا لانهم في المرة الاولى رأوا الهبالا غير وفي المرة الثانية رأوا  
 نفس الحفرة وكيفية السقوط فيها وما فيها من الحيوانات المؤذية ولاشك ان هذه الرؤية أجلي والحكمة  
 في النقل من العلم الاختي الى الاجلي التفرغ على ترك النظر لانهم كانوا يقتصرون على الظن ولا يطلبون  
 الزيادة (المسئلة السابعة) قراءة العادة لترون بفتح التاء وقرئ بضمها من اريته الشيء والمعنى انهم  
 يحشرون اليها فيرونها وهذه القراءة تروى عن ابن عامر والسكافي كأنهم أرادوا الترون فقررونها ولذلك قرأ  
 الثانية ثم ترونها بالفتح وفي هذه الثانية دليل على انهم اذا أروها رآوها وفي قراءة العامة الثانية تكرر  
 لتأ كيداً وليس الترون الثاني عدداً واحداً واعلم ان قراءة العامة أولى لوجهين (الأول) قال القراء  
 قراءة العامة أشبهه بكلام العرب لانه تغليظاً فلا ينبغي أن يختلف لفظه (الثاني) قال أبو علي المعنى في ترون  
 للجلجم لترون عذاب للجلجم الأتري ان للجلجم يراها المؤمنون أيضاً لانه قوله وان منكم الاوردها واذا كان  
 كذلك كان الوعيد في رؤية عذابها الا في رؤية نفسها يدل على هذا قوله اذ يرون العذاب وقوله واذا رأى الذين

ظواهر العذاب وهذا يدل على ان ترون أربع من ترون قوله تعالى ( ثم تستنزلون ) شذ عن النعم فيه  
مسائل (المسئلة الاولى) في ان الذي يسأل عن النعم من هوقية قولان (أحدهما) وهو الاظهار انهم الكفار  
قال الحسن لا يسأل عن النعم الا أهل النار ويدل عليه وجهان (الاول) ما روى ان أبابكر لما نزلت  
هذه الآية قال يا رسول الله أ رأيت أكلة آكلتها معك في بيت أبي الهيثم بن التيهان من شرب شعير ولم يمس  
وماء عذب أن تكون من النعم الذي نأله منه فصال عليه الصلاة والسلام انما ذلك للكفار ثم قرأ وهل  
يجازي الا الله ~~م~~ نور (والثاني) وهو ان ظاهر الآية يدل على ما ذكرناه وذلك لان الكفار لهم ما هم  
التكاثر بما لديهم والتفاخر به انما عن طاعة الله تعالى والاستغفال بشكره فانه تعالى يسألهم عنها يوم  
القيامة حتى يظهر لهم ان الذي ظنوه سببا لسعادتهم هو ~~م~~ كان من أعظم أسباب المشقة لهم في الآخرة  
(والقول الثاني) انه عام في حق المؤمن والكافر واحتيجوا باحادث روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه  
وسلم انه قال أول ما يسأل عنه العبد يوم القيامة من النعم فيقال له ألم نصحك لك جسمك ونزولك من الماء  
البارد وقال محمود بن لبيد لما نزلت هذه السورة قالوا يا رسول الله عن أي نعيم نسال اقامها الماء والتمر وسوقنا  
على عواتقنا والهدى واضرنا فمن أي نعيم نسال قال ان ذلك ~~م~~ يكون وروى عن عمر انه قال أي نعيم  
نسال عنه يا رسول الله وقد أخرجنا من ديارنا وأموالنا فقال صلى الله عليه وسلم نسال المسكين والاختيار  
والاخشية التي تقبلكم من الحر والبرد والماء البارد في اليوم الحار وقرب منه من أصبح آسفا في سره بما عاها  
في يده وعندة قوت يومه فكانما حيزت له الدنيا بحذافيرها وروى ان شابا سلم في عهد رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فعلاه سورة الهام ثم تزوجه رسول الله امرأة فلما دخل عليه اورأى الجواهر العظيم والنعم الكثير  
خرج وقال لا يريد ذلك فساءله النبي عليه الصلاة والسلام عنه فقال ألسنت علتني ثم تستنزل يومئذ عن  
النعم وأنا لا أطيق الجواب عن ذلك وعن أنس لما نزلت الآية قام يحجاج فقال هل علي من النعمة شيء قال  
الظل والنعلان والماء البارد وأشهر الاختيار في هذا ما روى انه عليه الصلاة والسلام خرج ذات ليلة الى  
السجدة فلم يلبث ان جاء أبو بكر فقال ما أخرجك يا أبابكر قال الجوع قال واقه ما أخرجني الا الذي أخرجك  
ثم دخل عمر فقال مثل ذلك فقال قوموا اينما الى منزل أبي الهيثم فندق رسول الله صلى الله عليه وسلم الباب  
وسلم ثلاث مرات فلم يجيب أحد فاندرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت امرأته نصح كنانع صوتك  
لكن أردنا أن نزيد من سلامك فقال لها خيرا ثم قالت بأبي أنت وأمي ان أبا الهيثم خرج يستنزه ذب لنا الماء  
ثم عدت الى صاع من شعير فطحنه وخبزته ورجع أبو الهيثم فذبح عنا قاروا ناهم بالربط نأكلوا وشربوا  
فقال عليه الصلاة والسلام هذا من النعم الذي تسألون عنه وروى أيضا لآتزلو قدماء حتى يسأل  
عن أربع عن حمرة وماله وشبابه وعمله وعن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم ان العبد يسأل يوم القيامة حتى  
عن كل عينه وعن قنات الطينة باصبعه وعن لمس نوب أخيه وأعلم ان الاولى أن يقال السؤال يوم المؤمن  
والكافر لكن سؤال الكافر سؤال توبيخ لانه ترك الشكر وسؤال المؤمن سؤال تشريف لانه شكر واطاع  
(المسئلة الثانية) ذكرها في النعم المتناول عنه وجوها (أحدها) ما روى انه خمس شبع الطون وبارد  
الشراب ولذة النوم واظلال المسكن واعتدال الخلق (وثانيها) قال ابن سعد انه الامن والحصنة والفرارغ  
(وثالثها) قال ابن عباس ان العصاة وسائر ملاذ المأكل والمشروب (ورابعها) قال بعضهم الاتفاع بادرالك  
البعع والبصر (وسامها) قال الحسين بن الفضل تخفيف الشرائع وتيسير القرآن (وسادسها) قال ابن عمر  
انه الماء البارد (وسابعها) قال البيهقي انه العافية ويرى أبيض من جابر البجلي قال دخلت على الباقرة فقال  
ما تقول أرباب النواويل في قوله ثم تستنزلون يومئذ عن النعم فقلت يقولون الظل والماء البارد فقال لو انك  
أدخلت بيتك أحدا أو قعدته في ظل وأسقيته ما مابدا أقرن عليه فقلت لا لاني فانه أكرم من أن يطعم عبيده  
ويسقيه ثم يسأله عنه فقلت ما تأويله قال النعم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم انعم الله به على هذا العالم  
فاستنقذهم به من الضلالة ما سمعت قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا الآية (القول

الثامن) انما يب الون عن الزائد مما لا بد منه من مطعم وادس ومسكن (والتاسع) وهو الاول انه يجب حله على جميع النعم اويدل عليه وجوه (أحدها) ان الالف واللام يفيدان الاستغراق (وثانيها) انه ليس صرف اللفظ الى البعض اولى من صرفه الى الباقي لاسيما وقد دل الدليل على ان المطلوب من منافع هذه الدنيا اشتغال العبد بعبودية الله تعالى (وثالثها) انه تعالى قال يا خا امر ائيل اذكر وانعق التي انعمت عليكم والمراد منه جميع النعم من فلق البحر والانجاء من فرعون وانزال المن والسواى فكذا ههنا (ورابعها) ان النعم السام كالشي الواحد الذى له اعضاء واعضاء فاذا اشر الى النعم فقد دخل فيه الكل كما ان الترياق اسم للمجموع المركب من الادوية الكثيرة فاذا ذكر الدوايق فقد دخل الكل فيه واعلم ان النعم اقسام منها ظاهرة وباطنة ومنها متصلة ومنفصلة ومنها دنية ودينية وقد ذكرنا اقسام السعادات بحسب الجنس فى تفسير اول هذه السورة وأما تعدد اقسامها بحسب النوع والشخص فغير ممكن على ما قال تعالى وان تعدوا نعمات الله لا تحصوها واستغن فى معرفة نعم الله عليك فى صفحة بذلك بالاطمئنان هم أشد الخلق غفلة وفى معرفة نعم الله عليك بخلق السموات والكوكب بالمجموعين وهم أشد الناس جهلا بالصانع وفى معرفة سلطان الله بالمولك ثم قدم أجهل الخلق وأما الذى يروى عن ابن عمر انه الماء البارد فنعناه هذا من جلته ولعله انما خصه بالذکر لانه أهون موجود وأعز مفقود ومنه قول ابن السكيت للرسيد أ رأيت لواححت الى شربة ماء فى فلاة أ كنت تبذل منه نصف المالك واذا شرفت بها أ كنت تبذل نصف المالك وان احتبس بولك أ كنت تبذل كل المالك فلا تغفرتك كانت الشربة الواحدة من الماء قيمته صرتين أولان أهل النار يطالبون الماء أشد من طلبهم لغيره قال تعالى ان أفيضوا علينا من الماء أو لان السورة نزلت فى المترفين وهم المختصون بالماء البارد والظل والحنق ان السؤال يعزم المؤمن والكافر عن جميع النعم سواء كان ما لا بد منه أو ليس كذلك لان كل ذلك يجب أن يكون مضمرا وقالى طاعة الله الى معصيته فيكون السؤال واقعا عن الكل ويؤكد ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لا تزول قدما العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع عن عمره فم أفتناه وعن شبابه فم أبلأه وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه وعن عمله ما عمل به فكل النعم من الله تعالى داخل فيما ذكره عليه الصلاة والسلام (المسألة الثالثة) اختلوا فى ان هذا السؤال أين يكون (فالقول الاول) ان هذا السؤال انما يكون فى موقف الحساب فان قيل هذا لا يستقيم لانه تعالى أخبر ان هذا السؤال متأخر عن مشاهدة جهنم بقوله ثم لتسئلن وموقف السؤال متقدم على مشاهدة جهنم قلنا المراد من قوله ثم أى ثم أخبركم انكم تسألون يوم القيامة وهو كقوله فك رقبه أو اطعام فى يوم ذى مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا (القول الثانى) انهم اذا دخلوا النار ثلثوا عن النعم نوبضا لهم كما قال كلبا أ نى فيها فوج سأ لهم خزنتها وقال ماسلككم فى سقر ولا شك ان يحيى الرسول نعمة من الله فقد سئلوا عنه بعد دخولهم النار أو يقال انهم اذا صاروا فى الجحيم وشاهدوا بها يقال لهم انما حل بكم هذا العذاب لانكم فى دار الدنيا استعظمت بالنعم عن العمل الذى يوجبكم من هذه النار ولو صرفتم عركم الى طاعة ربكم لكنتم اليوم من أهل الجنة الفاضلين بالدرجات فيكون ذلك من الملائكة سؤالا عن نعمهم فى الدنيا والله سبحانه وتعالى أعلم

سورة العصر ثلاث آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

(والعصر) اعلم انهم ذكروا فى تفسير العصر أقوالا (الاول) انه الدهر واحتم هذا القائل بوجوه (أحدها) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اقسم بالدهر وكان عليه السلام يقرأ والعصر وثواب الدهر الا انما تقول هذا مفسد للصلاة فلا تقول انه قرأه قرأنا بل تفسيره ولعله تعالى لم يذكر الدهر لعله بان الهدى مولى بذكره وتعليقه ومن ذلك ذكره فى هل أتى ردا على خساد قولهم بالاطبع والدهر (وثانيها) أن الدهر مشتمل على الاعاجيب لانه يحصل فيه السر والضرر والوصة والسقم والغنى والفقر بل فيه ما هو أعجب من

كل عيب وهو ان العقل لا يقوى على ان يحكمكم عليه بالعدم فانه مجزأ مقسم بالسنة والشهر واليوم  
 والساعة ومحكوم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة وكونه ما ضا ومستمقلا فكيف يكون معدوما ولا يمكنه  
 ان يحكم عليه بالوجود لان الحاضر غير قابل للقسمة والماضي والمستقبل معدومان فكيف يمكن الحكم  
 عليه بالوجود (وثالثها) ان بقية عمر المرء لا قيمة له فلو ضيعت ألف سنة ثم تبت في العصة الاخيرة من العمر  
 بقيت في الجنة أيدا لا ياد فمات حينئذ ان اشرف الاشياء حياياتك في تلك العصة فكان الدهر والزمان من  
 جملة أصول النعم فلذلك أقدم به ونبه على ان الدليل والنهار فرصة بضياعها المكلف واليه الاشارة بقوله  
 وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد ان يذكر أو أراد شكورا (ورابعها) وهو ان قوله تعالى  
 في سورة الانعام قل ان ما في السموات والارض قل لله اشارة الى المكان والمكانات ثم قال وله ما سكن  
 في الليل والنهار وهو اشارة الى الزمان والزمانيات وقد بينا هنا ان الزمان أعلى وأشرف من المكان فلما  
 كان كذلك كان القسم بالعصر قديما بأشرف الصفتين من ملك الله وملكوته (وخامسها) انهم كانوا يضيغون  
 الخسران الى نواب الدهر فكانه تعالى اقسام على ان الدهر والعصر زمنة حاصلة لا عيب فيها انما الخاسر  
 المهيب هو الانسان (وسادسها) انه تعالى ذكر العصر الذي بضميه بقصة عسرك فاذا لم يكن  
 في مقابلته كتب صار ذلك التقصان عين الخسران ولذلك قال لني خسر ومنه قول القائل

انا لنفرح بالايام نقطعها • وكل يوم مضى نقص من الاجل

تكان المعنى والعصر المحبب امره حيث يفرح الانسان بضيعة لظنه انه وجد الرجوع انه هدم لعمره وانه  
 لني خسر (القول الثاني) وهو قول أبي مسلم المراد بالعصر أحد طرفي النهار والسبب فيه وجوه (أحدها)  
 انه اقسام تعالى بالعصر كما اقسام بالضحى لانهما مجتمعان من دلائل القدرة فان كل بكرة فكتنها القيامة يخرجون  
 من القبور ونصير الاموات احياء ويقام الموازين وكل عشية تشبه تخريب الدنيا بالصعق والموت وكل واحد  
 من هاتين الحالتين شاهد عدل ثم اذ لم يحكم الحاكم عقيب الشاهدين عدلنا عرفكنا الانسان الغافل  
 عنهما في خسر (وثانيها) قال الحسن رحمه الله انما اقسام بهذا الوقت تنبها على ان الاسواق قد دنا وقت  
 انقطاعها وانتهاء التجارة والكسب فيها فاذا لم تكسب ودخلت الدار وطاق العيال عليك يسأل كل أحد  
 ما هو حقه فينشد فيجبل فتكون من الخاسر بن فكذا تقول والعصر أي وعصر الدنيا فقد دنت القيامة  
 وبعدم تستعد وتعلم انك نسأل غدا عن النعيم الذي كنت فيه في دنياك وتساءل في دعائك مع انطلق  
 وكل أحد من المظلومين يدعي ما عليك فاذا أنت خاسر ونظيره اقرب للناس حسابهم وهم في حفلة عمرضون  
 (وثالثها) ان هذا الوقت معظم والدليل عليه قوله عليه السلام من حلف بعد العصر كاذبا لا يكلمه الله  
 ولا ينظر اليه يوم القيامة فكما اقسام في حق الراجح الضمى فكذا اقسام في حق الخاسر بالعصر وذلك لانه  
 اقسام بالضمى في حق الراجح وبشر الرسول ان امره الى الاقبال وهنأ في حق الخاسر فوعده ان امره الى  
 الادبار ثم كانه يقول بعض النهار باق فيضه على التدارك في البقية بالتوبة وعن بعض السلف تعلمت معنى  
 السورة من بائع الثلج كان يصعب ويقول ارجو ان يذوب رأس ماله ارجو ان يذوب رأس ماله فقلت هذا  
 معنى ان الانسان لني خسر يميز به العصر فيضى عمره ولا يكسب فاذا هو خاسر (القول الثالث) وهو  
 قول مقاتل أراد صلاة العصر وذكروا فيه وجوها (أحدها) انه تعالى اقسام بصلاة العصر لفضلها  
 بدليل قوله والصلاة الوسطى صلاة العصر في مصحف حفصة وقيل في قوله تجسبوهن مما من بعد الصلاة فيصعبان  
 باقية انهما صلاة العصر (وثانيها) قوله عليه السلام من فاته صلاة العصر ذكنا مات رأسه وماله (وثالثها)  
 ان التكليف في ادياننا اشرف لثافت الناس في تقاربتهم ومعكاسهم آخر النهار واشتغالهم بعبادتهم  
 (ورابعها) روى ان امرأة كانت تصبح في سلك المدينة وتقول دلوني على النبي صلى الله عليه وسلم فرأها  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألها ماذا حدث قالت يا رسول الله ان زوجي غاب عنى فزيت نجاة واد من  
 الزنا فالتيت الولد في دن من انحل حتى مات ثم بعنا ذلك النمل فهل لي من ثوبه فقال عليه السلام أما الزنا

فعلك الرجيم وأما قتل الولد فزأوه بهنهم وأما بيع المسلم فقد ارتكبت كثيرا لكن ظننت أنك تركت صلاة العصر ففي هذا الحديث إشارة الى تخفيف أمر هذه الصلاة (وسامها) أن صلاة العصر بها يحصل ختم طاعات النهار فهي كالنوبة به يجتم الاعمال فكما تجيب الوصية بالنوبة كذلك صلاة العصر لان الامور يجوز ايها فاقسم بهذه الصلاة تغفم الشأنا أو زيادة توصية المكلف على أدائها وإشارة منه انك ان اديتها على وجهها عا دسرها نذر رجحا كما قال الا الذين آمنوا (وسادسها) قال النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة ولا يكلمهم ولا يزوجهم منسهم رجل حلف بعد العصر كذبا فان قيل صلاة العصر فعلنا فكيف يجوز أن يقال اقسام الله تعالى به (والجواب) انه ليس قسمان حيث انما فعلنا بل من حيث انها أمر شريف تعبدنا الله تعالى بها (القول الرابع) انه قسم بزمان الرسول عليه السلام واحبوا عليه بقوله عليه السلام انما مثلكم ومثل من كان قبلكم مثل رجل استأجر اجيرا فقال من يعمل من النجور الى الظور بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل من العصر بقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل من العصر الى المغرب بقيراطين فعملتم أنتم ففضبت اليهود والنصارى وقالوا نحن أكثر عملا وأقل أجرا فقال الله وهل نقست من أجركم شيئا قالوا لا فقال فهذا افضلى أوتيه من أشاء فكنتم أقل عملا وأكثر أجرا فهذا المسمى يدل على ان العصر هو الزمان المختص به وبامته فلا يجرم اقسام الله به فقوله والعصر الذى آتت فيه فهو تعالى اقسام زمانه في هذه الآية ويجتنبه في قوله وأنت حل بهذا البلد وبه مر في قوله لعمرك فكانه قال وعصرك وبلدك وعمرك وذلك كله كالظرف له فاذا وجب تغليب حال الظرف ففس حال المظروف ثم وجه القسم كانه تعالى يقول انت يا محمد حضرتهم وودعوتهم وهم اعرضوا عنك وما التقوا اليك لما أعظم خسرانهم وما أجل خذلانهم • قوله تعالى (ان الانسان لفي خسر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاقف واللام في الانسان يحتمل أن تكون للجنس وان تذكر لله عهد السابق فلهذا ذكر المفسرون فيه قواين (الاولى) أن المراد منه الجنس وهو قولهم كثرا درهم في أيدي الناس ويدل على هذا القول استثناء الذين آمنوا من الانسان (والقول الثاني) المراد منه شخص معين قال ابن عباس يريد جماعة من المشركين كلوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبدالمطلب وقال مقاتل زنت في أبي لهب وفي خسير مرفوع انه أبوجهل روى أن هؤلاء كانوا يقولون ان محمدا لى خسر فاقسم تعالى أن الامر بالخذ مما يتوهمون (المسئلة الثانية) الخسر الخسران كما قيل الكفر في الكفران ومعناه التقصان وذهاب رأس المال ثم فيه تفسيران وذلك لانا اذا حملنا الانسان على الجنس كان معنى الخسر هلاك نفسه وعمره الا المؤمن العامل فانه ما هلك عمره وماله لانه اكتسب به ما عا دة أبدية وان حملنا الخسر على الكافر كان المراد كونه في الضلالة والكفر الامن آمن من هؤلاء فيخيل ان يتخلص من ذلك الخسران الى الربح (المسئلة الثالثة) انما قال لى خسر ولم يقل لى الخسر لان الخسران لا يتغير بغيره التحويل تارة والتصغير أخرى فان حملناه على الاول كان المعنى ان الانسان لى خسر عظيم لا يعلم كنهه الا الله وتقديره ان الذنب يعظم بعظم من في حقه الذنب أولانه وقع في مقابلة التزم العظيمة وكذلك الوجه من حاصلان في ذنب العبد في حقه فلاجرم كان ذلك الذنب في غاية العظم وان حملناه على الثاني كان المعنى ان خسران الانسان دون خسران الشيطان وفيه إشارة ان في خلق من هو اعصى منك والتأويل الصحيح هو الاول (المسئلة الرابعة) لقاتل أن يقول قوله لى خسر بغير الترجيح مع انه في أنواع من الخسر (والجواب) أن الخسر الحقيقي هو حرمانه عن خدمته وره وأما البواق وهو الحرمان عن الجنة والوقوع في النار وبالنسبة الى الاول كالعدم وهذا كما ان الانسان في وجوده فواته ثم قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أى ما كان هذا المقصود أجل المقاصد كان سائر المقاصد بالنسبة اليه كالعدم واعلم ان الله تعالى قرن بهذه الآية قرائن تدل على مباحثه تعالى في بيان كون الانسان في خسر (أحدها) قوله لى خسر بغيره انه كالمعمور في الخسران وانه اسلط به من كل جانب (وثانيها) كلمة ان فاقبله التأكيد

(والتأثير) حرف اللام في نفي خسره وهما احتمالان (الاول) في قوله تعالى لئى خسره أى في طريق الخسر وهذا مستغفوه في كل أموال الناس بما يكون في بطونهم نارالماء كانت عاقبته النار (الاحتمال الثاني) ان الانسان لا يتفك من خسره لان الخسر هو تضييع رأس المال ورأس ماله هو عمره وهو قلبه يتفك عن تضييع عمره وذلك لأن كل ساعة تمر بالانسان فان كانت ممرودة الى العصبية فلا شك في الخسران وان كانت مشغولة بالمباحات فالخسران أيضا حاصل لانه كما ذهب ليق منه أثر مع انه كان ممتكنا من ان يعمل فيه عملا يتيق أثره دائما وان كانت مشغولة بالطاعات فلا طاعة الا ويحسب ان الاتيان بها وبغيرها على وجه أحسن من ذلك لان مراتب الخضوع والنشوع لله غير متشابهة فان مراتب جلال الله وقهره غير متشابهة وكما كان علم الانسان بها أكثر كان خوفه منه تعالى أكثر فكان تعظيمه عند الاتيان بالطاعة أكثر وأتم وكل وزك الاعلى والاقصر بالادنى نوع خسره ان قذبت أن الانسان لا ينفك البتة عن نوع خسره ان واعلم أن هذه الآية كالتبسيه على ان الاصل في الانسان ان يكون في الخسران والنجية وتقربه ان سعادة الانسان في حب الآخرة والاعراض عن الدنيا ثم ان الاسباب الداعية الى الآخرة خفية والاسباب الداعية الى حب الدنيا ظاهرة وهى الحواس الخمس والشهوة والغضب فلهذا السبب صار أكثر الخلق مشتغلين بحب الدنيا متفرقين في طلبها فكانوا في الخسران والبوار فان قيل انه تعالى قال في سورة التين لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين فهناك يدل على ان الاستدانة من الكمال والاتهام الى النقصان وهما يدل على ان الاستدانة من النقصان والاتهام الى الكمال فكيف وجه الجمع قلنا المذكور في سورة التين أحوال البدن وهما أحوال النفس فلان تناقض بين القولين \* قوله تعالى

(الالذين آمنوا وعملوا الصالحات) اعلم أن الايمان والاعمال الصالحة قد تقدمت في تفسيرهما مرارا ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) احتج من قال له لم غير داخل في معنى الايمان بان الله تعالى عطف عمل الصالحات على الايمان ولو كان عمل الصالحات داخل في معنى الايمان لكان ذلك تكريرا ولا يمكن أن يقال هذا التكرير واقع في القرآن كقوله تعالى واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله وملائكته وجبريل وميكال لانما قول هناك اما حسن لانه اعادته تدل على كونه أشرف أنواع ذلك النبلى وعمل الصالحات ليس أشرف أنواع الامور المسماة بالايمان فبطل هذا التأويل قال الحلبي هذا التكرير واقع لاحاطة لان الايمان وان لم يشتمل على عمل الصالحات لكن قوله وعملوا الصالحات يشتمل على الايمان فيكون قوله وعملوا الصالحات مغنيا عن ذكر قوله الذين آمنوا أيضا فقوله وعملوا الصالحات يشتمل على قوله وفواصوا بلحق وفواصوا بالصبر فوجب أن يكون ذلك تكريرا أوجب الأتولون وقالوا انما لا نتمم ورود التكرير لاجل التأكد لئلا يظن الاصل عدمه وهذا القدر يكفي في الاستدلال (المسئلة الثانية) احتج القاطعون بوعيد الساقية هذه الآية قالوا الآية ذات على ان الانسان في الخسارة مطلقا ثم استثنى الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمعلق على الشرطين مفقود عند فقد أحدهما فقلنا أن من لم يحصل له الايمان والاعمال الصالحة لا بد وان يكون في الخسارة في الدنيا وفي الآخرة وما كان المستقيم لهاتين الخاصتين في غاية القلة وكان الخسارة لازما لمن لم يكن مستقيما لهما كان الناجي أقل من الهالك ثم لو كان الناجي أكثر كان الخوف أشد (المسئلة الثالثة) أن هذا حتى لا يكون أنت من الظليل كيب والناسج أقل أفلا ينبغي أن يكون الخوف أشد (المسئلة الثالثة) أن هذا الاستثناء فيه أمور ثلاثة (أحدها) انه تعالى لله ومن من فوت عمره وشبابه لأن العمل قد وصل الى ما هو خير من عمره وشبابه (وثانيها) انه تبييه على ان كل ما دعا الى طاعة الله فهو الصلاح وكل ما شغلك عن الله بغيره فهو الفساد (وثالثها) قالت المعتزلة تسببه الاعمال بالصالحات تبييه على ان وجه حسنها ليس هو الامر على ما يقوله الاشعرية لكن الامر انما ورد لتكونها في أنفسها مشتقة على وجوده الصلاح واجابت الاشعرية بان الله تعالى وصفها بكونها صالحة ولم يبين انها صالحة بسبب وجودها عائنة اليها وبسبب الامر (المسئلة الرابعة) مسائل ان يسأل فيقول انه في جانب الخسر ذكر الحكم ولم يذكر السبب وفي جانب الربح ذكر السبب وهو

الايمان والعمل الصالح ولم يذكر الحكم فما الفرق قلنا انه لم يذكر سبب الخسر لان الخسر كما يحصل بالفعل وهو  
الاقدام على المعصية يحصل بالترك وهو عدم الاقدام على الطاعة أما الربح فلا يحصل الا بالفعل فلهذا ذكر  
سبب الربح وهو العمل وفيه وجه آخر وهو انه تعالى في جانب الخسر أهم ولم يفصل وفي جانب الربح فصل  
ويبين وهذا هو اللائق بالكرم • أما قوله تعالى (وواضوا بالحق وواصوا بالصبر) فاعلم انه تعالى  
لما بين في أهل الاستغناء أنهم بما علمهم وعملهم الصالح خرجوا عن ان يكونوا في خسر و صاروا أبواب النجاة  
من حيث انهم تمسكوا بما يؤدوهم الى الفوز والثواب والنجاة من العقاب وصفهم بعد ذلك بانهم قد صاروا  
لشدته محبتهم للطاعة لا يقتصرون على ما يخصهم بل يوصون غيرهم مثل طريقهم ليكونوا ايضا سببا للطاعات  
الغير كما ينبغي ان يكون عليه أهل الدين وعلى هذا الوجه قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا انفسكم وأهلكم  
نارا فالتواصي بالحق يدخل فيه سائر الدين من علم وعمل والتواصي بالصبر يدخل فيه حمل النفس على مشقة  
التكليف في القيام بما يجب وفي اجتناب ما يحرم اذا الاقدام على المكروه والاجتناب عن المراد كالأكل ما  
شاق شديد وهنأ مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية فيها وعيد شديد وذلك لانه تعالى حكم بالخسر على  
جميع الناس الا من كان آتيا بهذه الاشياء الاربعة وهي الايمان والعمل الصالح والتواصي بالحق  
والتواصي بالصبر فذلك على ان النجاة معلقة بجموع هذه الامور وانها كما يلزم المكلف تحصيل ما يخص  
نفسه فكذلك يلزمه في غيره أمور منها الدعاء الى الدين والنصيحة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان  
يجب له ما يجب لنفسه ثم كرر التواصي ليضمن الاقول الدعاء الى الله والثاني النيات عليه والاقل  
الامر بالمعروف والثاني النهي عن المنكر ومنه قوله وانه عن المنكر واصبر وقال هو رحم الله من اهدى  
الى عبودي (المسئلة الثانية) ذات الآية على ان الحق ثقيل وان المحن تلازمه فلذلك قرن به التواصي  
(المسئلة الثالثة) اعلم قال وتواصوا لم يقل وتواصون لثايق امر ابل الغرض مدحهم بما صدر عنهم  
في الماضي وذلك ليعيد رغبتهم في النيات عليه في المستقبل (المسئلة الرابعة) قرأ أبو عمر وباعبر  
بشم الباء شيئا من الحرف لا يشيع قال أبو علي وهذا مما يجوز في الوقت ولا يكون في الوصل الاعلى  
اجراء الوصل مجرى الوقت وهذا لا يكاد يكون في القراءة وعلى هذا ما يروى عن سلام بن المنذر انه  
قرأ والعصر بكسر الصاد ولعله وقف لا تقطع نفس أو اعراض منه من ادراج القراءة وعلى هذا يحمل  
لاعلى اجراء الوصل مجرى الوقت والله أعلم

سورة الهمزة تسع آيات مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(وبل لكل همزة نازة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الويل لفظه الذم والسخط وهي كلمة كل كروب يتولول  
فيدعو بالويل وأصله وى لفلان ثم كثر في كلامهم فوصلت باللام وروى أنه جيل في جهنم ان قيل لم قال ههنا  
ويل وفي موضع آخر ولكم الويل قلنا لان الهمزة طالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين فقال ولكم الويل وهمه ناكرا لانه لا بد له  
كنهه الا الله وقيل في وبل انها كلمة تعبير ووبس استعصار ووبح ترجم فنه هذا على قمع هذا الفعل واختلعا  
في الوعيد الذي في هذه السورة هل يتناول كل من تمسك بهذه الطريقة في الانفعال الرديه او هو مخصوص  
باقوام معينين أما المحققون فقالوا انه عام لكل من يفعل هذا الفعل كاتنامن كان وذلك لان خصوص  
السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال آخرون انه مختص باناس معينين ثم قال عطاء والكافي نزات في الاخذ  
ابن شريك كان يلزا الناس ويفتاجهم وخاصة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مقاتل نزات في الويل الذين  
المغيرة كان يشاب التي صلى الله عليه وسلم من ورائه ويطمن عليه في وجهه وقال محمد بن اسحاق  
ما زلت اسمع أن هذه السورة نزلت في أمية بن خلف قال القراء وكون اللفظ عام لا ينبغي ان يكون المراد منه  
شخصا معينا كما ان انسانا قالوا قل لا أزورك أبدا فتقول أنت كل من لم يزل في لازوره وأنت اغماز يده  
بهذه العامة وبالجملة هذا هو المسح في أصول الفقه بتخصيص الغام بقريضة العرف (المسئلة الثانية)

الهمز الكسر قال تعالى همزة مشاء والهمزة الطعن والمراد الكسر من اعراض الناس والغض  
 منهم والطعن فيهم قال تعالى ولا تلزوا أنفسكم وبنا فعمله يدل على ان ذلك عادة منه قد صرى بها  
 وغوهرها اللغزة والضحكة وقرئ ويل لكل همزة نازة بسكون الميم وهي المسفرة التي تأتي بالواو  
 والاضاحك فيضحك منه ويشتم ولله فسرين انفاظ (أحدها) قال ابن عباس الهمزة الغتابة والهمزة  
 العيب (وثانيها) قال أبو زيد الهمزة باليد والهمزة باللسان (وثالثها) قال أبو العالمة الهمزة  
 بالوجه والهمزة ظهر الغيب (ورابعها) الهمزة جهر والهمزة سر بالجاب والعين (وخامسها)  
 الهمزة الهمزة الذي يلقب الناس بما يكرهون وكان الوليد بن الغيرة يفعل ذلك لكنه لا يلقب بنفسه الرياسة  
 انما ذلك من عادة السقاط ويدخل فيه من يحاكي الناس بأقوالهم وأفعالهم وأصواتهم ليضحكوا وقد  
 سكى الحكم بن العاص مشية النبي صلى الله عليه وسلم ففما عن المدينة وانه (وسادسها) قال الحسن  
 الهمزة الذي يمزج لسانه بكسر عليه والهمزة الذي يذكر أخطاء الناس ويوبخه (وسابعها) عن أبي  
 الجوزاء قال قلت لابن عباس ويل لكل همزة نازة من هؤلاء الذين يذمهم الله بالويل فقال هم  
 المشاؤون بالتمجيد المرفوق بين الاحبة الناعتون للناس بالهيب واعلم ان جميع هذه الوجوه تقاربة راجعة  
 الى أصل واحد وهو الطعن واظهار العيب ثم هذا على قسمين فانه اما ان يكون بالجد كما يكون عند الحد  
 والحق واما ان يكون بالهزل كما يكون عند الضحكة والاضحاح وكل واحد من القسمين اما ان يكون في أمر  
 يتعلق بالدين وهو ما يتعلق بالدين والطاعات واما ان يتعلق بالدينا وهو ما يتعلق بالصورة أو المشي أو الجلوس  
 وأزواجه كثيرة وهي غير مضمومة ثم اظهار العيب في هذه الاقسام الاربعة فمديكون لحاضر وقد يكون  
 لغائب وعلى التقديرين فقد يكون باللفظ وقد يكون بإشارة الرأس والعين وغيرهما وكل ذلك داخل تحت النهي  
 والزجر انما البحث في ان اللفظ بحسب اللغزة موضوع لما اذا ما كان اللفظ موضوعا له كان منها بحسب اللفظ  
 وما لم يكن اللفظ موضوعا له كان داخل تحت النهي بحسب القياس الجلي ولما كان الرسول أعظم الناس منسبا  
 في الدين كان الطعن فيه عظيما عند الله فلا جرم قال ويل لكل همزة نازة ثم قال تعالى (الذي جمع مالا  
 وعنده) وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) الذي يدل من كل أو نصب على الذم وانما وصفه الله تعالى بهذا  
 الوصف لانه يجري مجرى السب والعلف في الهمزة والمز هو اجماع جميع من المالك وظنه ان الفضل فيه  
 لاجل ذلك فيستقص غيره (المسئلة الثانية) قرأهزة والكسائي وابن عاصم بالتشديد واللسان  
 بالتخفيف والمعنى فجمع وجمع واحد وتقارب والفرق ان جمع بالتشديد يفيد انه جمع من ههنا وههنا وانه  
 لم يجمعه في يوم واحد ولا في يومين ولا في شهر ولا في شهرين يقال فلان يجمع الاموال أي يجمعهما من ههنا  
 وههنا وأما جمع بالتخفيف فلا يفيد ذلك وأما قوله مالا فالتشديد فيه يحتمل وجهين (أحدهما) ان يقال المالا  
 اسم اكل مافي الدنيا كما قال المال والبنون زينة الحياة الدنيا فمال الانسان الواحد بالنسبة الى مال كل الدنيا  
 حقير فكيف يليق به ان يفخر بذلك المظيل (والثاني) ان يكون المراد منه التظيم أي مال يبلغ في الغيب  
 والفساد أقصى النهايات فكيف يليق بالعالان ان يفخر به أثناء قوله وعنده فنه وجوه (أحدها) انه ما أخوذ  
 من العدة وهي الذخيرة يقال اعدت الشيء لكذا واعدته اذا امسكته له وجعلته عده وذخيرة لطوالت الدهر  
 (وثانيها) عدده أي احصاه وجا التشديد لكثرة العدد كما يقال فلان بعدد فضائل فلان وله هذا قال الدقدي  
 وعدده أي احصاه بقول هذا الذي وهذ الى بله ماله بالتم ارفاذا احياه الليل كان مخفيه (وثالثها) عدده أي كثره  
 يقال في بني فلان عدده أي كثره وهذا القولان الاخيران راجعان الى معنى العدد والقول الثالث الى معنى  
 العدة وقرأ بعضهم وعده بالتخفيف وفيه وجهان (أحدهما) ان يكون المعنى جمع المال وضبط عدده  
 واحصاه (وثانيها) جمع ماله وعدده قومه الذين نصره من قولك فلان ذو عدد وعدده اذا كان له عدد وفر  
 من الانصار والرجل منى كان كذلك كان أدخل في التفاخر ثم وصفه تعالى بضرب آخر من الجهل فقال  
 (يحسب أن ماله أخذه) واعلم ان اخذه وخلده يعني واحد ثم في التفخيم وجود (أحدها) يحتمل ان يكون



المعنى طول المال أمله حتى أصبح لقرط غفلة وطول أمله يحسب أن ماله تركه خاد في الدنيا لا يموت وإنما طال  
 أخلده ولم يقبل بخله لأن المراد يحسب هذا الانسان أن المال ضمن له الخلود واعطاه الامان من الموت  
 وكأنه حكم قد فرغ منه ولذلك ذكره على الماضي وقال الحسن ما رأيت يقينا لا شك فيه أشبه بشك لا يقين  
 فيه كالقوت (وثانيها) يعمل الاعمال المحسمة كتشديد البنان بالآجر والخص عمل من يظن أنه يبقى حيا  
 أولا جل ان يذكر بسببه بعد الموت (وثالثها) أحب المال حبا شديدا حتى اعتقد أنه ان اتقص ماله  
 أموت فذلك يحفظه من نقصان ابقى حيا وهذا غير بعيد من اعتقاد الجنيل (ورابعها) ان هذا تعرض  
 بالعمل الصالح وأنه هو الذي يخلد صاحبه في الدنيا بالذكرا الجليل وفي الآخرة في النعيم المقيم أمأقوله (كلام)  
 فقيه وجهان (أحدهما) انه رد له عن حسبان أنه ليس الامر كما يظن أن المال يخلد به العلم والصالح  
 ومنه قول علي عليه السلام مات خزان المال وهم احياء والعلماء باقون ما بقي الدهر والقول الثاني معناه  
 حق الينبذ واللام في لينبذ جواب القسم المقدّر فذلك على حصول معنى القسم في كلامه أمأقوله تعالى  
 (لينبذن في الحطمة وما أدرى المال الحطمة) فاما ذكره بلفظ النبذ الادل على الاهانة لأن الكافر كان يعتقد  
 انه من أهل الكرامة وقرئ لينبذ ان أي هو وماله ولينبذن بضم الذا ل أي هو وانصاره وأما الحطمة  
 فقال المراد انها النار التي تحطم كل من وقع فيها ورجل حطمه أي شديدا لاكل باقي على زاد القوم وأصل  
 الحطمة في اللغة الكسر ويقال شر العاء الحطمة يقال راع حطمة وحطم بقهرها كما يحطم المشاة أي يكسرهما  
 عند سقوطها العنقه قال المفسرون الحطمة اسم من أسماء النار وهي الدركة الثانية من دركات النار وقال  
 مقاتل هي تحطم العظام وتأكل العنوم حتى تهجم على القلوب وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان  
 الملك ابأخذ الكافر فيكسره على صلبه كما توضع النخلة على الركبة فتكسر ثم يرمي به الى النار واعلم  
 ان القادة في ذكر جهنم هذا الاسم ههنا وجوه (أحدها) الاتحاد في الصورة كأنه تعالى يقول ان كنت همزة  
 لمزة فورا لك الحطمة (والثاني) أن الهامز يكسر غيره ليضع قدره فليضع في الخفيض فيقول تعالى وراءك  
 الحطمة وفي الحمام كسر فالحطمة تكسر كوتلفيك في خفيض جهنم لكن الهامز ليس الا الكسر بالحاجب أما  
 الحطمة فانها تكسر كسر الاتي ولا تذّر (الثالث) أن الهامز اللمازبا لضم الناس والحطمة أيضا ضم للنار  
 من حيث انها تأكل الجلد واللحم ويمكن أن يقال ذكر وصفين الهمز والهمز فالحطمة بالحاجب واحد وقال خذ  
 واحدا مني بالثين منك فانه يبقى ويكفي فكان السائل يقول فكيف بنى الواحد بالثين فقال انما تقول  
 هذا لئلا تعرف هذا الواحد فذلك قال وما أدرى المال الحطمة أمأقوله تعالى (ناراقه) فالأضافة للتفخيم  
 أي هي نار لكسائر النيران (الموقدة) التي لا تحترق أبدا والموقدة بامرء أو بقدرته ومنه قول علي عليه  
 السلام عجبا ممن يعصى الله على وجه الارض والناسر من تحته وفي الحديث او قد عليها ألف سنة حتى  
 احترت ثم ألف سنة حتى ابيضت ثم ألف سنة حتى اسودت فهي الآن سوداء مظلمة أمأقوله تعالى (التي تطلع  
 على الاقنعة) فاعلم انه يقال تطلع الجبل واطلع عليه اذا علاه ثم في تفسير الآية وجهان (الاول) ان النار  
 تدخل في اجوافهم حتى تصل الى صدورهم وتطلع على اقدانهم ولا يبقى في بدن الانسان الطف من الغواد  
 ولا شدة تألم منه بادى اذى يماسه فكيف اذا اطلعت نار جهنم واستوتت عليه ثم ان الغواد مع استيلاء  
 النار عليه لا يحترق اذ لو احترق لمات وهذا هو المراد من قوله لا يموت فيها ولا يحيى ومعنى الاطلاع هو ان  
 النار تنزل من العنم الى الغواد (والثاني) أن سبب تخصيص الاقنعة بذلك هو انها مواطن الكفر والعقائد  
 الخبيثة والنيات الفاسدة واعلم انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النار تأكل كل أهلها حتى اذا طلعت  
 على اقدانهم انتهت ثم ان الله تعالى يعيد لهم وعظهم مرة أخرى أمأقوله (انها عليهم مؤصدة) فقال  
 الحسن مؤصدة أي مطبقة من اصدت الباب واوصدته لغتان ولم يقبل مطبقة لان المؤصدة هي الابواب  
 المغلقة والاطباق لا يفيد معنى الباب واعلم أن الآية تنفذ المبالغة في العذاب من وجوه (أحدها) ان  
 قوله لينبذن يقتضى انه موضع له قعر عميق جدا كالبحر (وثانيها) انه لو شاء يجعل ذلك الموضوع بحيث

لا يكون له باب لكنه باب يذكرهم الخروج فيزيدي في سيرتهم (ومثالها) انه قال عليهم مؤصدة ولم يقل مؤصدة عليهم لان قوله عليهم مؤصدة يقيدان المقصود اولا كونهم بهذه الحالة وقوله مؤصدة عليهم لا يبيد هذا المعنى بالقد الاول \* اما قوله تعالى (في عدم مبددة) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ترى في عدم بصفتين وعبد يسكون اليهم وعبد بصفتين قال القراء عدو وعدو مثل الادم والادم والاهاب والاهاب والاهب والاهب والعقيم والعقيم وقال المبرد و اوعلى العهد جمع عود على غير واحد اما الجمع على واحد فهو العهد مثل زبور و زبور رسول ورسل (المسئلة الثانية) العهد كل مستطيل من خشب أو حديد وهو أصل البناء يقال عمود البيت للذي يقوم به البيت (المسئلة الثالثة) في تفسير الآية وجهان (الاول) انها عمد أغلفت بها تلك الابواب كصومنا فعلق به الدروب وفي معنى الباء أى انها عليهم مؤصدة بعدم مدت عليها ولم يقل بعهد لانها اكثرتها صارت كأن الباب فيها (والقول الثاني) ان يكون المعنى انها عليهم مؤصدة حال كونهم ووثقين في عهد ممد مثل المقاطر التي تقطر فيها المصوص اللهم آجرنا بها يا اكرم الاكرمين

سورة الفيل خمس آيات مهيكة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم تركيف فعل ربك باصحاب الفيل) روى أن ابرهة بن الصباح الاشرم ملك اليمن من قبل اجمعة النجاشي بن كنيسته بصنعها وسمها القليس وأراد أن يصرف اليها الحاج فخرج من بني كنانة رجل وتغوفها فيها اللابل فاعضه ذلك وقيل اجت رقيقة من العرب نارا حملت االريح فاحرقها فخلف ليه من الكعبة فخرج بالحبيشة ومعه فيل اسمه محمود وكان قويا عظيما وغمانية أخرى وقيل اثنا عشر وقيل ألف فلما بلغ قريانا من مكة خرج اليه عبدالمطلب وعرض عليه ثلث أموال تمامة ارجع فاقبى وعبا جيشه وقدم الفيل فكانوا يكلموا وجهوه الى جهة الحرم برلك ولم يبرح واذا وجهوه الى اليمن أو الى سائر الجهات هرول ثم ان ابرهة أخذ لعهد المطلب مات في بعر فخرج اليهم فيها فظم في عين ابرهة وكان رجلا جسيما وسما وقيل هذا سيد قريبن وصاحب عمير مكة فلما ذكرا جيشه قال سقطت من هبي جئت لاهدم البيت الذي هو دينك ودين آباءك قالها له عنه ذودا أخذك فقال أناب الابل وليت رب سينتك عنه ثم رجعت وأق البيت وأخذ بجلقته وهو يقول \* لاهم ان المرء ينفع حله فامنع حلاله \* لا يقبلن صلبيهم ومجالهم عدو ومجالك \* ان كنت تاركهم وكعبتنا فامر ما يد لك \* يارب لا ارجو لهم سواك \* يارب فامنع عنهم ساك \* فانتفت وهو يدعوقا ذا هو بطير من بحر اليمن فقال والله انها لطير غريبة ما هي بغيره ولا تمامه وكان مع كل طائر حجر في منقاره وهو حجر ان في رجله أكبر من العدة وأصغر من الحصاة وعن ابن عباس انه رأى انها عند أم هانئ وهو قفيز مخططة بجمرة كالجوزع الضارى فكان اطير يقع على رأس الرجل فيخرج من دره وعلى كل حجر اسم من يقع عليه فهلكوا في كل طريق ونهمل ودوى ابرهة فقتنا قمت أنامله وما مات حتى انصدع صدره عن قلبه واتخذت وزيره ابوبكسوم وطائر يحلق فوقه حتى بلغ النجاشي فقص عليه القصة فلما أتهمها وقع عليه الحجر فخر ميتا بين يديه وعن عائشة قالت رأيت قائد الفيل وسائسه اعميين مقدمين يستطمان ثم في الأبنوس الأت (الاول) لم قال ألم ترع ان هذه الواقعة وقعت قبل الميثة بزمان طويل (الجواب) المراد من الرؤية العلم والتذكير وهو اشارة الى ان الخبره متواتر فكان العلم الحاصل به ضروريا مساويا في القوة والجلالة للرؤية ولهذا السبب قال لغيره على نبيل الذم ألم يروا أم اهلكنا قبلهم من القرون لا يقال فلم قال ألم تعلم ان الله على كل شئ قدير لاننا نقول الفرق أن ما لا يتصور وادراكه لا يستعمل فيه العلم لكن به قادر او اما الذي يتصور ادراكه كفرار الفيل فانه يجوز ان يستعمل فيه الرؤية (السؤال الثاني) لم قال ألم تركيف فعل ربك ولم يقل ألم تر ما فعل ربك (الجواب) لان الاشياء لها ذوات ولها كيفيات باعتبارها يدل على مداومتها وهذه الكيفية هي التي تسميها المتكلمون وجه الدليل واستحقاق المدح انما يحصل برؤية هذه الكيفيات لا برؤية الذوات ولهذا قال ألم تظنظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها ولا شك ان هذه الواقعة كانت دالة على قدرة الصانع وعلمه وحكمته وكانت دالة على شرف محمد صلى الله عليه

وسلم وذلك لان مذهبنا انه يجوز تقديم المجزئات على زمان البعثة تأسيبا ليقترنهم وارهاصها ولذلك قالوا  
 كانت الفصامة نطله وعند المعتزلة ان ذلك لا يجوز فلا يجرم زعموا انه لا يقد وان يقال كان في ذلك الزمان من  
 كضالدين سنان أو قس بن ساعدة ثم قالوا لا يجب أن يشتهر وجودهما ويبلغ الى حد التواتر لاحتمال انه كان  
 سبعون الى مائة قليلين فلا يجرم لم يشتهر خبره واعلم أن قصة القليل واقعة على المحدثين جدا لانهم ذكروا في  
 الزلازل والرياح والمضارع وسائر الاشياء التي عذب الله تعالى بها الامم اعذارا ضعيفة أما هذه الواقعة فلا  
 تخبري فيها تلك الاعذار لانها ليس في شيء من الطبايع والحدل أن يقبل طير معها هجرة فتقتصد قومادون قوم  
 فتقتلهم ولا يمكن أن يقال انه كسائر الاحاديث الضعيفة لانه لم يكن بين عام القليل وبعث الرسول الا نيف  
 وأربعون سنة ويوم تلا الرسول هذه السورة كان قد بقي بمكة جمع شاهد وثلاث الواقعة ولو كان النقل ضعيفا  
 لنافهوه بالتكذيب فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا سبيل للطعن فيه (السؤال الثالث) لم قال فعل ولم يقل جعل  
 ولا خلق ولا اهل (الجواب) لان خلق يستعمل لا ابتداء الفعل وجعل للكيفيات قال تعالى خلق السموات  
 والارض وجعل السموات والنور وعمل بعد الطلب وفعل عام فكان أدنى لانه تعالى خلق الطيور وجعل  
 طبع القليل على خلاف ما كانت عليه وسألوه أن يحفظ البيت واهله كان منهم من يسخن الاجابة فلو ذكر  
 الاقفاض الثلاثة لطال الكلام فذكر لفظا يشتمل الكل (السؤال الرابع) لم قال وبك ولم يقل الرب (الجواب)  
 من وجوه (أحدها) كانه تعالى قال انهم شاهدوا هذا الاتقان ثم لم يتركوا عبادته الاوثان وأنت يا محمد  
 ما شاهدته ثم اعترفت بالكفر والطاعة فكانت أنت الذي رأيت ذلك الاتقان فلا يجرم تبرأت عنهم واخترتك  
 من الكل فأقول وبك أي أنا لك وليست لهم بل عليهم (وثانيها) كانه تعالى قال انما فعلت باصحاب القليل ذلك  
 تعظيما لك وتشريفا لقدمك فانا كنت مرييا لك قبل قدمك فكيف أتزلت تربيتك بعد ظهورك ففيه  
 بشارة له عليه السلام بأنه سيقدر (السؤال الخامس) قوله ألم تتركف فعل وبك مذكور في معرض التعجب  
 وهذه الاشياء بالنسبة الى قدرة الله تعالى ليست بحسبة بما السبب لهذا التعجب (الجواب) من وجوه  
 (أحدها) ان الكعبة تتبع محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان العلم يؤدي بدون السجدة اما لا مسجدا بدون  
 العالم فالعالم هو الدر والسجدة هو الصدف ثم الرسول الذي هو الدر وهو زواله وانه حتى ضاق قلبه فكانه  
 بهالي يقول ان الملك العظيم لما طعن في السجدة هزته وأقننته بن طعن فيك وأنت المنصود من الكل  
 الاقننته واعدمه ان هذا العجب (وثانيها) ان الكعبة قبله صلواته وقلبك قبله فمعرفة اننا حفظت قبله  
 عملك عن الاعداء أفلا تسي في حفظ قبلة دينك عن الاكمام والمعاصي (السؤال السادس) لم قال أصحاب  
 القليل ولم يقل ارباب القليل أو ملاك القليل (الجواب) لان صاحب يكون من الجنس فقوله أصحاب القليل  
 يدل على ان اولئك الاقوام كانوا من جنس القليل في البهيمية وعدم الفهم والعقل بل فيه دققة وهي انه  
 اذا صلت المصاحبة بين شخصين فيقال للادون انه صاحب الاعلى ولا يقال للاعلى انه صاحب الادون  
 ولذلك يقال لمن صاحب الرسول عليه السلام انهم اصحابه فقوله أصحاب القليل يدل على ان اولئك الاقوام  
 كانوا أقل حالا وادون منزلة من القليل وهو المراد من قوله تعالى بل هم اضل وعما يؤكده ذلك انهم كلما وجهوا  
 القليل الى جانب الكعبة كان يقول عنه ويفر عنه كانه كان يقول لاطاعة فوافق في معصية الخالق عز وجل  
 جيدة فلا تتركه وهم ما كانوا يترهبون تلك العزيمة الردية فدل ذلك على ان القليل كان أحسن حال منهم  
 (السؤال السابع) اليس ان كفار قريش كانوا املاؤا الكعبة من الاوثان من قديم الدهر ولا شك ان ذلك كان  
 أجمع من قصر يب جسد ان الكعبة فلم يسلط الله العذاب على من قعدا التعريب ولم يسلط العذاب على من  
 ملاها من الاوثان (والجواب) لان وضع الاوثان فيها تعدد على حق الله تعالى وقهرها تعدد على  
 حق الخلق وتظاهرة طامع الطريق والباسخ والقائل يقتلون مع انهم مسلمون ولا يقتل الشيخ الكبير والاعمى  
 وصاحب الصومعة والمرأة وان كانوا كفارا لانه لا يتعدى ضررهم الى الخلق (السؤال الثامن) كيف  
 القول في اعراب هذه الآية (الجواب) قال الزجاج كيف في موضع نصب جعل لا بقوله لم لان كيف

اليسر إذ عرفت هذا فقول للمفسرين فيه وجوه (أحدها) أن قوله ونيسرك لمعطوف على حسنة نزلت  
وقوله انه يعلم الجهر وما يخفى اعتراض والتقدير يسر نقرؤك فلا تنسى ونوفئك للطريقة التي هي أسهل وأيسر  
يعنى فى حفظ القرآن (وثانيها) قال ابن مسعود اليسرى الجنة والحق نيسرك للمعنى المؤدى اليها  
(وثالثها) تهون عليك الوسى حتى تحفظه وتعلمه وتعمل به (ورابعها) نوفئك للسريرة وهى الخفية  
الدهلة السجدة والوجه الاول أقرب (المسئلة الثانية) لسائل أن يسأل فنقول العبارة المعتادة أن يقال  
جعل الفعل الفلانى ميسرا للفلان ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل الفلانى فاللفظة فيه ههنا (الجراب)  
ان هذه العبارة كما أنها اختيار القرآن فى هذا الموضع وفى سورة الليل أيضا فكذلك هى اختيار الرسول فى قوله  
عليه السلام اعملوا فكل ميسر لما خلق له وقم له لطفة عليه ؑ لانه لا يفتك المعنى فى نفسه ما ههنا فكله فاعلم  
الفعل عنه فما ذكر صح جانب الفاعلية على جانب التاركية فحينئذ يحصل الفعل فنبت ان الفعل ما لم يجب  
لم يوجد وذلك الرجحان هو المسيح بالتيسير فنبت ان الامر فى التحقيق هو ان الضاعل يصير ميسرا للفعل  
لان الفعل يصير ميسرا للضاعل فسبحان من له تحت ككل كلمة حكمة خفية ومريح يهر العقول  
(المسئلة الثالثة) انما حال ونيسرك لليسرى بنون التعظيم لتكون عظمة المعطى دالة على عظمة العطاء  
تظهير قوله تعالى انما انزلناه انما نحن نزلنا الذكر انما اعطيناك الكوثر دللت هذه الآية على انه سبحانه فتح عليه  
من أبواب التيسير والتسهيل ما لم يفهمه على أحد غيره وكيف لا وقد كان صيدا لأب له ولأم له نداء فى قوم  
جهال ثم تعالى جعله فى افعاله واقواله قدوة للعالمين وهاديا للعالمين اجمعين اما قوله تعالى (فذكر  
ان نفعك الذكرى) فاعلم انه تعالى لما تكمل تيسير جميع مصالح الدنيا والآخرة أمر بدعوة الخلق الى  
الحق لان حال الانسان فى أن يتخلق باخلاق الله سبحانه تاما وفوق القيام فلما صار محمد عليه السلام  
تامما بقتضى قوله ونيسرك لليسرى أمر بأن يجعل نفسه فوق القيام بقتضى قوله فذكر لان التذكير يقتضى  
تكميل الناقصين وهداية الجاهلين ومن كان كذلك كان فياض الكمال فكان تاما وفوق القيام وههنا  
سؤالات (السؤال الاول) انه عليه السلام كان ميعونا الى الكمال فيجب عليه ان يذكرهم سواء نفعتهم  
الذكرى أو لم تنفعهم فما المراد من تعليقه على الشرط فى قوله ان نفعك الذكرى (الجواب) ان المعنى بان على  
الشيء لا يلزم أن يكون عند عدم ذلك الشيء ويدل عليه آيات منها هذه الآية ومنها قوله ولا تكبروا  
قيامتكم على البغاء ان أردن تحصنا ومنها قوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون ومنها قوله فليس عليكم  
جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتن فان القصص جائز وان لم يوجد الخوف ومنها قوله فان لم تجدوا كتابا  
فراهان والرهن جائز مع الكتابة ومنها قوله فلا جناح عليهم ما أن تراجعا نطنا أن يقما حدود الله والمرابطة  
جائزة بدون هذا الطبق اذا عرفت هذا فنقول ذكرولذ كرهذا الشرط فوائد (احداها) ان من ياتر فعلا  
لفرض فلا شك ان الصورة التى يحصل فيها افضاء تلك الوسيلة الى ذلك الغرض كان الى ذلك الفعل أو يجب  
من الصورة التى علم فيها عدم ذلك الاضفاء فلذلك قال ان نفعك الذكرى (وثانيها) انه تعالى ذكر أشرف  
المخلوقين وبه على الاخرى كقولهم ايرى ليقسم الحلو والتقدير فذكر ان نفعك الذكرى أو لم تنفع (وثالثها)  
ان المراد منه البعث على الاتضاع بالذكورى كما يقول المرء لغيره اذ بين له الحق قدأ وضحت لك ان كنت  
تعمل فيكون مراده البعث على القبول والاتضاع به (ورابعها) ان هذا يجرى مجرى تشبيه الرسول صلى الله  
عليه وسلم انه لا تنفعهم الذكرى كما يقال للرجل ادع فلانا ان اجابك والمعنى وما اراه يصحك (وخامسها) انه  
عليه السلام دعاهم الى الله كثيرا ولكنها كانت دعواته أكثر كان عتوهم أكثر وكان عليه السلام يحترق حسرة  
على ذلك فقبل له وما انت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من ينصاف وعيد اذا التذكير العام واجب فى قول الامر  
فاما التكرير فله انما يجب عند وجاه حصول المقصود فلهذا المعنى فيه هذا الشرط (السؤال الثانى)  
التعلق بالشرط انما يحسن فى حق من يكون جاهلا بالاعواق اما اعلام الغيوب فكيف يليق به ذلك (الجواب)

للدويان الذي كتب فيه عذاب الكفار كما أن حبينا علم لدويان اعمالهم كانه قبل بجبارة من جلة العذاب  
المكتوب المدون واشتقاقه من الاصل وهو الارسال ومنه السجيل الدلو الملو ماء وانما سمي ذلك الكتاب  
بهذا الاسم لانه كتب فيه العذاب والعذاب موصوف بالارسال لقوله تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل وقوله  
فارسنا عليهم الطوفان فقوله من سجيل أي مما كتبه الله في ذلك الكتاب (وثانها) قال ابن عباس سجيل معناه  
سنت وكل يعنى بحجر وبعضه طين (وثانها) قال أبو عبيدة السجيل الشديد (ورابعها) السجيل اسم  
لجماء الدنيا (وخامسها) السجيل جبارة من جهنم فان حيين اسم من اسماء جهنم فابدلت النون باللام أما  
قوله (فجعلهم كعصف مأكول) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في تفسير العصف وجوهها ذكرناها  
في قوله والحب ذوا العصف وذكرنا وجهها وجوهها (أحدها) انه ورق الزرع الذي يبقى في الارض بعد  
الحصاد وتصفه الرياح فتأكله المواشي (وثانها) قال أبو مسلم العصف التبن لقوله ذوا العصف والريحان لانه  
تعصف به الريح عند الذرق فترع من الحب وهو اذا كان مأكولا فقد بطل ولا رجعة له ولا منعة فيه (وثانها)  
قال الفراء هو اطراف الزرع قبل أن يدرك السنبل (ورابعها) هو الحب الذي اكل له وبقي قشره (المسئلة  
الثانية) ذكروا في تفسير المأكول وجوهها (أحدها) انه الذي اكل وعلى هذا الوجه فحتم الاحتمالان  
(أحدهما) أن يكون المعنى كزرع وتبين قد أكله الدواب ثم القته روثا ثم يحف وتتفرق اجزائه شبه تقطع  
أوصالهم تتفرق اجزاء الروث الا أن العبارة منه جاءت على ما علمه آداب القرآن كقوله كانا يا باكلان الطعام  
وهو قول مقاتل وقتادة وعطاء عن ابن عباس (والاحتمال الثاني) على هذا الوجه أن يكون التشبيه واقعا  
بورق الزرع اذا وقع فيه الاكال وهو أن يأكله الدود (الوجه الثاني) في تفسير قوله مأكول هو أنه جعلهم  
كزرع قد أكل حبه وبقي تشبه وعلى هذا التقدير يكون المعنى كعصف مأكول الحب كما يقال فلان حسن أي  
حسن الوجه فاجرى مأكول على العصف من اجل انه أكل حبه لان هذا المعنى معلوم وهذا قول الحسن  
(الوجه الثالث) في التفسير أن يكون معنى مأكول انه مما يؤكل به في تأكله الدواب يقال لكل شيء يصلح  
للاكل هو مأكول والمعنى جعلهم كتبن تأكله الدواب وهو قول عكرمة والضحاك (المسئلة الثالثة) قال  
بعضهم ان الحجاج خرب الكعبة ولم يحدث شيء من ذلك فدل على أن قصة القليل ما كانت على هذا الوجه  
وان كانت هكذا الآن السبب لتلك الواقعة أمر آخر سوى تعظيم الكعبة (والجواب) اننا نسيان ذلك وقع  
ارهاصا لامر محمد صلى الله عليه وسلم والارهاص انما يحتاج اليه قبل قدمه أما بعد قدمه وتأكد نبوته  
بالدلائل القاطعة فلا حاجة إلى شيء من ذلك واقعه اعلم واحكم

(سورة قريش أربع آيات كريمة)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لا يلاف قريش ايلافهم) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله لا يلاف تحتمل وجوهها ثلاثة  
فانها اما أن تكون متعلقة بالسورة التي قبلها أو بالآية التي بعدها أو لا تكون متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها  
(أما الوجه الاول) وهو أن تكون متعلقة بما قبلها ففيه احتمالات (الاول) وهو قول الزجاج وأبي عبيدة ان  
التقدير فجعلهم كعصف مأكول لآل قريش أي أهلآ الله أصحاب الفيل لتبقى قريش وما قد أفروا من رحلة  
الشتاء والصيف فان قيل هذا ضعيف لانهم انما جعلوا كعصف مأكول لكفرهم ولم يجعلوا كذلك لتألف  
قريش قلنا هذا السؤال ضعيف لوجوه (أحدها) انما لانسل أن الله تعالى انما فعل بهم ذلك لكفرهم فان الجزاء  
على الكفر مؤخر للقيامه قال تعالى اليوم تجزي كل نفس بما كسبت وقال وليرؤ أخذ الله الناس بما كسبوا  
ما ترك على ظهرها من دابة ولانه تعالى لو فعل بهم ذلك لكفرهم لكان قد فعل ذلك بجميع الكفار بل انما فعل ذلك  
بهم لا يلاف قريش ولتعظيم منتههم واطها وقدرهم (وثانها) هب أن تجرهم عن الكفر مقصود ولكن لا ينافي  
كون شيء آخر مقصود حتى يكون الحكم واقعا بجموع الامرين معا (وثانها) هب انهم اهلكوا الكفرهم  
فقط الا ان ذلك الاهلاك لما أدى الى ايلاف قريش جاز أن يقال اهلكوا الا يلاف قريش كقوله تعالى ليكون  
لهم عدوا وحزنا وهم لم يلبثوا طويلا لذلك لكن لما آل الامر اليه حسن أن يمهده عليه الالتقاط (الاحتمال الثاني)

ان يكون التقدير المتركب فعل بربك باصحاب القبيل لا يلاف كأنه تعالى قال كل ما فعلناهم فقد فعلناه  
 لا يلاف قريش فانه تعالى جعل كيدهم في تضليل وارسل عليهم طيرا ابي ايل حتى صاروا كعصف ما كقول فكل  
 ذلك انما كان لاجل ايلاف قريش (الاحتمال الثالث) ان تكون اللام في قوله لا يلاف بمعنى الى كأنه قال فعلنا  
 كل ما فعلنا في السورة المتقدمة الى نعمة اخرى عليهم وهي ايلافهم رحله الشتاء والصيف تقول  
 نعمة الى نعمة ونعمة ونعمة سوا في المعنى هذا أقول الفراء فهذه احتمالات ثلاثة توجهت على تقدير تطبيق  
 اللام بالسورة التي قبل هذه وبقي من مباحث هذا القول أمران (الأول) أن للناس في تعليق هذه اللام  
 بالسورة المتقدمة قولين (أحدهما) ان جعلوا السورتين سورة واحدة واحتجوا عليه بوجود (أحدها)  
 ان السورتين لا يبدآن تكون كل واحدة منهما مستقلة بنفسها ومطلع هذه السورة لما كان متعلقا بالسورة  
 المتقدمة وجب أن لا تكون سورة مستقلة (وثانها) ان ابي بن كعب جعلها في محضه سورة واحدة  
 (وثالثها) ما روي ان عمر قرأ في صلاة المغرب في الركعة الاولى والتين وفي الثانية التروا لا يلاف قريش معا  
 من غير فصل بينهما بسم الله الرحمن الرحيم (والقول الثاني) وهو المشهور والمستفيض أن هذه السورة  
 منفصلة عن سورة الفيل وأما تعلق اول هذه السورة بما قبلها فليس بحجة على ما قالوه لأن القرآن كله كالسورة  
 الواحدة وكالاتية الواحدة يصدق بعضها بعضا وبين بعضها معنى بعض الأثرى ان الآيات الدالة على الوعيد  
 مطابقة ثم انها متعلقة بآيات التوبة وآيات العقوبة من يقول به وقوله اننا ارتزنا ما تعلق بما قبله من ذكر  
 القرآن وأما قوله ان آيا لم يفصل بينهما فهو معارض باطباق الكل على الفصل بينهما وأما قرأه عمر فأنه  
 لا يدل على انها مسورة واحدة لأن الامام قد يقرأ سورتين (البحث الثاني) فيما يتعلق بهذا القول بيان انه  
 لم صار ما فعله الله بأصحاب القبيل سببا لا يلاف قريش فنقول لا شك أن مكة كانت خالية عن الزرع والضرع  
 على ما قال تعالى بوادعير ذي زرع الى قوله فاجعل اثمهم من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات فكان  
 اشرف أهل مكة يرحمهم لكونهم للتجارة تين الرحلين ويأتون لانفسهم ولاهل بلدهم ما يحتاجون اليه من  
 الاطعمة والنبات وهم انما كانوا يرحمون في اسفارهم لان ملوك النواحي كانوا يعظمون أهل مكة ويقولون  
 هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه وولادة الكعبة حتى انهم كانوا يسجدون أهل مكة أهل الله فلو لم يكن العيشة ما  
 عزمو عليه من هدم الكعبة زال عنهم هذا العز ولبطلت تلك المزايا في التعظيم والاحترام ولصار سكان مكة  
 كسكان سائر النواحي يخطفون من كل جانب ويتعرض لهم في نفوسهم وأموالهم فلما هلك الله أصحاب القبيل  
 ورد كيدهم في فخرهم ازداد وقع أهل مكة في القلوب وازداد تعظيم ملوك الاطراف لهم فاخذت تلك المنافع  
 والمتاجر فلهذا قال الله تعالى ألم تركبوا فعل بربك باصحاب القبيل لا يلاف قريش رحلتى الشتاء والصيف  
 (والوجه الثاني) فيما يدل على صحة هذا القول أن قوله تعالى في آخر هذه السورة فليعبد وارب هذا البيت  
 الذي اشارة الى أول سورة الفيل كأنه قال فليعبد وارب هذا البيت الذي قصد أصحاب القبيل ثم ان رب  
 البيت دفعهم عن مقصودهم لاجل ايلافكم ونفعكم لان الامر بالعبادة انما يحسن مرتبة على اصال المنفعة  
 فلو ساد على تعلق أول هذه السورة بالسورة المتقدمة (القول الثاني) وهو أن اللام في لا يلاف متعلقة  
 بقوله فليعبد وارب وهو قول الخليل وسبويه والتقدير فليعبد وارب هذا البيت لا يلاف قريش أى ليجعلوا  
 عبادتهم شكر الهمة واعترافا بها فان قيل فلم دخلت الفاء في قوله فليعبد واقلنا ما في الكلام من معنى  
 الشرط وذلك لان نعم الله عليهم لا تحصى فكانه قيل ان لم يعبدوا لسائر نعمه فليعبدوا لهذه الواحدة التي هي  
 نعمة ظاهرة (القول الثالث) أن تكون هذه اللام غير متعلقة لاجلها ولا بما بعدها قال الزجاج قال قوم  
 هذه اللام لا تعجب كان المعنى ايجوا الايلاف قريش وذلك لانهم كل يوم يزادون غيا وجهلا وانما ما في  
 عبادة الاوثان واقه تعالى يوافق ثلهم ويدفع الاقات عنهم وينظم اسباب معاشهم وذلك لا شك انه في غاية  
 التعجب من عظيم حلم الله وكرمه وتطهيره في اللغة قولنا زيد وما صنعنا به ولزيد وكرامتنا اياه وهذا الاختيار  
 الكسائي والاقحس والقراء (المسئلة الثانية) ذكر وافي الايلاف ثلاثة أوجه (أحدها) أن الايلاف هو

الالف قال علماء اللغة ألفت الشيء وألفته القفا والافا وابلافا بمعنى واحد أى لمزته فيكون المعنى لالف قريش هاتين الرحلتين فتصلا ولا تنفصلا وقرأ أبو جهضم لالف قريش وقرأ الآخرون لالف قريش وقرأ عكرمة ليلاف قريش (وثانها) أن يكون هذا من قولك لمت موضع كذا والزمنية الله كذا تقول ألفت كذا والغنية الله ويكون المعنى اثبات الالف بالتدبير الذى فيه لطف ألفت بنفسه القفا وألفه غيره ايلافا والمعنى ان هذه الالف انما حصلت فى قريش بتدبير الله وهو كقولهم ولكن الله ألفت بينهم وقال وألف بين قلوبكم فأصممت بضمته اخوانا وقد تكون المدمرة سببا للمؤانسة والاتفاق كما وقعت عند انضمام أصحاب القبيل لقريش فيكون المصدر ههنا مضافا الى المفعول ويكون المعنى لاجل أن يجعل الله قريشا ملازمين لرحلتهم (وثانها) أن يكون الابلاف هو التهيئة والتجهيز وهو قول الفراء وابن الاعرابي فيكون المصدر على هذا القول مضافا الى الضاعل والمعنى لتجهيز قريش رحلتها حتى تنفصلا وتتفصلا وقرأ أبو جهضم ليلاف بغير همزة مخدفة همزة الافعال حذفها كذا وهو كذبه فى يستهزئون وقدمه تعبيره (المسئلة الثالثة) التكريه فى قوله لا يلاف قريش يلافهم هو أنه اطلق الابلاف أولا ثم جعل المقيد بدلال ذلك المطلق تفضيها الامر الابلاف وتذكيرا لتظيم المنية فيه والاقراب أن يكون قوله لا يلاف قريش عاما يجمع كل مؤانسة وموافقة كان بينهم فيدخل فيه مقامهم وسيرهم وجميع أحوالهم ثم خص ايلاف الرحلتين بالذكريه لانه قوام معاشهم كما فى قوله وجبريل وميكال وفائدة ترك واوالعطف التنبه على انه كل النعمة وتقول العرب ألفت كذا أى لمزته والالزام ضربان الزام بالتكليف والامر والزام بالمؤدّة والمؤانسة فانه اذا أحب المرء شيئا لمزته ومنه والزمهم كلمة التقوى كأن الالزام ضربان أحدهما دفع الضرر كالهرب من السبع والثانى طلب النفع العظيم كمن يجدها لا يعطيا ولا يمنع من اخذها لعقلا ولا شرعا ولا حسا فانه يكون كالمال الى الاخذ وكذا الدواعى التى تكون دون الالزام تكون دفع الضرر وأخرى بطلب النفع وهو الرادى فى قوله لا يلافهم (المسئلة الرابعة) اتفقوا على أن قريشا ولد النضر بن كانه قال عليه السلام انابى النضر بن كانه لا تقفوا أنسابا ولا تنفى من ايتناوذكروا فى سبب هذه التسمية وجوها (أحدها) انه تصغير القرش وهو دابة عظيمة فى الجرب تعرت بالسنن ولا تنطق الا بالنار وعن معاوية بن أسد بن عباس بن سميت قريش قال بدابة فى الجرب تاكل كل تاكلها ولا تلبى وأنشد

وقريش هي التي تسكن الجيـ ربهما سميت قريش قريشا

والتصغير للتعظيم ومعلوم أن قريشا موصوفون بهذه الصفات لانها تلى أمر الامة فان الائمة من قريش (وثانها) انه مأخوذ من القرش وهو الكسب لانهم كانوا كاسيين بتجاراتهم وضميرهم فى البلاد (وثانها) قال الليث كانوا متفرقين فى غير الحرم فجمعهم قصى بن كلاب فى الحرم حتى اتخذوها مسكنا فسموا قريشا لان

القرش هو التجمع يقال فقرش القوم اذا اجتمعوا ولذلك سمى قصى بجما قال الشاعر

أبوكم قصى كان يدعى بجما \* يجمع الله القبائل من فهر

(ورابعها) انهم كانوا يسدون خلفهم ووجع الحاج فسموا بذلك قريشا لان القرش التفتيش قال ابن حرة

أجسام الشامت القرش عنا \* عند عمر وهو لذل بقا

\* قوله تعالى (رحلة الشتاء والصيف) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الليث الرحلة اسم الارتحال من القوم للمسير وفى المراد من هذه الرحلة قولان (الاول) وهو المشهور وقال المقسرون كانت لقريش رحلتان رحلة بالشتاء الى اليمن لاق اليمن ادفا وبالصيف الى الشام وذكر عطاء بن ابن عباس أن السبب فى ذلك هو ان قريشا اذا اصاب واحد منهم محضه خرج هو وعياله الى موضع وضربوا على أنفسهم خيام حتى يوتوا الى ان جاء هاشم بن عبد مناف وكان سيد قومه وكان له ابن يقال له أسد وكان له ترب من بنى مخزوم يحبه ويلعبه معه فشكاه اليه الضر والجاعة فدخل أسد على امه بيبي فارسلت الى اولئك بدقيق وتخصم فعاشوا فيه اياما ثم اتى ترب أسد اليه مرة أخرى وشى اليه من البوح فقام هاشم خطيبا فى قريش فقال انكم اجديتم جدبا تقولون فيه وتذلون وانتم أهل حرم الله واشرف ولد آدم والناس لكم تبع قالوا نحن

تبع لك فليس عليك منا خلافاً فجمع كل بني أب على الرحلتين في الشتاء الى اليمن وفي الصيف الى الشام  
للتجارات فماريخ الغنى قسمة بينه وبين الفقير حتى كان فقيرهم كغنيهم فجاه الاسلام وهم على ذلك فلم يكن  
في العرب شواً أب أكثر مالاً ولا أعز من قرين قال الشاعر فيهم

الساطين فقيرهم بغنيهم • حتى يكون فقيرهم كالكاقي

واعلم أن وجه النعمة والمنة فيه انه لو تم لأصحاب القبل ما ارادوا وترك أهل الاقطار تغليظهم وأيضاً لتفرقوا  
وصار حالهم كحال اليهود المذكور في قوله وقطعناهم في الارض امما واجتماع القبيلة الواحدة في مكان واحد  
ادخل في النعمة من أن يكون الاجتماع من قبائل شتى ونبهه تعالى أن من شرط السفر الموانسة والالفة ومنه  
قوله تعالى ولا جدال في الحج والسفر أوجع الى مكارم الاخلاق من الالقامة (القول الثاني) أن المراد  
وحدة الناس الى أهل مكة فرحلة الشتاء والصيف عمرة رجب وجمادى الحجة لانه كان أحدهما شتاءً والآخر  
صيفاً وموسم منافع مكة يكون مما ولو كان يتم لأصحاب القبل ما ارادوا تعطلت هذه المنفعة (المسئلة  
الثانية) نصب الرحلة يابلاً فمفعولاً به واراد رحلتى الشتاء والصيف فأورد لان الالباس كقوله كلوا  
في بعض بطونكم وقيل معناه رحلة الشتاء ورحلة الصيف وقرئ رحلتى بضم الراء وهى الجهة • قوله تعالى

(فلمعدوا رب هذا البيت) اعلم أن الانعام على قسمين (أحدهما) دفع الضرر (والثاني) جلب النفع  
والاول أهم واقدم ولذلك قالوا دفع الضرر عن النفس واجب أما جلب النفع غير واجب فلهذا السبب بين  
تعالى نعمة دفع الضرر في سورة الفيل ونعمة جلب النفع في هذه السورة ولما تقرر أن الانعام لا بد وأن  
يتقابل بالشكر والعبودية لا يجرم اتبع ذكر النعمة بطلب العبودية فقال فلمعدوا واهمنا سائل (المسئلة  
الاولى) ذكرنا أن العبادة هى التسذلل والخشوع للمعبود على غاية ما يكون ثم قال بعضهم ارادوا فليوحدا  
وب هذا البيت لانه هو الذى حفظ البيت دون الاوثان ولأن التوحيد مفتاح العبادات ومنهم من قال  
المراد العبادات المتعلقة بأعمال الجوارح ثم ذكر كل قسم من اقسام العبادة والاولى حمله على الكل لان  
اللائظ متناول لكل الاماخرجه الدليل وفى الآية وجه آخر وهو أن يكون معنى فليعبدا أى فليتركوا  
رحلة الشتاء والصيف وليشتغلوا بعبادة رب هذا البيت فانه يطعمهم من جوع ويؤمنهم من خوف ولعل  
تخصيص لفظ الرب تقرر لما قاله لابرهة ان للبيت رياضية فله ولم يعولوا في ذلك على الاصنام فلزمهم  
لاقرارهم أن لا يعبدوا سواه كانه يقول لما عولتم في الحفظ على قاصروا العبادة والخدمة الى (المسئلة  
الثانية) الاشارة الى البيت في هذا النظم تضيد التعظيم فانه سبحانه تارة اضاف العبد الى نفسه فيقول  
يا عبادى وتارة يضيف نفسه الى العبد فيقول والهكم كذا فى البيت يضيف نفسه الى البيت وهو قوله

فليعبدا رب هذا البيت وتارة يضيف البيت الى نفسه فيقول طهرينى ثم قال تعالى (الذى اطعمهم من  
جوع) وفى هذا الطعام وجوه (أحدها) انه تعالى لما آمنهم بالحرم حتى لا يتعرض لهم في رحلتهم كان ذلك  
سبب اطعامهم بعدما كانوا فيه من الجوع (وثانيها) قال مقاتل شق عليهم الذهاب الى اليمن والشام في الشتاء  
والصيف اطلب الرزق فذفف الله تعالى في قلوب الحنثة أن يجمعوا الطعام في السفن الى مكة فملؤ وجعل  
أهل مكة يخرجون اليهم بالابل والحرو ويشترون طعامهم من بئدة على مسيرة ليلتين ويتابع ذلك فكفاهم  
الله مؤنة الرحلتين ( وثالثها) قال الكلبي هذه الآية معناها انهم لما كذبوا محمد صلى الله عليه وسلم  
دعا عليهم فقال اللهم اجعلها عليهم سنين كنى يوسف فاشتد عليهم القطع واصابهم الجهد فقالوا يا محمد  
أدع الله فانامؤمنون فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحصبت البلاد واخصب أهل مكة بعد الحط  
فذلك قوله اطعمهم من جوع ثم فى الآية سـ والآت (السؤال الاول) العبادة انما وجبت لانه تعالى  
اعطى اصول النعم والاطعام ليس من اصول النعم فلماذا علل وجوب العبادة بالاطعام (والجواب) من  
وجوه (أحدها) انه تعالى لما ذكر انعامه عليهم بجيس القبل وارسال الطير واهلاك الحنثة وبين انه  
تعالى فعمل ذلك لا يلائمهم ثم امرهم بالعبادة فكان السائل يقول لكن نحن محتاجون الى كسب الطعام



والذنب عن النفس فلو اشتغلنا بالعبادة عن ذالذي يباعه ناقصا الذي اطعمهم من جوع قبل أن يعبدوه  
الاطعمهم اذا عبدو (وثانيها) انه تعالى بعد أن اعطى العباد اصول النعم اساء العبد الله ثم انه  
يطعمهم مع ذلك فكأنه تعالى يقول اذا لم تسخ من اصول النعم ألا تسخ من احسانى اليك بعد اساءتك  
(وثالثها) انما ذكر الانعام لان المهيمة تطيع من يعطفها فكأنه تعالى يقول لست دون الهيمة  
(السؤال الثاني) أليس انه جعل الدنيا ملكا لنا بقوله خلق لكم ما فى الارض جميعا فكيف تحسن المنة  
عليها بان اعطانا ملكا (الجواب) انظر فى الاشياء التى لا بد منها قبل الاكل حتى يتم الطعام ويتمها وفى  
الاشياء التى لا بد منها بعد الاكل حتى يتم الانتفاع بالطعام المأكول فانك تعلم انه لا بد من الافلاك والكواكب  
ولا بد من العناصر الاربعة حتى يتم ذلك الطعام ولا بد من جملة الاعضاء على اختلاف اشكالها وصورها  
حتى يتم الانتفاع بالطعام وحينئذ تعلم ان الاطعام يناسب الامر بالطاعة والعبادة (السؤال الثالث) المنة  
بالاطعام لا تليق به شئ من الكرم فكيف باكرم الاكرم (الجواب) ليس الغرض منه المنة بل الارشاد  
الى الاصح لانه ليس المقصود من الاكل تقوية الشهوة المازعة عن الطاعة بل تقوية البنية على اداء الطاعات  
فكان المقصود من الامر بالعبادة ذلك (السؤال الرابع) ما الفائدة فى قوله من جوع (الجواب) فيه فوائد  
(أحدها) التنبيه على امر الجوع شديد ومنه قوله تعالى وهو الذى ينزل الغيث من بعد ما قنطوا  
وقوله صلى الله عليه وسلم من اصبح آمنا فى سريره الحديث (وثانيها) تذكيرهم بالحالة الاولى الرديئة المؤلمة  
وهى الجوع حتى يرفوا قدر النعمة الحاضرة (وثالثها) التنبيه على ان خير الطعام ما ساء الجوع لانه  
لم يقل واشبعهم لان الطعام يزيل الجوع أما الاشباع فانه يورث البطن • أما قوله تعالى (وآمنهم من خوف)  
ففى تفسيره وجوه (أحدها) انهم كانوا يسيرون آمنين لا يهرض لهم أحد ولا يغير عليهم أحد فلا يفرهم  
ولا يضرهم وكان غيرهم لا يأمنون من الغارة فى السفر والحضر وهذا معنى قوله ولم يروا لنا جحشا حراما  
آمنا (وثانيها) انه آمنهم من زحمة اصحاب القبيل (وثالثها) قال الضحاك والريبع وآمنهم من خوف الجذام  
فلا يصيبهم يلبسهم الجذام (ورابعها) آمنهم من خوف أن تكون الخلافة فى غيرهم (وخامسها) آمنهم بالاسلام  
فقد كانوا فى الكفر يتشكرون فيعلون أن الدين الذى هم عليه ليس بشئ الا انهم ما كانوا يعرفون الدين  
الذى يجب على العاقل أن يتسكب به (وسادسها) اطعمهم من جوع الجهل بطعام الوسى وآمنهم من خوف  
الضلال يبدان الهدى كأنه تعالى يقول بأهل مكة كنتم قبل بعث محمد تسعون جهال العرب واجلافهم  
ومن كان يشارعكم كانوا يسيرون أهل الكتاب ثم انزلت الوسى على نبيكم وعلتكم الكتاب والحكمة حتى صرتم  
الان تسعون أهل العلم والقرآن واوتسك تسعون جهال اليهود والنصارى ثم اطعام الطعام الذى يكون  
غذاء الجسد يوجب الشكر فاطعام الطعام الذى هو غذاء الروح لا يكون موجبا للشكر وفى الآية سؤالات  
(السؤال الاول) لم لم يقل من جوع وعن خوف قلنا لان معنى عن انه جعل الجوع بعيد عنهم وهذا  
يفتضى ان يكون ذلك التبعيد مسبوفا بمسبوقا فاساءة الجوع زمانا ثم بصرفه عنه ومن لا تقتضى ذلك بل معناه انهم  
عند ما يجوعون يطعمون وحين ما يخافون يؤمنون (السؤال الثاني) لم قال من جوع عن خوف على  
سبيل التذكير (الجواب) المراد من التذكير التعظيم أما الجوع فلما روي انه اصابهم شدة حتى اكلوا الجف  
والظلم المحرقه وأما الخوف فهو الخوف الشديد الحاصل من اصحاب القبيل ويحتمل أن يكون المراد من  
التذكير التحقير ويكون المعنى انه تعالى لما يجوز لغضابه كرمه ابقاهاهم فى ذلك الجوع القليل والخوف  
القليل فكيف يجوز فى كرمه لو عبدو ان يجهل امرهم ويحتمل ان يكون المراد انه اطعمهم من جوع دون  
جوع وآمنهم من خوف دون خوف ليكون الجوع الثانى والخوف الثانى مذكرا ما كانوا فيه أو لامن  
انواع الجوع والخوف حتى يكونوا شاكرا من وجه وصار من وجه آخر فيستحقه انواب الخصلتين  
(السؤال الثالث) انه تعالى انما اطعمهم وآمنهم اجابة لدعوة ابراهيم عليه السلام اما فى الاطعام فهو  
قره وارزق اهله واما الامان فهو قوله اجعل هذا البلدا آمنا واذا كان كذلك كان ذلك منة على ابراهيم عليه

السلام فكيف جعله منة على اولئك المحاضرين (والجواب) ان الله تعالى لما قال اني جاعلك للناس اماما قال ابراهيم ومن ذريتي فقال الله تعالى لا ينال عهدى اظالمين فنذرى ابراهيم بهذا الادب فحين قال رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات فتمده بقوله من آمن بالله فقال الله لاساحة الى هذا التقيد بل ومن كفر فامتنعه قليلا فكأنه تعالى قال امانته الامانة تنهى دفة فلا تحصل الا لمن كان تقيا أما نعمة الدنيا فهي تصل الى البر والفاجر والصالح والطالح واذا كان كذلك كان اطعام الكفاة من البلوغ وامانه من الخوف انعاما من الله ابتداء عليه لا بدعوة ابراهيم فزال السؤال واقه اعلم

(سورة ارايت سبع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ارأيت الذي يكذب بالدين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ به فهم اريت بمخذف الهمزة قال الزجاج وهذا ليس بالاختصار لان الهمزة انما طرحت من المستقبل نحو يري وارى وتري فانما اريت فليس يصح عن العرب فيها ريت ولكن حرف الاستفهام لما كان في اول الكلام سهل الغناء الهمزة ونظيره صاح هل ريت او سمعت براع • ردى الضرع ما قرى في العلاب

وقرأ ابن مسعود ارايتك زيادة حرف انطاب كقوله ارايتك هذا الذي كرمت على (المسئلة الثانية) قوله اريت معناه هل عرفت الذي يكذب بالجزء من هو فان لم تعرفه فهو الذي يدع اليتيم واعلم ان هذا اللفظ وان كان في صورة الاستفهام لكن الغرض بمثله المبالغة في التهج كقولك ارايت فلانا ما اذا ارتكب ولما اذا عرض نفسه ثم قيل انه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وقيل بل خطاب لكل عاقل أى ارايت يا عاقل هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلالة ووضوح تبانه أفضل ذلك لا لغرض فكيف يلحق بالعاقل جوا العقوبة الابدية الى نفسه من غير عرض اول اجل الدنيا فكيف يلحق بالعاقل ان يبيع الكثير الباقي بالقليل القاني (المسئلة الثالثة) في الآية قولان (أحدهما) انها مختصة بشخص معين وعلى هذا القول ذكروا لاختصاصا فقال ابن جرير نزلت في أبي سفيان كان يضر جزورين في كل اسبوع فأتاه نبيهم فسأله بما فخر به معصاة وقال مسائل نزلت في العاصم بن واتسل المهومي وكان من صفته الجمع بين التكذيب بيوم القيامة والاتبان بالافعال القبيحة وقال السدي نزلت في الوليد بن المغيرة وسكى الماوردي انها نزلت في ابي جهل وروى انه كان وصيا لبيتم بغاه وهو عريان يسأله شيئا من مال نفسه فدفعه ولم يصبأه فأبى النبي فقال له اكار برض قل لمحمد يشفع لك وكان غرضهم الاستهزاء ولم يعرف اليتيم ذلك فخاف الى النبي صلى الله عليه وسلم واتمس منه ذلك وهو عليه السلام ما كان يريد محتاجا فذهب معه الى ابي جهل فرحب به وبذل المال لليتيم فعبره قريرش فقالوا صبوت فقال لا والله ما صبوت لكن رأيت عن عيینه وعن يساره سرية خفت ان لم اجبه يطعنها في وروى عن ابن عباس انها نزلت في صفاق جمع بين البصل والمرآة (والقول الثاني) انه عام لكل من كان مكذبا بيوم الدين وذلك لان اقدام الانسان على الطاعات واجسامه عن المظهورات انما يكون للرغبة في الثواب والرغبة عن العقاب فاذا كان منكرا للقيامة لم يترك شيئا من المشتميات والذات فثبت ان انكار القيامة كالاحل لجميع انواع الكفر والمعاصي (المسئلة الرابعة) في تفسير الدين وجود (أحدهما) أن يكون المراد من يكذب بنفس الدين والاسلام امالانه كان منكرا للمصانع اولانه كان منكرا للنبوة اولانه كان منكرا للمعاد اولنه من الشرائع فان قيل كيف يمكن حمله على هذا الوجه ولا بد وان يكون لكل أحد دين (والجواب) من وجوه (أحدها) أن الدين المطلق في اصطلاح أهل الاسلام والقرآن هو الاسلام قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام أما سائر المذاهب فلا تسمى دينا الا بضرب من التقيد كدين الصلوات واليهود (وثانيها) أن يقال هذه المقالات الباطلة ليست بدين لان الدين هو الخضوع لله وهذه المذاهب انما هي خضوع للشهوة والشهوة (وثالثها) وهو قول اكثر المفسرين أن المراد ارايت الذي يكذب بالحساب والجزاء قالوا وحمله على هذا الوجه اولى لان من ينكر الاسلام قديا في الافعال الجيدة ويحترز عن مقابحها

اذا كان مقراً بالقباحة والبعد ما المقدم على كل قبيح من غير ما لا فليس هو الا المنكر للبعث والقباحة ثم قال  
 تعالى (فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين) واعلم انه تعالى ذكر في تعريف من يكذب بالدين  
 وصفين (أحدهما) من باب الاتصال وهو قوله فذلك الذي يدع اليتيم (والثاني) من باب التروك وهو قوله  
 ولا يحض على طعام المسكين والظاهر في قوله فذلك للسببية أي لما كان كافراً مكذباً كان كفره سبباً لدع اليتيم  
 وإنما قصر عليها على معنى أن الصادق عن يكذب بالدين ليس الا ذلك لان العلم أن المكذب بالدين لا يقتصر  
 على هذين بل على سبيل التخييل كانه تعالى ذكر في كل واحد من القسمين مثلاً واحداً تبييناً يذكره على سائر  
 التبايح ولا لجل ان هاتين التخصيلين كما انهما قبيحان متكرران بحسب الشرع فهما أيضاً مستكرران بحسب  
 المروءة والانسانية أما قوله يدع اليتيم فالعنى انه يدعه بعنف وجفوة كقوله يوم يدعون الى نار جهنم دعا  
 وحاصل الامر في دع اليتيم أمور (أحدها) دفعه عن حقه وماله بالظلم (والثاني) تركه الواساة وعنه وان لم  
 تكن الواساة واجبة وقديماً المرء بتركه التواضع لاسمها اذا اسند الى النفاق وعدم الدين (والثالث) بزجره  
 وبضربه ويستخف به وقرئ يدع أي يتركه ولا يدعوه بدعوة أي يدعو الجميع الاجاب ويترك اليتيم مع انه عليه  
 السلام قال ما من مائدة اعظم من مائدة عليها يتيم وقرئ يدع اليتيم أي يدعوه ورايه ثم لا يطعمه وانما يدعوه  
 استخفاً ما أوتوهراً أو استعطالة واعلم أن في قوله يدع بالشد يد فائدة وهي أن يدع بالشد يد معناه انه ربما ذلك  
 فلا يتناول الوعيد من وجد منه ذلك وندم عليه ومشله قوله تعالى الذين يجتنبون كثراً لا تم والعواصم الا  
 اللهم سمى ذنب المؤمن لما لانه كالطيف والخيال بطراً ولا يلقى لان المؤمن كما يفرغ من الذنب يندم انما  
 المكذب هو الذي يصير على الذنب أما قوله (ولا يحض على طعام المسكين) فيه وجهان (أحدهما) انه لا يحض  
 نفسه على طعام المسكين وازافة الطعام الى المسكين تدل على أن ذلك الطعام حق المسكين فكانه منع المسكين  
 عما هو حقه وذلك يدل على نهاية بخله وقساوة قلبه وخساسة طبعه (والثاني) لا يحض غيره على اطعام ذلك  
 المسكين بسبب انه لا يعتقد في ذلك الفعل ثواباً والمخالف انه تعالى جعل علم التكذيب بالقبالة الاقدام على  
 ايذاء الضيف ومنع المعروف ومعنى انه لو آمن بالجزاء وايقن بالوعيد الماصد وعنه ذلك فوضع الذنب هو  
 التكذيب بالقبالة وهناسؤ الا ان (السؤال الاول) أليس قد لا يحض المرء في كثير من الاحوال ولا يكون  
 أعماً (الجواب) لان غيره يتوب من اياه أو لانه لا يقبل قوله أو يفسد أخرى يتوقعها أما ههنا فذكر انه لا يفعل  
 ذلك لانه مكذب بالدين (السؤال الثاني) لم يقل ولا يطعم المسكين (الجواب) اذا منع اليتيم عن حقه  
 فكيف يطعم المسكين من مال نفسه بل هو بخل من مال غيره وهذا هو النهاية في النسبة فلان يكون بخل بالمال  
 نفسه أولى وضده في مدح المؤمنين وتواضع بالمرحة وتواضع بالحق وتواضع بالصبر ثم قال تعالى  
 (فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية اتصال هذه الآية  
 بقباحتها ووجوه (أحدها) انه لما كان ايذاء اليتيم والمنع من الاطعام دليلاً على النفاق فالصلاة لا مع الخشوع  
 والخشوع أولى أن تدل على النفاق لان الايذاء والمنع من النفع معاملة مع المخلوق أما الصلاة فانها خدمة  
 للخالق (وثانيها) كانه لما ذكر ايذاء اليتيم وتركه للحض كان سائلاً قال أليس ان الصلاة تنهت عن الفحشاء  
 والمنكر فقال له الصلاة كيف تنهت عن هذا الفعل المنكر وهي مصنوعة من عين الرياء والسهو (وثالثها)  
 كانه يقول اقدمه على ايذاء اليتيم وتركه للحض تقصير فيما يرجع الى الشفقة على خلق الله وسهوه في الصلاة  
 تقصير فيما يرجع الى التعظيم لاهرقة فلما وقع التقصير في الامرين فقد كتبت شقوته فلذلك قال فويل واعلم  
 أن هذا اللفظ انما يستعمل عند الجرعة الشديدة كقوله وويل للمطغفين فويل لهم عما كتبت ايديهم وويل اكل  
 همزة لمزة وروى أن كل أحد يوشح في النار بحسب جرئته فضائل يقول وويل من حب الشرف وآخر يقول  
 وويل من الهبة الجاهلية وآخر يقول وويل من صلاتي فلذلك يستحب عند سماع مثل هذه الآية أن يقول المرء  
 وويل ان لم يفرق (المسئلة الثانية) الآية دالة على حصول التهديد العظيم بفعل ثلاثة أمور (أحدها)  
 السهو عن الصلاة (وثانيها) فعل المرأة (وثالثها) منع الماعون وكل ذلك من باب الذنوب ولا يصير المرء به

منافة قالم حكم الله بجعل هذا الوعد على قاعل هذه الأفعال ولاجل هذا الاشكال ذكر المفسرون فيه  
وجوها (أحدها) أن قوله فويل للمصلين أي فويل للمصلين من المناقطين الذين يأتون بهذه الأفعال وعلى  
هذا التقدير تدل الآية على أن الكفار له عقوبة بسبب إقدامه على محظورات الشرع وتركه الواجبات  
الشرع وهويديل على صحة قول الشافعي أن الكفار محاطبون بفروع الشرائع وهذا الجواب هو المتخذ  
(وثانيها) ما رواه عطاء عن ابن عباس انه لو قال الله في صلاتهم ساهون لكان هذا الوعد في المؤمنين لكنه  
قال عن صلاتهم ساهون والسا هي عن الصلاة هو الذي لا يذكرها ويكفرها ويكون خارا عتيا وهذا القول  
ضعيف لأن السهو عن الصلاة لا يجوز أن يكون مفسرا بترك الصلاة كأنه تعالى أثبت لهم الصلاة بقوله فويل  
للمصلين وأيضا فالسهو عن الصلاة بمعنى الترك لا يكون نضافا ولا ككفر أفعود الاشكال ويمكن أن يجاب عن  
الاعتراض الأول بأنه تعالى حكم عليهم بكونهم مصلين نظرا الى الصورة بأنهم نسوا الصلاة بالكلية نظرا  
الى المعنى كما قال وإذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراؤون للناس ولا يذكر الله الا قليلا ويجاب عن  
الاعتراض الثاني بان النسيان عن الصلاة هو أن يبقى ناسيا لذكر الله في جميع اجزاء الصلاة وهذا  
لا يبعد والاعتراض الثالث الذي يعتقد انه لا فائدة في الصلاة أما المسلم الذي يعتقد فيها فائدة دينية يتبع أن لا يذكر  
أمر الدين والثواب والعقاب في شيء من اجزاء الصلاة بل قد يحصل له السهو في الصلاة بمعنى انه يصيرها  
في بعض اجزاء الصلاة فنبت أن السهو في الصلاة من افعال المؤمن والسهو عن الصلاة من افعال الكافر  
(وثالثها) أن يكون معنى ساهون أي لا يتعهدون أوقات صلواتهم ولا شرائطها ومعناه انه لا يسالي سواء صلى  
أولم يصل وهو قول سعد بن أبي وقاص ومسروق والحسن ومقاتل (المسئلة الثالثة) اختلفوا في سهو  
الرسول عليه السلام في صلته فقال كثير من العلماء انه عليه السلام ماسهى لكن الله تعالى اذن له في ذلك  
الفعل حتى يفعل ما يفعله الساهي فيصير ذلك بلا ذلك الشرع بالفعل والبيان بالفعل أقوى ثم بتقدير وقوع  
السهو منه فالسهو على اتساق (أحدها) سهو الرسول والتعصية وذلك مخير تارة بسجود السهو وتارة بالنسيان  
والتواكل (والثاني) ما يكون في الصلاة من الغفلة وعدم استحضار المعارف والنيات (والثالث) الترك لا الى  
قضاء والاخراج عن الوقت ومن ذلك صلاة المناق وهي تسرع ترك الصلاة لانه يستهزئ بالدين بتلك الصلاة  
هـ أحاقه تعالى (الذين هم يراؤون) فاعلم أن الفرق بين المناق والمرأي أن المناق هو الظاهر للامان المبطن  
للكند والمرا في الظاهر مخلص في قلبه من زيادة خشوع ليعتد فيه من براه انه متدين أو تقول المناق لا يبصلي  
مرا والمرا في تكون صلته عند الناس أحسن واعلم انه يجب اظهار الافتراض من الصلاة والزكاة لانه شعائر  
الاسلام وتاركها مستحق لعن فيجب نفي التهمة بالاطهار انما الاخفاء في النوافل اذا ظهر النوافل  
ليقتدى به وعن بعضهم انه رأى في المسجد رجلا يصعد للشكر واطاها فقال ما أحسن هذا لو كان في بيتك  
لكن مع هذا قالوا لا يترك النوافل حيا ولا ياتي بها رياء وقلما يتسرع اجتناب الرياء وهذا قال عليه السلام الرياء  
اخفى من ديب القلة السوداء في الدلة الظلماء على المسح الأسود فان قبل ما معفي المرأة قلنا هي مفاعلة  
من الارائة لأن المرأى يرى الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه والابحاج به واهلهم أن قوله عن صلاتهم  
ساهون يفيد أمرين أخرجهما عن الوقت وكون الانسان غافلا فيها وقوله الذين هم يراؤون يفيد المرآة  
فظهر أن الصلاة يجب أن تكون خالية عن هذه الاحوال الثلاثة ثم لما شرح أمر الصلاة عقبه بذكر الصلاة  
فقال (ويتبعون الماعون) وفيه أقوال (الأول) وهو قول أبي بكر وعلى وابن عباس وابن الحنفية وابن  
عمر والحسن وسعيد بن جبيرة وعكرمة وقتادة والضجالي هو الزكاة وفي حديث أبي من قرأ سورة ارايت ففر  
الله ان كان للزكاة مؤذبا وذلك يوهم ان الماعون هو الزكاة ولأن الله تعالى ذكره عقب الصلاة فلما ظهر  
أن يكون ذلك هو الزكاة (والقول الثاني) وهو قول كثير المفسرين أن الماعون اسم لما لا يمنع في العادة  
ويسهل القصور والفتى ويسب مانعه الى سوء الخلق ولزم الطبيعة كالفأس والقدر والذلول والمقدحة والغريال  
والقدوم ويدخل فيه الملح والماء والتار فانه روى ثلاثة لا يحمل منعها الماء والتار والمخ ومن ذلك أن

يلتمس جارك أن يحترق في تنورك أو يضع متاعه عندك يوماً ونصف يوم واحصاه هذا القول قالوا الماعون  
 فأقول من المن وهو الشيء القليل ومنه ما له سمعة ولا معنة أي كثير وقليل وسمعت الزكاة ماعوناً لأنه تؤخذ  
 من المال ربع العشر فهو قليل من كثير ويسمى ما يستعار في العرف كائساف والشفرة ماعوناً وعلى هذا  
 التقدير يكون معنى الآية الزجر عن الجبل بهذه الاشياء القليلة فان الجبل بها يكون في نهاية الدائمة والركاكة  
 والمنافقون كانوا كذلك لقوله تعالى الذين يفعلون وياأمرون الناس بالجبل وقال صناع الضمير معتدا بهم قال  
 العلماء ومن الفضائل أن يستكثر الرجل في منزله مما يحتاج اليه الجيران فيعبرهم ذلك ولا يقتصر على الواجب  
 (والقول الثالث) قال الفرما سمعت بعض العرب يقول الماعون هو الماء وأنشدني فيه

عج بعبره الماعون مجاً • وله خصه بذلك لأنه اعز مفقود وارخص موجود وأول شيء يسأله أهل النار  
 الماء كما قال أن فيضوا علينا من الماء وأول لذة يجدها أهل الجنة هو الماء كما قال وسقاهم بهم (القول الرابع)  
 الماعون حسن الاقتصاد يقال رض بعيرك حتى يعطيك الماعون أي حتى يعطيك الطاعة واعلم ان الاولى  
 أن يجعل على كل طاعة يحفظ فعلها لانه أكثر فائدة ثم قال المحققون في الملاحة بين قوله براؤون وبين قوله  
 ويعنعون الماعون كأنه تعالى يقول الصلاة هي الماعون للخلق مما يجب جعله له يعرضونه على الخلق وما هو  
 حتى الخلق يسترونه عنهم فكانه لا يعمل الخلق والرب الاعلى العكس فان قيل لم يذكر الله اسم الكافر بعينه  
 فان قلت لا تستر عليه قلت فلم يستر على آدم بل قال وعصى آدم ربه (والجواب) انه تعالى ذكر زلة آدم لكن  
 بعدموته مقرراً بالتوبة لكونه لطفاً بالاولاد انه اخرج من الجنة بسبب العقوبة فكيف يطعمون في الدخول  
 مع الكبيرة وأيضاً فان وصف تلك الزلة رفعة له فانه رجل لم يصدر عنه الا تلك الزلة الواحدة ثم تاب عنها مثل  
 هذه التوبة وانصت تفسير هذه السورة بالدعاء الهنا هذه السورة في ذكر المنافقين والسورة التي بعدها  
 في صفة محمد صلى الله عليه وسلم فنحن وان لم نصل في الطاعة الى محمد عليه الصلاة والسلام والمجاهدين لم نصل  
 في الافعال الصالحة الى هؤلاء المنافقين فاعف عنا بفضل ما ارحم الراحمين

(سورة الكوثر ثلاث آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(انا عطيناك الكوثر) اعلم ان هذه السورة على اختصارها فيها الطائفة (احداها) أن هذه السورة  
 كما قاله للسورة المتقدمة وذلك لان في السورة المتقدمة وصف الله تعالى المنافق بأمر أربعة (أولها)  
 الجبل وهو المراد من قوله يدع النبيم ولا يحض على طعام المسكين (والثاني) ترك الصلاة وهو المراد من  
 قوله الذين هم عن صلاتهم ساهون (والثالث) المراآة في الصلاة وهو المراد من قوله الذين هم براؤون  
 (الرابع) المنع من الزكاة وهو المراد من قوله ويعنعون الماعون فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك  
 الصفات الاربع صفات أربعة فذكر في مقابلة الجبل قوله انا عطيناك الكوثر أي انا عطيناك الكثير فاعط  
 أنت الكثير ولا تجبل وذكر في مقابلة الذين هم عن صلاتهم ساهون قوله فصل أي دم على الصلاة وذكر في مقابلة  
 الذين هم براؤون قوله لربك أي ائت بالصلاة لرضاء ربك لا لآراء الناس وذكر في مقابلة ويعنعون الماعون قوله  
 وانحرف وراديه التصديق بلغم الاضاحى فاعتبر هذه المناسبة المحيية ثم ختم السورة بقوله ان شئت كنت هو  
 الايتراى المنافق الذي يأتي بتلك الافعال الصالحة المذكورة في تلك السورة سيمرت ولا يسق من دنياه أثر  
 ولا خبراً ما أنت فيسقى لك في الدنيا الذكر الجبل وفي الاسرة الثواب الجزيل (والوجه الثاني) في لطائف هذه  
 السورة ان السالكين الى الله لهم ثلاث درجات (اعلاها) أن يكونوا مستقرين بقاومهم وارواحهم  
 في نور جلال الله (وتانها) أن يكونوا مستغنين بالطاعات والعبادات البدنية (وثالثها) أن يكونوا  
 في مقام منع النفس عن الانسحاب الى الاذن المحسوسة والشهوات العاجلة فقوله انا عطيناك الكوثر  
 اشارة الى المقام الاول وهو كون روحه القدسية ممتدة عن سائر الارواح البشرية بالكم والكيف أما  
 بالكم فلائها اكمه قدمات وأما بالكيف فلائها ايسرع اتقلا لمن تلك المقدمات الى النتائج من سائر

الارواح واما قوله فصل لربك فهو اشارة الى المرتبة الثانية فان منع النفس عن اللذات العاجلة تجر مجرى  
 النحر والذبح ثم قال ان شئت لربك هو الاثر وبعده ان النفس التي دعوت الى طلب هذه المحسوسات والشهوات  
 العاجلة انها اثر فانية وانما الباقيات الصالحات خير عند ربك وهي السعادات الرومانية والمعارف  
 الربانية التي هي باقية ابدية ولنشرع الآن في التفسير قوله تعالى انا اعطيناك الذكور انما علم ان فيه فوائد  
 (الفائدة الاولى) ان هذه السورة كالنقمة لما قبلها من السور وكالاصل لما بعدها من السور واما انها كالنقمة  
 لما قبلها من السور فلان الله تعالى جعل سورة والصفي في مدح محمد عليه السلام وتفصيل احواله فذكر  
 في اول السورة ثلاثة اشياء تتعلق بآيته (اولها) قوله ما ودع ربك وما قلى (وثانيها) قوله وللاخرة خير لك  
 من الاولى (وثالثها) ولسوف يعطيك ربك فترضى ثم ختم هذه السورة بذكر ثلاثة احوال من احواله عليه  
 السلام فيما يتعلق بالذنا وهي قوله لم يجدهم يتبها فآوى ووجدك ضالفا فهدى ووجدك غائلا فاقضى ثم ذكر  
 في سورة الانشراح انه شرفه بثلاثة اشياء (اولها) المنشر لك صدرك (وثانيها) ووضعنا عنك  
 وزرك الذي اتقض ظهرك (وثالثها) ورفضنا لك ذكرك ثم انه تعالى شرفه في سورة والتين بثلاثة انواع  
 من التثريف (اولها) انه اقسام يبلده وهو قوله وهذا البلد الامين (وثانيها) انه اخبر عن خلاص  
 امته عن النار وهو قوله الا الذين آمنوا (وثالثها) وصولهم الى النواب وهو قوله فلم اجر غيرهم عنون  
 ثم شرفه في سورة اقرأ بثلاثة انواع من التثريفات (اولها) اقرأ باسم ربك اى اقرأ القرآن على الخلق  
 مستحيا باسم ربك (وثانيها) انه قرأه بقرآن فليدع ناديه مستدع الزبانية (وثالثها) انه خصه  
 بالقرية السامة وهو واحد واقترب وشرفه في سورة القدر بطليله القدر والى لها ثلاثة انواع من التفضيلة  
 (اولها) كونها خيرا من ألف شهر (وثانيها) نزول الملائكة والروح فيها (وثالثها) كونها سلاما حتى  
 مطلع الصبر وشرفه في سورة لم يكن بان شرف امته بثلاث تشريفات (اولها) انهم خير البرية (وثانيها)  
 ان جزاءهم عند ربهم جنات (وثالثها) رضا الله عنهم وشرفه في سورة اذا زلزلت بثلاث تشريفات (اولها)  
 قوله يومئذ تحدث اخبارها وذلك يقتضى ان الارض تشهد يوم القيامة لاسمه بالطاعة والعبودية (والثاني)  
 قوله يومئذ يصدر الناس اشيئا توراها اعمالهم وذلك يدل على انه تعرض عليهم طاعةهم فحصل لهم الفرح  
 والسرور (وثالثها) قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومعرفة الله لاشك انها اعظم من كل عظيم فلا بد  
 وان يصلوا الى ثوابها ثم شرفه في سورة والعاديات بان اقسام بجعل الغزاة من امته فوصف تلك الخليل  
 بصفات ثلاثة والعاديات خصوصا فالوربان قد ساقا للغيران صفا ثم شرف امته في سورة القارعة بامور  
 ثلاثة (اولها) فن تظلت موازينه (وثانيها) انهم في عيشة راضية (وثالثها) انهم يرون اعداءهم  
 في نار سامة ثم شرفه في سورة الها كم بان بين ان المعرضين عن دينه وشرفه بصرون معذنين من ثلاثة اوجه  
 (اولها) انهم يرون الجحيم (وثانيها) انهم يرون عين اليقين (وثالثها) انهم يرون عن التعيم  
 ثم شرف امته في سورة والعصر بامور ثلاثة (اولها) الايمان الا الذين آمنوا (وثانيها) وعملوا  
 الصالحات (وثالثها) ارشاد الخلق الى الاعمال الصالحة وهو التواصي بالحق والتواصي بالصبر ثم شرفه  
 في سورة الهمزة بان ذكر ان من همزه وله همزة فله ثلاثة انواع من العذاب (اولها) انه لا يقع به نيباء  
 البتة وهو قوله يحسب ان ماله اخلده كلا (وثانيها) انه يندف بالحطمة (وثالثها) انه يلقن عليه تلك  
 الابواب حتى لا يثق له رجا والنور وهو قوله انها عليهم مؤصدة ثم شرفه في سورة الفيل بان رد كيد  
 اعدائه في شجرهم من ثلاثة اوجه (اولها) جعل كيدهم في تضليل (وثانيها) ارسل عليهم طيرا ابابيل  
 (وثالثها) جعلهم كصف ما كور ثم شرفه في سورة قريش بانه راى مصلحة اسلافه من ثلاثة اوجه  
 (اولها) جعلهم مؤمنين متوافقين لا يلاف قريش (وثانيها) اطعمهم من جوع (وثالثها) انه  
 انهم من خوف وشرفه في سورة الماعون بان وصف المكذبين بدينه بثلاثة انواع من الصفات المذمومة  
 (اولها) الذماة والوزم وهو قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين (وثانيها) ترك تعظيم الخلق وهو

قوله عن صلاتهم ساهون الذين يراؤون (ومثالها) ترك انتفاع الخلق وهو قوله ويعنون الماعون ثم انه سبحانه  
وتعالى لما شرفه في هذه السورة من هذه الوجوه العظيمة قال بعدها انا اعطيناك الكوثر اى انا اعطيتك هذه  
المناقب المتكاثرة المذكورة في السورة المتقدمة التي كل واحدة منها اعظم من ملك الدنيا بهذا فبرها فاشغل  
أت عبادة هذا الرب وبارئاد عباده الى ما هو الاصلح لهم اى ما عبادة الرب قايما بالنفس وهو قوله فصل لربك  
واما بالمال وهو قوله واتخروا ما ارشاد عباده الى ما هو الاصلح لهم في دينهم ودنياهم وهو قوله يا ايها الكافرون  
لا اعيد ما تهبون فثبت ان هذه السورة كالتقوية لما قبلها من السور واما انها كالاصل لما بعدها فانه  
تعالى يا امره بعد هذه السورة بان يكفر جميع اهل الدنيا بقوله يا ايها الكافرون لا اعيد ما تهبون ومع  
ان عسف الناس على مذاهبهم واديانهم اشد من عسفهم على ارواحهم واموالهم وذلك انهم يبدلون اموالهم  
وارواحهم فيضرة اديانهم فلا حرجم كان الطعن في مذاهب الناس يثير من العداوة والغضب ما لا يثير سائر  
الاطاع فلما امره بان يكفر جميع اهل الدنيا ويطلب اديانهم لزم ان يصير جميع اهل الدنيا في غاية العداوة له  
وذلك مما يصير منه كل احد من الخلق فلا يكاد يقدم عليه وانظر الى موسى عليه السلام كيف كان يخاف  
من فرعون وعسكره واما ههنا فان محمد الما كان سبوا الى جميع اهل الدنيا كل واحد من الخلق كفرعون  
بالتسبة اليه فذبح تعالى في ازالة هذا الخوف الشديد تدبير العظيمة وانه قد علم في تلك السورة هذه السورة  
فان قوله انا اعطيناك الكوثر يزيل عنه ذلك الخوف من وجوه (أحدها) ان قوله انا اعطيناك الكوثر اى  
الخير الكثير في الدنيا والدين فيكون ذلك وعدا من الله اياه بالنصرة والحفظ وهو كقوله يا ايها النبي حسبك  
الله وقوله والله يصعدك من الناس وقوله لا تنصروهم فقد نصره الله ومن كان الله تعالى ضامنا لحفظه فانه  
لا يخشى أحدا (ومثالها) انه تعالى لما قال انا اعطيناك الكوثر وهذا اللفظ يتناول خيرات الدنيا وخيرات  
الآخرة وان خيرات الدنيا ما كانت واصلة اليه حين كان بمكة والخلف في كلام الله تعالى بحال فوجب  
في حكمة الله تعالى ايقاظه في دار الدنيا الى حيث يصل اليه تلك الخيرات فكان ذلك كالبشارة له والوعيد بانهم  
لا يقبلونه ولا يقهرونه ولا يصل اليه مكرهم بل يصبر امره كل يوم في الازدياد والقوة (ومثالها) انه عليه  
السلام لما كفره واوزيف اديانهم ودعاهم الى الايمان اجتمعوا عنده وقالوا ان كنت تفعل هذا اطلب المال  
فنعطيك من المال ما نصير به اغني الناس وان كان مطلوبك الزوجة تزوجك اكرم نسائنا وان كان مطلوبك  
الرياسة فنحن نجعلك ريسا على انفسنا فقال الله تعالى انا اعطيناك الكوثر اى لما اعطاك خالق السموات  
والارض خيرات الدنيا والآخرة فلا تقتر بمالهم ومراعاتهم (ورايها) ان قوله تعالى انا اعطيناك  
الكوثر يفيد ان الله تعالى تكلم معه لا بواسطة فهذا يقوم مقام قوله وكلتم الله موسى تسليما بل هذا  
اشرف لان المولى اذا شانه عبده بالترام التربية والاحسان كان ذلك اعلى مما اذا شانه في غير هذا  
المعنى بل يفيد قوة في القلب ويزيل الجبن عن النفس فثبت ان مخاطبة الله اياه بقوله انا اعطيناك الكوثر  
مما يزيل الخوف عن القلب والجبن عن النفس فقدم هذه السورة على سورة قل يا ايها الكافرون حتى يمكنه  
الاتصال بذلك التكليف الشاق والاقدام على تكفير جميع العالم واطهار البراءة من معبودهم فلما امتنت  
امرى فانظر كيف انجزت لك الوعد واعطيتك كثرة الاتباع والاشياع ان اهل الدنيا يدخلون في دين الله  
انواعا ثم انه لما تم امر الدعوة واطهار الشريعة شرع في بيان ما يتعلق باحوال القلب والباطن وذلك لان  
الطالب امانا ان يكون طالبا مقتصورا على الدنيا او يكون طالبا للآخرة اما طالب الدنيا فليس له الا الخسار  
والذل والهوان ثم يكون مصيره الى الشار وهو المراد من سورة تبت واما طالب الآخرة فاعظم احواله  
ان يصير نفسه كالمرأة التي يتنشق فيها صور الموجودات وقد ثبت في العلوم العقلية ان طريق الخلق في معرفة  
الاصانع على وجهين منهم من قال عرف الصانع ثم توصل بمعرفة الى معرفة مخلوقاته وهذا هو الطريق الاشراف  
للاعلى ومنهم من عكس وهو طريق الجهل وثمرته سبحانه ختم كتابه الكريم بتلك الطريقة التي هي اشرف  
لطريقين فثبت ان كبر صفات الله وشرح جلالة وهو سورة قل هو الله احد ثم اتبعه بذكر مراتب مخلوقاته

في سورة قل اعوذ برب الفلق ثم ختم الامر بك كرم اتب النفس الانسانية وعند ذلك ختم الكتاب وهذه الجمله  
انما يتضح تفصيلها عند تفسير هذه السورة على التفصيل فبصان من ارشد العقول الى معرفة هذه الاسرار  
الشريفة المودعة في كتابه الكريم (الفائدة الثانية) في قوله انا اعطيناك الكوثر هي ان كلمة انا تلاوة براد بها  
الجمع وتارة يراد بها التعظيم أما الاثر فلقد دل الدليل على ان الاله واحد فلا يمكن جمعه على الجمع الا اذا اريد  
ان هذه العظمة مما سعى في تحصيلها الملائكة وجبريل وميكائيل والانباء المتقدمون حين سأل ابراهيم اوصيائه  
فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وقال موسى رب اجعلني من امة احمد وهو المراد من قوله وما كنت  
بجانب الغرقى اذ قضينا الى موسى الاحمر وبشرى المسيح في قوله ومبشر ابراهيم ياتي من بعدى اسمه احمد  
وأما الثاني وهو ان يكون ذلك مجعولا على التهظيم فبعبه على عظمة العظمة لان الواهب هو جبار  
السموات والارض والموهوب منه هو المشار اليه بكاف الخطاب في قوله تعالى انا اعطيناك والهيبة هي  
التي السبحي بالكوثر وهو ما يفيد المبالغة في الكثرة ولما شعر اللفظ بعظم الواهب والموهوب منه والموهوب  
فيها من نعمة ما اعظمها وما اجها وباله من تشريف ما اعلاه (الفائدة الثالثة) ان الهدية وان كانت قليلة  
لكتم بسبب كونها واصله من المهدي العظيم تصير عظيمة ولذلك فان الملك العظيم اذ ارى تفاعله لبعض عبديه  
على سبيل الاحرام بعد ذلك اكراما عظيما لان لذة الهدية في نفسها عظيمة بل لان صدوره من المهدي  
العظيم يوجب كونها عظيمة فهنا الكوثر وان كان في نفسه في غاية الكثرة لكن بسبب صدوره من  
ملك الخلائق يزداد عظيمة وكلاما (الفائدة الرابعة) انه لما قال اعطيناك قرن به قرينة دالة على انه  
لا يسترجعها وذلك لان من مذهب ابي حنيفة انه يجوز للاجنبي ان يسترجع موهوبه فان اخذ عوضا وان  
قبل لم يجز له ذلك الرجوع لان من وهب شيئا يابى اوى الف دينار انسا فان طلب منه مشطيا يابى فلسا  
فاعطاه سقط حق الرجوع فهنا لما قال انا اعطيناك الكوثر طرب منه الصلاة والنحر وفائدة اسقاط حق  
الرجوع (الفائدة الخامسة) انه في الفعل على المبتدأ وذلك يفيد التأكيد والدليل عليه انك لما  
ذكرت الاسم المحدث عنه عرف العقل انه يسترجع بامر نصير مشتقا الى معرفة انه بماذا يجتبر عنه فاذا ذكر  
ذلك انظر قبلة قبول العاشق له شوقه فكيف يكون ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة ومن ههنا تعرف الضميمة  
في قوله فانها لاتعصى الا بصارفاته اكثر فحاشا مما لو قال فان الا بصار لاتعصى وبما يحق قولنا قول الملك  
العظيم لمن بعدد ويضمن انه اعطيت انا اعطيتك انا فكيف انا اقوم بامر ملك وذلك اذا كان الموعود به امرا عظيما قلنا  
تقع المسامحة به فعظمه بوث الشك في الوفاء فاذا اسند الى المتكفل العظيم فبذئذ يزول ذلك الشك وهذه  
الآية من هذا الباب لان الكوثر شيء عظيم فلما تقع المسامحة به فلما قدم المبتدأ وهو قوله انا صارت ذلك  
الاسناد من يلا ذلك الشك ودافعا لتلك الشبهة (الفائدة السادسة) انه تعالى صدور الجمله بحرف  
التأكيد الجارى مجرى القسم وكلام الصادق مصون عن الخلف فكيف اذا بالغ في التأكيد (الفائدة  
السابعة) قال اعطيناك ولم يقل سنعطيك لان قوله اعطيناك يدل على ان هذا الاعطاء كان حاصله في الماضي  
وهذا فيه انواع من القوائد (احداها) ان من كان في الزمان الماضي ابداع عز امره في الجانب مقضى  
الحاجة اشرف ممن يصير كذلك ولهذا قال عليه السلام كنت نبيا وادم بين الماء والطين (وثانيها)  
انها اشارة الى ان حكم الله بالاسعاد والاشقاء والاعناء والافتقار ليس امر يحدث الا ان بل كان حاصله  
في الازل (وثالثها) كانه يقول انا قد هبنا اسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود فكيف نهم حمل  
امرنا بعد وجودك واشتغالك بالعبودية (ورابعها) كانه تعالى يقول نحن ما اخترناك وما فضلناك لاجل  
طاعتك والا كان يجب ان لاتعطينك الا بعد اقدامك على الطاعة بل انما اخترناك بمجرد الفضل والاحسان  
منا السلك من غير موجب وهو اشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام قبل من قبل الاله ورتد من رتد الاله  
(الفائدة الثامنة) قال اعطيناك ولم يقل اعطينا الرسول والنبى والعالم والمطيع لانه لو قال ذلك لاشعر  
ان تلك العظمة وقعت معلومة بذلك الوصف فلما قال اعطيناك علم ان تلك العظمة غير معلومة بعله اصل بل هي



محض الاختيار والمشئة كما قال نحن قسمنا الله بصلفي من الملائكة رسلا ومن الناس (الفائدة التاسعة)  
قال أولنا انا اعطينا لهم قال ثانيا فصل ربك وانحر وهذا يدل على ان اعطاهم للتوفيق والارشاد سابق على  
طاعتنا وكيف لا يكون كذلك واعطاهم ايانا نفسه وطاعتنا له صفتنا وصفة الخلق لا تكون مؤثرة في صفة  
الخالق انما المثر هو صفة الخالق في صفة الخلق ولهذا نقل عن الواسطي انه قال لا عبدا راضه طاعني  
ويصطخه معصيتي ومعناه ان رضاه وخطئه قد جان وطاعني ومعصيتي محدثتان والمحدث لا اثر له في القديم بل  
رضاه عن العبد هو الذي جله على طاعته فيما لا يزال وكذا القول في السخط والمعصية (الفائدة العاشرة)  
قال اعطينا الكفور ولم يقل آتينا الكفور والسبب فيه امران (الأول) ان الاتباء يحتمل أن يكون واجبا  
وأن يكون تفضلا وأما الاعطاء فانه بالتفضل اشبه بقوله انا اعطينا الكفور يعني هذه الخيرات الكثيرة  
وهي الاسلام والقرآن والنبوة والذكر الجليل في الدنيا والآخره محض التفضل منا اليك وليس منه شيء  
سبيل الاستحقاق والوجوب وقبه بشارته من وجهين (أحدهما) أن الكريم اذا شرع في التوبة على سبيل  
التفضل فالظاهر انه لا يظلم اهل كل يوم يزيد فيها (الثاني) أن ما يكون سبب الاستحقاق فانه يتقدر  
بقدر الاستحقاق وفعل العبد سنة فيكون الاستحقاق الحاصل بسببه متناهما أما التفضل فانه نتيجة كرم  
الله وكرم الله غير متناه فيكون تفضله أيضا غير متناه فلما دل قوله اعطينا على انه تفضل للاستحقاق  
اشعر ذلك بالادوام والتزايد اذ فان قيل أليس قال آتيناك سبعا من المشافي قلنا الجواب من وجهين  
(الأول) ان الاعطاء يوجب التلبس والملك سبب الاختصاص والدليل عليه انه لما قال سليمان هب لي  
ملكنا فقال هذا اعطاك انا فانه من عمل الملك ولهذا السبب من عمل الكفور على الخوض قال الامة تكون  
اضيا فاه أما الاتباء فانه لا يفيد الملك فلهذا قال في القرآن آتيناك فانه لا يجوز لشيء أن يكتم شيئا منه (الثاني)  
أن التمكة في القرآن شركة في العالوم ولا عيب فيها أما التمكة في النهر فهي شركة في الاعيان وهي عيب  
(الوجه الثاني) في بيان أن الاعطاء ألبق بهذا المقام من الاتباء هو أن الاعطاء يستعمل في القليل والكثير  
قال الله تعالى واعطى قليلا وكذا الاتباء فلا يستعمل الا في الشيء العظيم قال الله تعالى وآتاه الله الملك  
واقدر آتينا اود منا فضلا والاتى السبل المنصب اذا ثبت هذا فقوله انا اعطينا الكفور يفيد تعظيم حال  
محمد صلى الله عليه وسلم من وجوه (أحدها) يعني هذا الخوض كالشيء القليل الحقيق بالنسبة الى ما هو  
مدخر لك من الدرجات العالية والراتب الشريفة فهو يتضمن البشارة باشاءه هي اعظم من هذا المذكور  
(وثانيها) أن الكور اشارة الى الماء كانه تعالى يقول الماء في الدنيا دون الطعام فاذا كان نعيم الماء كور  
فكيف سائر النعيم (وثالثها) أن نعيم الماء اعطاء ونعيم الجنة ايتاء (ورابعها) كانه تعالى يقول  
هذا الذي اعطيتك وان كان كور الكثرة في حقل اعطاء الاتباء لانه دون حقل وفي العادة أن المهدي له اذا  
كان عظيما فالهدية وان كانت عظيمة الا أنه يقال انها حقيرة أي هي حقيرة بالنسبة الى عظمة المهدي له  
فكذا همنا (وخامسها) أن نقول انما قال فيما اعطاه من الكور اعطيناك لانه دنيا والقرآن ايتاء لانه  
دين (وسادسها) كانه يقول اجمع ما نلت مني عطية وان كانت كور الا ان الاعظم من ذلك الكور أن  
تبقى مظنة ورحمة ابرقا اعطيناك بالتقدمة هذا الكور أما الذكر الباقي والظفر على العدو فلا يحسن  
اعطائه الا بعد التقدم بطاعة تحصل منك فصل وانحر أي قاعد على وسيل الظفر بعد العبادة فاني اوجبت  
على كرمي أن بعد كل نريضة دعوة مستجابة كذا روى في الحديث السنن فخذت اسنحيب فصرختم ابر  
وهو الاتباء فهذا ما يحظره بالبال في تفسير قوله تعالى انا اعطيناك أما الكور فهو في اللغة فوعيل من الكثرة  
وهو المقروط في الكثرة فيسأل لعرابية ترجع اليها من السفر بم آب ايتك قالت آب بكور أي بالعدد الكثير  
ويقال للرجل الكثير العطاء كور قال السكيت

وأنت كبير ابن مروان طبيب • وكان أول ابن الفضائل كور  
ويقال للغباء اذا سطم وكور كور هذا معنى الكور في اللغة واختلاف المفسرون فيه على وجوه (الأول)

وهو المشهور والمستفيض عند السلف والخلف انه نهر في الجنة روى أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 رأيت نهر في الجنة حافاه قباب اللؤلؤ المجوق فضربت بيدي الى مجرى الماء فاذا انابسكت اذ فرقت ما  
 هذا قبل الكوز الذي اعطاه الله وفي رواية انس أشد يا من اللبن واحلى من العسل فيه طيور وخضر لها  
 اعناق كالغناقا اجبت من اكل من ذلك الطير وشرب من ذلك الماء فالارضوان ولعله اغناسي ذلك النهر كوزا  
 امالانه ان كثر انهار الجنة ماء وشيرا اولانه ان تغير منه انهار الجنة كما روى انه ما في الجنة بستان الاوفيه من  
 الكوز شهب خارا والكثرة الذين يشربون منها اول الكثرة ما فيها من المنافع على ما قال عليه السلام انه نهر وعديته  
 روي فيه خير كثير (القول الثاني) انه حوض والاختبار فيه مشهورة ووجه التوفيق بين هذا القول  
 والقول الاول ان يقال اهل النهر شرب في الحوض أو لعسل الانهار انما تسبيل من ذلك الحوض فيكون  
 ذلك الحوض كالنبع (والقول الثالث) الكوز اولاده قالوا ان هذه السورة انما نزلت رد اعلى من عابه  
 عليه السلام بعدم الاولاد فالهني ان يعطيه تسلاية تقون على مر الزمان فانظر كم قتل من اهل البيت  
 ثم العالم مجلى منهم ولم يبق من بني امية في الدنيا احد يعابهم ثم انظر كم كان فيهم من الاكابر من العلماء كالباقر  
 والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام والنفس الزكية وامثالهم (القول الرابع) الكوز علماء امته  
 وهو لعمرى الخير الكثير لانهم كانوا بنو اسرائيل وهم يحيون ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويشربون  
 آثار دينه واعلام شرعه ووجه التشبيه ان الانبياء كانوا متفقين على اصول معرفة الله مختلفين في الشريعة  
 رحمة على الخلق ليعمل كل احد الى ما هو صلاحه كذا علماء امته متفقون بأسرهم على اصول شرع لعلمهم  
 مختلفون في فروع الشريعة رحمة على الخلق ثم الفضيلة من وجهين (أحدهما) انه يروى انه بجاء يوم القامة  
 بكل نبي وبتبعه امته فرما يجي الرسول ومعه الرجل والرجلان ويجاء بكل عالم من علماء امته ومعه الاوف  
 الكثرة فيجتمعون عند الرسول فرما يزيد عدد متبعي بعض العلماء على عدد متبعي ألف من الانبياء  
 (الوجه الثاني) انهم كانوا مبعدين لاتباعهم النصوص المأخوذة من الوحي وعلماء هذه الامة يكونون  
 مبعدين مع كذا الاستنباط والاجتهاد وعلى قول البعض ان كان بعضهم محظوظا لكن الخلق يكون ايضا  
 مأجورا (القول الخامس) الكوز هو النبوة ولاشك انها الخير الكثير لانها المنزلة التي هي ناسية الربوبية  
 واهذا قال من يعلم الرسول فقد اطاع الله وهو شرط الايمان بل هي كالغصن في معرفة الله تعالى لا معرفة  
 النبوة لا بد وان يتقدمها معرفة ذات الله وعلمه وقدرته وحكمته ثم اذا حصلت معرفة النبوة لحيث يستفاد  
 منها معرفة بقية الصفات كالجمع والصر والصفات الخيرية والوحدانية على قول بعضهم ثم رسولنا الخلد  
 الاوثر من هذه المنقبة لانه المذكور قبل سائر الانبياء والبعوث بعدهم ثم هو مبعوث الى الثقلين وهو الذي  
 يحشر قبل كل الانبياء ولا يجوز ورود الشرع على نسبه وفاضله أكثر من ان تعدد تحصى ولذا كرر ههنا  
 قليلا منها فنقول ان كتاب آدم عليه السلام كان كلمات على ما قال تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وكتاب  
 ابراهيم ايضا كان كلمات على ما قال واذا ابني ابراهيم ربه بكلمات وكتاب موسى كان صحيفة كما قال صحف  
 ابراهيم وموسى أما كتاب محمد عليه السلام فانه هو الكتاب المبين على الكل قال وفيه عليه وايضا فان آدم  
 عليه السلام انما يتحدى بالاسماء المشورة فقال انبؤني بما سمعوا ولا محمد عليه الصلاة والسلام انما يتحدى  
 بالظنوم قل انما اجفت الانس والجن وامانوح عليه السلام فان الله اكرمه بان اسلك سبيلته على الما وفضل  
 في محمد صلى الله عليه وسلم ما هو اعظم منه روى أن النبي عليه الصلاة والسلام كان على شط ماء ومعه عكرمة  
 ابن أبي جهل فقال لئن كنت صادقا فادع ذلك الحجر الذي هو في الجانب الاخر فليسبح ولا يفرق فاشار  
 الرسول اليه فانفلق الحجر الذي اشار اليه من مكانه وسبح حتى صار بين يدي الرسول عليه السلام وسلم  
 عليه وشبهه بالرسالة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم بكفيلك هذا قال حتى يرجع الى مكانه فامر النبي  
 فربح الى مكانه واكرم ابراهيم فجعل النار عليه بردا وسلاما وفضل في حق محمد اعظم من ذلك من محمد بن  
 حاطب قال كنت طفلا فانا صب القدر على من النار فاحترق جلدي كما حطمتني أي الى الرسول صلى الله عليه

تف على حجراته  
 صلى الله عليه وسلم

وسلم وقالت هذا ابن حاطب احترق كما ترى ففضل رسول الله صلى الله عليه وسلم على جدى ووسع يده على  
 المحترق منه وقال اذهب اليا رب الناس نصرت محبضاً لأبأسى في واكرم. وصى ضاق له البحر في الارض  
 واكرم محمداً فقلق له القمر فوق السماء ثم انظر الى فرق ما بين السماء والارض وبقره الما من الحجر وبقر محمد  
 اصابعه عونا واكرم موسى بان ظلال عليه الغمام وكذا اكرم محمد ايدى ذلك فكان الغمام ينزل واكرم موسى  
 باليد البيضاء واكرم محمداً بنظم من ذلك وهو القرآن العظيم الذى وصل ثوره الى الشرق والغرب وقلب الله  
 عصا موسى ثعباناً ولما اراد ابوجهل ان يرميه بالحجر رأى على كتفيه ثعبانين فانصرف مرعوباً وسبحت الجبال  
 مع داود وسبحت الاجبار في يده ويداً مصحبه وكان داود اذا مسح الحسد يد لان وكان هو لما مسح الشاة الجرباء  
 دبت واكرم داود بالطير المحشورة ومحمداً بالبراق واكرم عيسى عليه السلام باحساء الموقى واكرمه بحبس ذلك  
 حين اضافته اليهود بالاشاة المعومة فلما وضع اللقمة في فمه اخبرته وبرا الأكمة والابصر روى أن امرأة  
 معاذ بن عفراء اتته وكانت برصاء وشكت ذلك الى الرسول صلى الله عليه وسلم فسمع عليها رسول الله يقصن  
 فاذهب الله البرص وسبعت حدقة الرجل يوم احد فرفعها واجابها الى الرسول صلى الله عليه وسلم فردها  
 الى مكانها وكان عيسى يعرف ما يحفظه الناس في بيوتهم والرسول عرف ما اخفاه عنهم مع أم الفضل فاخبره  
 فاسلم العباس لذلك وأما سليمان فان الله تعالى زده الشمس مرة وفعل ذلك أيضاً للرسول حين نام ورأسه في  
 حجر على قانتبه وقد غربت الشمس فردها حتى صلى وردة مرة أخرى لعلى فعلى العصر في وقته وعلم سليمان  
 منطق الطير وفعل ذلك في حق محمد روى أن طيراً جفع بولده فجعل يرفرف على رأسه ويكلمه وقال انكم جفع  
 هذه بولدها فقال رجل انما فقال اردد اليها ولدها وكلام الذئب معه مشهور واكرم سليمان بحجره غدوة شهراً  
 واكرمه بالمدى الى بيت المقدس في ساعة وكان حماره يعفور يرسله الى من يريد فيجيبه به وقد شكوا اليه من ناقة  
 انها اغبلت وانهم لا يقدرون عليها فذهب اليها فلما رأته خضعت له وارسل معاذ الى بعض النواحي فلما وصل  
 الى المفازة فاذا أسد جائع فانه ذلك ولم يسبح ان يرجع فتقدم وقال انى رسول الله فقبض بصم وكما اتقاد  
 الجن سليمان فكذا اتقاد والحمد عليه الصلاة والسلام وحين جاء الاعراب بالضب وقال لاؤمن بك حتى  
 يؤمن بك هذا الضب فتسكلم الضب معترفاً برسالته وحين كفل انطية حين ارسها الاعرابى رجعت تعدو  
 حتى اخرجته من الكفالة وحثت الحنائة لفراقه وحين لسعت الحية عقب الصديق في الفسار قالت كنت  
 متناقة اليه منذ كذا سنين فلم يجبتى عنه واطعم الخلق الكثيرين الطعام القليل ومجزاته اكثر من أن تحصى  
 وتعد فلهذا قدمه الله على الذين اصطفاهم فقال واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح فلما كانت  
 رسالته كذلك جاز ان يسبها الله تعالى كوزا فقال انا اعطيت الكوز (القول السادس) الكوز هو  
 القرآن وفضائله لا تحصى ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام قل لو كان البحر مداد الكلمات ربى (القول  
 السابع) الكوز الاسلام وهو لعمري الخير الكثير فان به يحصل خيرا الدنيا والآخرة وبفوائده يقوت خير  
 الدنيا وخير الآخرة وكيف لا والاسلام عبارة عن المعرفة وأما لبت فيه من المعرفة قال ومن يؤمن  
 الحكمة فقد أوفى خيرا كثيرا واذا كان الاسلام خيرا كثيرا فهو الكوز فان قيل لم خصه بالاسلام  
 مع أن نومه عمت الكل قلنا لان الاسلام وصل منه الى غيره فكان عليه السلام كالاصل فيه (القول  
 الثامن) الكوز كثرة الاتباع والاشباع ولا شك أن له من الاتباع ما لا يحصى منهم الا الله وروى انه عليه  
 الصلاة والسلام قال نادى دعوة خليل الله ابراهيم وانا بشرى عيسى وانا مقبول الشفاعة يوم القيامة فينا  
 أكون مع الانبياء اذ تظفر لنا أمه من الناس فنبتدوهم باصهارنا ما من نبي الا وهو يرجون أن تكون امته  
 فاذا هم غرر بمجلون من آثار الوضوء فاقول أمتى ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يظهر اننا مثلا  
 ما ظهر اولاً فنبتدوهم باصهارنا ما من نبي الا ويرجون أن تكون امته فاذا هم غرر بمجلون من آثار الوضوء  
 فاقول أمتى ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يرفع لسانه أن مثال ما تدرع فنبتدوهم وذكركما  
 ذكر في الامتة الاولى والثانية ثم قال يدخلن ثلاث فرق من أمتى الجنة قبل ان يد سلها احدم الناس ولقد قال

عليه الصلاة والسلام تناكحوا تناسلوا تكثروا فاني اباي بكم الامم يوم القيامة ولو بالسقط فاذا كان يباهي  
 بمن لم يبلغ حد التكليف فكيف يمثل هذا الجهم الغفيرة لاجرم حسن منه تعالى أن يذكره هذه النعمة الجسمية  
 فقال انا اعطيناك الكوثر (القول التاسع) الكوثر الفضائل الكثيرة التي فيه فانه باتفاق الامة افضل  
 من جمع الانياب قال الفضل بن سلمة يقال رجل كوثر اذا كان حنيا كثيرا خيرا وفي صحاح اللغة الكوثر السيد  
 الكثير الخير فلما رزق الله تعالى مجده هذه الفضائل العظيمة حسن منه تعالى أن يذكره تلك النعمة الجسمية  
 فيقول انا اعطيناك الكوثر (القول العاشر) الكوثر رفعة الذكر وقد مر تفسيره في قوله ورفعتك ذكرك  
 (القول الحادي عشر) انه العلم فالواصل الكوثر على هذا أولى لوجوه (أحدها) ان العلم هو الخير  
 الكثير قال وملك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وأمره بطلب العلم فقال وقل رب زدني علما ومعنى  
 الحكمة خيرا كثيرا فقال ومن يوت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا (وثانيها) انا ما ان فعل الكوثر على نعم  
 الآخرة وأولى نعم الدنيا والأول غير جائز لانه قال اعطينا ونعم الجنة سيطلب الا انه اعطاها فوجب حمل  
 الكوثر على ما وصل اليه في الدنيا واشرف الامور الواصلة اليه في الدنيا هو العلم والنبوة داخله في العلم  
 فوجب حمل اللفظ على العلم (وثالثها) انه لما قال اعطيناك الكوثر قال عقبه فصل ربك وانحر والنهي الذي  
 يكون متقدما على العبادة هو المعرفة ولذلك قال في سورة النحل ان اذروا انه لاله الا انافاتون وقال  
 في طه اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني فقدت في السورتين المعرفة على العبادة ولان فاء التعقيب في قوله  
 فصل تدل على ان اعطاء الكوثر كالوجوب لهذه العبادة ومعلوم أن الموجب للعبادة ليس الا العلم (القول  
 الثاني عشر) ان الكوثر هو انطلق الحسن قالوا الاتضاع بالخلق الحسن عام يتفجع به العالم والجاهل  
 والبيمة والعاقل فاما الاتضاع بالعلم فهو مختص بالعقلاء فكان نفع المطلق الحسن أعم فوجب حمل الكوثر  
 عليه ولقد كان عليه السلام كذلك كان للاجانب كالموذي على عقدهم ويكفي مههم وبلغ حسن خلقه الى انهم  
 لما كسروا سنة قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون (القول الثالث عشر) الكوثر هو المقام المحمود  
 الذي هو الشفاعة فقال في الدنيا وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وقال في الآخرة شفاعة لاهل الكبائر  
 من أمي وعن أبي هريرة قال عليه السلام ان لكل نبي دعوة مستجابة وانى شئت دعوتى شفاعة لامتى يوم  
 القيامة (القول الرابع عشر) ان المراد من الكوثر هو هذه السورة قال وذلك لانها مع قصرها وافية  
 بجميع منافع الدنيا والآخرة وذلك لانها مشتملة على المعجز من وجوه (اولها) انا اذا حملنا الكوثر على  
 كثرة الاتباع وأعلى كثرة الاولاد وعدم انتفاع النسل كان هذا اخبارا عن الغيب وقد وقع مطابقا له  
 فكان معجزا (وثانيها) انه قال فصل ربك وانحر وهو اشارة الى زوال الفقر حتى يقدر على التحرر وقد وقع  
 فيكون هذا ايضا اخبارا عن الغيب (وثالثها) قوله ان شانك هو الا بتر وكان الامر على ما اخبر فكان  
 معجزا (ورابعها) انهم يحجزوا عن معارضته مع صغره فنقر وجهه الا يحجزوا في حال القرآن انما تقربه  
 لانهم لما يحجزوا عن معارضته مع صغرها فبان يحجزوا عن معارضة كل القرآن أولى ولما ظهر وجهه الا يحجزوا  
 فيهم من هذه الوجوه فقد تقززت النبوة واذا تقززت النبوة فقد تقززت التوحيد ومعرفة الصانع وتقززت  
 الدين والاسلام وتقززت ان القرآن كلام الله واذا تقززت هذه الاشياء تقززت جميع خيرات الدنيا والآخرة  
 فهذه السورة جارية مجرى النكحة المختصرة القوية الوافية باثبات جميع المقاصد فكانت صغيرة في الصورة  
 كبيرة في المعنى ثم اياها خاصة ليست لغربها وهي انها ثلاث آيات وقد بينا أن كل واحدة منها معجز فهي بكل  
 واحدة من آياتها معجز ومجموعها معجز وهذه الخاصة لا توجد في سائر السور فيجتمعت أن يكون المراد من  
 الكوثر هو هذه السورة (القول الخامس عشر) ان المراد من الكوثر جميع نعم الله على عبده وهو  
 المنقول عن ابن عباس لان لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة فليس حمل الآية على بعض هذه النعم أولى  
 من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل روى ان سعد بن جبيرة لما روى هذا القول عن ابن عباس قال  
 له بعضهم ان ناسا يزعمون انه نهر في الجنة فقال سعد بن جبيرة النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي اعطاه الله اياه

وقال بعض العلماء ظاهر قوله انا اعطيتك الكون بقتضى انه تعالى قد اعطاه ذلك الكون فيجب أن يكون  
 الاقرب منه على ما اتاه الله من النعمة والقرآن والذكر الحكيم والنصرة على الاعداء وأما المحض وسائر  
 ما اعتده من الثواب فهو وان جاز أن يقال انه داخل فيه لان ما ثبت بمحض وعده الله فهو كالأول  
 الحقيقة ما قد مناه لأن ذلك وان اعتده فلا يصح أن يقال على الحقيقة انه اعطاه في حال نزول هذه السورة  
 بكرة ويمكن ان يجاب عنه بان ما أقر لولده الصغير بضعة له يصح ان يقال انه اعطاه تلك الضبعة مع أن العبي  
 في تلك الحال لا يكون أهلا للتصرف والله اعلم • قوله تعالى (فصل ربك وانحر) في الآية مسائل  
 (المسئلة الاولى) في قوله فصل وجوه (الاول) ان المراد هو الامر بالصلاة فان قيل اللائق عند النعمة  
 الشكر فم قال فصل ولم يقل فاشكر (الجواب) من وجوه (الاول) ان الشكر عبارة عن التعظيم وله  
 ثلاثة اركان (احدها) يتعلق بالقلب وهو ان يعلم ان تلك النعمة منه لان غير (والثاني) باللسان وهو  
 ان يمدحه (والثالث) بالعمل وهو ان يخدمه ويتواضع له والصلاة مشتقة على هذه المعاني وعلى ما هو  
 ازيد منها فالامر بالصلاة أمر بالشكر وزيادة فكان الامر بالصلاة احسن (وثانيها) انه لو قال فاشكر  
 لكان ذلك هو سمه انه ما كان شاكر الكنهه كان من اول أمره عارفاً به مطيعاً له شاكر التسمه أما الصلاة  
 فانه انما عرفها بالوحى قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان (الثالث) انه في اول ما أمره بالصلاة قال  
 محمد عليه الصلاة والسلام كيف امدى وابت على الوضوء فقال الله اعطيتك الكون ثم ضرب جبريل  
 بجناحه على الارض فتبع ما الكون فتوضأ فقبل له عند ذلك فصل فأما اذا حملنا الكون على الرسالة فكانه  
 قال انعطيتك الرسالة تأمير نفسك وسائر الخلق بالطاعات واشتمرها الصلاة فصل ربك (القول الثاني) فصل  
 ربك أى فاشكر ربك وهو قول مجاهد وعكرمة وعلى هذا القول ذكروا في فائدة الفاء في قوله فصل وجوها  
 (احدها) التنبه على أن شكر النعمة يجب على القور لا على التراخي (وثانيها) أن المراد من فاء التعقيب  
 ههنا الاشارة الى ما قرره بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم انه خص محمد صلى الله عليه وسلم  
 في هذا الباب بمنزلة غيره وهو قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ولانه قال له فاذا فرغت فاقب أى فليك  
 باخرى عقبى الاولى فكيف بعد وصول نعمته اليك الا يجب عليك أن تشمرع في الشكر عقب ذلك (القول  
 الثالث) فصل أى فادع الله لان الصلاة هي الدعاء وفائدة الفاء على هذا التقدير كما انه تعالى يقول قبل  
 سؤالك ودعائك ما يجتهدك بالكون فكيف بعد سؤالك لكن سل تعطه واشفع تشفع وذلك لانه كان ابداً  
 في هم امته واعلم أن القول الاول أولى لانه اقرب الى عرف الشرع (المسئلة الثانية) في قوله وانحر  
 قولان (الاول) وهو قول عامة المفسرين أن المراد هو خضرت البدن (والقول الثاني) أن المراد يقوله وانحر  
 فعل يتعلق بالصلاة اما قبلها أو فيها أو بعدها ثم ذكروا فيه وجوها (احدها) قال الفراء معناها استقبال  
 القبلة (وثانيها) روى الاصمعي بن ثناء عن علي عليه السلام قال لما نزلت هذه السورة قال النبي عليه  
 الصلاة والسلام لجبريل ما هذه الخيرة التي أمرني بهاري قال ليست بخيرة ولكنها بأمرك اذا تحمرت للصلاة  
 أن ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع واذا اجهدت فانه صلاتنا وصلوة الملائكة  
 الذين في السموات السبع وان لكل شئ زينة وزينة الصلاة رفع اليدين عند كل تكبيرة (وثالثها) روى  
 عن علي بن أبي طالب انه فسر هذا الخبر بوضع اليدين على التفر في الصلاة وقال رفع اليدين قبل الصلاة  
 عادة المستخبر العائد ووضعها على التعرعادة الخاضع الخاشع (ورابعها) قال عطاه معناه القعد بين  
 السجدتين حتى يبدو بخرك (وخامسها) روى عن الضحاك وسليمان التميمي انهما قالوا انحر معناه ارفع  
 يديك عقب الدعاء الى تحركه قال الواحدى وأصل هذه الاقوال كلها من الخبر الذي هو الصدوق يقال لمدح  
 البعير الخمر لان خمره في صدره حيث يبدو الخلقوم من اعلى الصدر فحق الخبر في هذا الموضع هو اصابة  
 الخمر كما يقال رأسه ويطنه اذا اصاب ذلك منه وأما قول الفراء انه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن  
 الاعرابي الخمر اصاب الرجل في الصلاة يازاء الخمراب وهو أن ينصب ظهره يازاء القبلة ولا يلتفت يمينا

ولا شيئا الا وقال الفتر امتنازلهم تتسارع اى تتقابل وان شئت

أما حكم هل أنت عم مجاهد • وسيد أهل الأبيح المتناحر

والنكته المعنوية فيه كانه تعالى يقول الحكمة يتي وهي قبله صلواتك وقلبك قلبه وحقى وطر عننا يتي  
فلتكن التسليتان متناسرتين قال الا كثرون جملة على غير البدن أولى لوجوه (أحدها) هو أن الله  
تعالى كلما ذكر الصلاة في كتابه ذكر الزكاة بعدها (وثانيها) أن القوم كانوا يصلون ويصرون للادوات  
فقبل له فصل وانحر لربك (وثالثها) أن هذه الاشياء آداب الصلاة وايضاها فكانت داخله تحت قوله  
فصل لربك فوجب أن يكون المراد من الضر غير هالائه بعد أن عطف بعض المشى على جمعه (ورابعها)  
أن قوله فصل إشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وانحر إشارة الى الشفقة على خلق الله وجملة العبودية  
لا تخرج عن هذين الاصلين (وخامسها) أن استعمال لفظة الحر على غير البدن اشهر من استعماله  
في سائر الوجوه المذكورة فيجب حمل كلام الله عليه واذ ثبت هذا فنقول استدلت الخنفية على وجوب  
الاخصية بان الله تعالى أمره بالتحرو ولا بد وأن يكون قد فعله لأن ترك الواجب عليه غير جائز واذ فعله النبي  
عليه الصلاة والسلام وجب علينا مثله لقوله واتبعوه ولقوله فاتبعوني فيحببكم الله وأجمعنا ما قالوا الامر  
بالتابعة مخصوص بقوله ثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم الضمى والاضمى والوتر (المثلة الثالثة)  
اختلف من غير قوله فصل بالصلاة على وجوه (الاول) انه اراد بالصلاة جنس الصلاة لانهم كانوا يصلون  
لغير الله ويصرون لغير الله فأمره أن لا يصل ولا يصير الا لله تعالى واضح من جواز تأخير بيان الجمل بهذه  
الآية وذلك لانه تعالى أمر بالصلاة مع انه ما بين كيفية هذه الصلاة أوجب أبو مسلم وقال اراد به الصلوات  
المغروضة اعني الخمس وانما يذكر الكيفية لان الكيفية كانت معلومة من قبل (القول الثاني) اراد صلاة  
العبد والاضحية لانهم كانوا يقدمون الاخصية على الصلاة فنزلت هذه الآية حال المحققون هذا تقول ضعيف  
لأن عطف المشى على غيره بالواو لا يوجب الترتيب (القول الثالث) عن معيد بن جبير صل الغبر بالمراد لفة  
واضحى على والاقرب القول الاول لانه لا يجب اذا قرن ذكر التحر بالصلاة أن تجعل الصلاة على ما يقع يوم التحر  
(المثلة الرابعة) اللام في قوله لربك فيها فوائد (الفائدة الاولى) هذه اللام للصلاة كالروح للبدن فكأن  
البدن من الفرق الى القدم انما يكون حسنا عموما اذا كان فيه روح اما اذا كان ميتا فيكون محرما كذا  
الصلاة والركوع والسيود وان حسنت في الصورة وطالت لولم يكن فيها لام لربك كانت ميتة مرمية وهو  
المراد من قوله تعالى موسى وأقم الصلاة لذكري وقيل انه كانت صلواتهم وضرهم للصنع فقيل له لكن صلواتك  
وضر لطفه (الفائدة الثانية) كانه تعالى يقول ذكر في السورة المتقدمة انهم كانوا يصلون للمرا آفة فصل أنت  
لالمرا لكن على سبيل الاخلاص (المثلة الخامسة) الفاء في قوله فصل تفدسيةبينة أمرين (احدهما)  
سبية العبادة كانه قبل تكثير الانعام عليك يوجب عليك الاشتغال بالعبودية (والثاني) سبية ترك المبالاة  
كأنهم لما قالوا له انك ابر فقيل له كما انعمنا عليك بهذه النعم الكثيرة فاشتغل أنت بطاعتك ولا تبالي بقولهم  
وهذا بينهم واعلم انما كانت النعم الكثيرة محبوبة ولازم المحبوب محبور والفاء في قوله فصل افتضت كون  
الصلاة من لوازم تلك النعم لاجرم صارت الصلاة أحب الاشياء للنبي عليه الصلاة والسلام فقال وجعلت  
قوة عبي في الصلاة ولقد صلى حتى تورمت قدما فقيل له أو ليس قد قرأه لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر  
فقال افلاأ كون عبدا شكورا فقله افلاأ كون عبدا شكورا إشارة الى انه يجب على الاشتغال بالطاعة  
بمقتضى الفاء في قوله فصل (المثلة السادسة) كان الاليق في الظاهر أن يقول انما عطيناك الكثير فضل لنا  
وانحر لكنه ترك ذلك الى قوة فصل لربك لقوائد (احدهما) أن يورده على طريق الالتفات من امهات  
أبواب الفصاحة (وثانيها) أن صرف الكلام من الغمرا الى الظاهر يوجب فوع عظيمة ومهابة ومنه قول  
الخلفاء لمن خطبوا بهم بأمر لأمير المؤمنين ونهال أمير المؤمنين (وثالثها) ان قوله انما عطيناك ليس  
قصرح لنظفه أن هذا القائل هو الله وغيره وأيضا كلمة انما تحصل ابلع كالحصول الواحد العظيم نفسه بلا

قال صل لتسألني ذلك الاحتمال وهو انه ما كان يعرف أن هذه الصلاة لله وحده أم له ولغيره على سبيل  
التشريك فلهذا ترك ذلك اللفظ وقال فصل لربك ليكون ذلك ازالة لذلك الاحتمال وتصریحاً بالتوحيد  
في الطاعة والعمل لله تعالى (المسئلة السابعة) قوله فصل لربك أبلغ من قوله فضل لله لأن لفظ الرب يفيد  
الترتبة المتقدمة المشار إليها بقوله انما علمنا لك الكون ويفيد الوعد الجميل في المستقبل انه رب به ولا يتركه  
(المسئلة الثامنة) في الآية سؤالان (أحدهما) أن المذکور عقب الصلاة هو الزكاة فلم كان المذکور  
ههنا هو التصریح (والثاني) لم يقل ضح حتى يشعل جميع أنواع الضحايا (والجواب) عن الاول أما  
على قول من قال المراد من الصلاة صلاة العبد فالامر ظاهر فيه وأما على قول من حمله على مطلق الصلاة  
فالجواب (أحدها) ان المشركين كانت صلواتهم وقرائنتهم للاوثان فقيل له اجعلها لله (وثانيها) ان  
من الناس من قال انه عليه السلام ما كان يدخل في ملكه شيء من الدنيا بل كان يملك بقدر الحاجة فلا يجرم  
لم يجب الزكاة عليه أما التصریح فقد كان واجبا عليه لقوله ثلاث كتبت على ولم تكتب على امتي الضحى والضحى  
والموت (وثالثها) ان اعزاز الاموال عند العرب هو الابل فأمره بضرها وصرفها الى طاعة الله تعالى تسبها  
على قطع العلاقات النسانية عن لذات الدنيا وطيبها تباروى انه عليه السلام اهدى ما يقبده فيها جعل لابي  
جهل في انفة برة من ذهب فبصر هو عليه السلام حتى اعيا ثم أمر عليه السلام بذلك وكانت التوق يزدهن  
على رسول الله فلما اخذ على السكين تراءدت منه (والجواب) عن الثاني ان الصلاة اعظم العبادات  
البدنية فترتيبها اعظم أنواع الضحايا وايضا فيه اشارة الى أنك بعد فقيل لتصير بحيث تخرج المائة من الابل  
(المسئلة التاسعة) دلت الآية على وجوب تقديم الصلاة على النحر لان الواو واجب الترتيب بل لقوله  
عليه السلام ابدأ بما بدأ الله به (المسئلة العاشرة) السورة مكية في اصح الاقوال وكان الامر بالنحر  
جاء يجرى البشارة بمجئ رسول الدولة وزوال الفقر والظلم \* قوله تعالى (ان شئتكم هو الاثر) وفي  
الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي سبب النزول وجوها (أحدها) انه عليه السلام كان يخرج من  
المسجد والعاص بن وائل السهمي يدخل فالتصاقتهم ثا وصناديد قريش في المسجد فلما دخل قالوا من  
الذي كنت تتحدث معه فقال ذلك الايترو أقول ان ذلك من اسرار بعضهم مع بعض مع أن الله تعالى اظهره  
فحينئذ يكون ذلك محجزا وروى أيضا ان العاص بن وائل كان يقول ان محمدا ابتر لابن له يقوم مقامه بعده  
فاذامات انقطع ذكره واسترحم منه وكان قد مات ابنه عبد الله من خديجة وهذا قول ابن عباس  
ومقاتل والكلبي وعامة أهل التفسير (القول الثاني) روى عن ابن عباس ما تقدم كتب بن الاشرف  
سكة اناه جماعة قريش فقالوا نحن أهل السقاية والسدانة وانت سيد أهل المدينة فحين خبرهم هذا الايترو من  
قومه يزعم انه خير منا فقال بل أنتم خير منه فنزل ان شئتكم هو الايترو ونزل أيضا الم تر الى الذين أوفوا نصيبا من  
الكتاب يؤمنون بالبيت والطاغوت (القول الثالث) قال عكرمة وشهر بن حوشب لما أوحى الله الى  
رسوله ودعا قريشا الى الاسلام قالوا بتر محمد أي خالفنا وانقطع عنا فاخبر تعالى انهم هم المشورون (القول  
الرابع) نزلت في أبي جهل فانه لما مات ابن رسول الله قال أبو جهل اني أقبضه لانه ايترو وهذا منه حقاقة  
حيث بغضه بأمر لم يكن باختياره فان موت الابن لم يكن من مراده (القول الخامس) نزلت في عمه أبي  
ههب فانه لما شافهه بقوله تمالك كان يقول في غيبته انه ايترو (والقول السادس) انها نزلت في حقبة بن  
ابى معيط وانه هو الذي كان يقول ذلك واعلم انه لا يعنى في كل اوائك الكفرة أن يقولوا مثل ذلك فانهم كانوا  
يقولون فيه ما هو اسوأ من ذلك وابل العاص بن وائل كان اكثرهم مواظبة على هذا القول فلذلك اشهرت  
الروايات بان الآية نزلت فيه (المسئلة السابعة) الشان هو اليغض والثاني هو المبعض واما البتر فهو  
في اللغة استيصال القطع يقال بتره بتره بترًا وبتر أي صار بتره وهو مقطوع الذنب ويقال للذي لا عقب له  
ايترو منه الجار الايترو الذي لا ذنب له وكذلك ان انقطع عنه الخبر ثم ان الكفا وما وصفوه بذلك بين تعالى أن  
الموصوف به هذه الصفة هو ذلك المبعض على سبيل الحصر فيه فانك اذا قلت زيد هو العالم بقيد انه لا عالم غيره

اذا عرفت هذا فقول الكفار فيه عليه الصلاة والسلام انه ابتر لاشك انهم لعنهم الله وادوا به انه انقطع الخبر عنه ثم ذلك اما ان يجعل على خير معين أو على جميع الخيرات أما الاول فيصتعمل وجوها (أحدها) قال السدي كانت قرين يقولون لمن مات الذكور من أولاده بتر فلما مات ابنه القاسم وجدته عكة وراهم بالمدينة قالوا ابتر فليس له من يقوم مقامه ثم انه تعالى بين ان عدوه هو الموصوف بهذه الصفة فانما يرى أن نسل أو نسل الكفرة قد انقطع ونسبه عليه الصلاة والسلام كل يوم يزداد ويغزو هكذا يكون الى قيام القيامة (وثانيها) قال الحسن عنوا بكونه ابترانه ينقطع عن المقصود قبل بلوغه والله تعالى بين أن خصه هو الذي يكون كذلك فانهم صاروا مدبرين مغلوبين مهزومين وصارت رايات الاسلام عالية وأهل الشرك والقرب لها متواضعة (وثالثها) زعموا انه ابتر لانه ليس له ناصر ومعين وقد كذبوا لأن الله تعالى هو مولاه وجوبه بل وصلح المؤمنين وأما الكفرة فلم يبق لهم ناصر ولا حبيب (ورابعها) ابتر هو الحقير الذليل روى ان أبا جهل اتخذ ضيافة لقوم ثم انه وصف رسول الله بهذا الوصف ثم قال قوموا حتى نذهب الى محمد واصارعه واجهله ذليلات فتراها وصلوا الى دار خديجة ووافقوا على ذلك اخرجت خديجة بساطا فلما اتصا راجع اوجهل يجتهد في أن يصبره ويبي النبي عليه الصلاة والسلام واقفا كالجبل ثم بعد ذلك رماه النبي صلى الله عليه وسلم على اقع وجهه فلما رجع اخذه باليد اليسرى لاق اليسرى للاستئمان فكانت خديجة ترضع على الارض مرة أخرى ووضع قدمه على صدره فذكر بعض القصص أن المراد من قوله ان شاتنك هو الابتر هذه الواقعة (وخامسها) أن الكفرة لما وصفوه بهذا الوصف قبل ان شاتنك هو الابتر الذي قالوه فيك كلام فاسد يضمحل وبني وأما المدح الذي ذكرناه فيك فانه باق على وجه الدهر (وسادسها) أن رجلا قام الى الحسن بن علي عليه السلام وقال سؤدت وجوه المؤمنين بان تركت الامامة لعامة فقال لا تؤذيني رحمتك الله فان رسول الله رأى في امية في المنام يصعدون منبره ورجلا فرجل فاصلاه ذلك تأزل الله تعالى اما اعطيناك الكورنا انزلنا في ليلة القدر فكان ملك بنى امية كذلك ثم انقطعوا وصاروا مبتورين (المثله الثالثة) الكفار لما استخوه فهو تعالى أجاب عنه من غير واسطة فقال ان شاتنك هو الابتر وهكذا ستة الاحساب فان الحبيب اذا جمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه فبهنا تولى الحق سبحانه جوابهم وذكر مثل ذلك في مواضع حين قالوا هل ندلكم على رجل بناكم بائناكم اذا حركتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد انتم على الله كذبا ثم به حنة فقال سبحانه بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد وحسن قالوا هو مجنون اقسام ثلاثا ثم قال ما أنت بنعمة ربك مجنون ولما قالوا الست من سلا أجاب فقال يس والقرآن الحكيم انك ان المرسلين وحين قالوا اثنا عشر كواكبنا اشاعر مجنون رد عليهم وقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين فصدقهم ثم ذكر وعيد خصمائه وقال انكم لاذيقوا العذاب الاليم وخسين قال حاكيا م يقولون شاعر قال وما علمنا الشعر ولما حكى عنهم قولهم ان هذا الا فلن اقتراء واعانه عليه قوم آخرون ما هم كاذبين بقوله فقد جاؤا ظالما ووزورا ولما قالوا الهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق اجابهم فقال وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في الأسواق فما أجل هذه الكرامة (المثله الرابعة) اعلم انه تعالى لما بشره بالنعمة والعتبة وعلم تعالى أن النعمة لا تنها الا اذا صار المدتمه قهرا والارحم وعدده بقهر العدو فقال ان شاتنك هو الابتر وفيه لطائف (احداها) كانه تعالى يقول لا افصله لكي يرى بعض اسباب دولتك وبعض اسباب محنة نفسه فيقتله الغيظ (وثانيها) وصفه بكونه شاتنا كانه تعالى يقول هذا الذي يغضك لا يقدر على شيء آخر سوى انه يغضك والمبغض اذا همز عن الايذاء فحينئذ يحترق قلبه غيظا وحسدا فتصير تلك العداوة من أعظم اسباب حصول المحنة لذلك العدو (وثالثها) أن هذا الترتيب يدل على انه انما صار ابتر لانه كان شاتنا له ومبغضا والامر بالحقبة كذلك فان من عادى محسودا فقد عادى الله تعالى لاسيما من تكفل الله باعلائه شأنه وتعظيم مرتبته (ورابعها) أن العدو وصف محمد عليه الصلاة والسلام بالثقة والذلة ونفسه بالكثرة والدولة فنقل الله الامر عليه وقال العزيز من امزه الله والذليل من



أذنه الله فالكثرة والكثرة محمد عليه السلام والابترية والدناءة والذلة للعدو وتخصل بين أوّل السورة وآخرها  
 نوع من المطابقة لطيف (المثلة الخامسة) أعلم أن من تأمل في طالع هذه السورة ومقاطعها عرف  
 أن القرآن الذي ذكرناها بالنسبة الى ما استأثر الله به من فوائد هذه السورة كالفطرة في الصروري  
 عن مسيلة انه عارضها فقال انا اعطيناك الجواهر فصل لربك وهاجر ان بمغضك رجل كافر ولم يعرف  
 المخدول انه محروم عن الطلوب لوجوه (أحدها) أن اللفاظ والتعريب مأخوذان عن هذه السورة  
 وهذا لا يكون معارضة (وثانيها) انا ذكرنا أن هذه السورة كالتقمة لما قبلها وكالاصل لما بعدها فاذكر هذه  
 الكلمات وحدها يكون اهمالا لاكثر لطائف هذه السورة (وثالثها) التفاوت العظيم الذي يعبره من  
 له ذوق سليم بين قوله ان شئت لك هو الابتر وبين قوله ان بمغضك رجل كافر من الطائف - ذم السورة أن كل  
 احد من الكفار وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم بوصف آخر فوصفه بأنه لا ولد له وآخر بأنه لا معين له  
 ولا ناصر له وآخر بأنه لا يبيق منه ذكر فآله سبحانه مدحه مدحا دخل فيه كل الفضائل وهو قوله انا اعطيناك  
 الكثرة لانه الملم يقيد ذلك الكثرة بشئ دون شئ لا يجرم تناول جميع خيرات الدنيا والآخرة ثم امره حال حياته  
 بجميع الطاعات لان الطاعات اما ان تكون طاعة البدن أو طاعة القلب أو طاعة البدن فافضله شيثان لأن  
 طاعة البدن هي الصلاة وطاعة المال هي الزكاة واطاعة القلب فهو ان لا يأتي بشئ الا لاجل الله واللام  
 في قوله لربك يدل على هذه الخلة - لم تكن عليه ان طاعة القلب لا يحصل الا بعد حصول طاعة البدن فقدم  
 طاعة البدن في الذكر وهو قوله فصل وآخر اللام الدالة على طاعة القلب تيسرها على فساد مذهب اهل الاباحة  
 في ان العبد قد يتعفى بطاعة قلبه عن طاعة جوارحه فهذه اللام تدل على بطلان مذهب الاباحة وعلى انه  
 لا يتم الا خلاص ثم يه بلان الرب على علو حاله في المعاد كانه يقول كنت ريتك قبل وجودك انا أنزلت ريتك  
 بعد موأطبتك على هذه الطاعات ثم كانت كل أولها بافاضة النعم عليه تكفل في آخر السورة بالذبح عنه وابطال  
 قول اعدائه وقبسه اشارة الى انه سبحانه هو الاقرن بافاضة النعم والابتر بتكميل النعم في الدنيا والآخرة  
 والله سبحانه وتعالى اعلم

\*(سورة الكافرون ست آيات مكية)\*

اعلم أن هذه السورة تسمى سورة المسابذة وسورة الاخلاص والمشفقة وروى ان من قرأها فكأنما قرأ أربع  
 القرآن والوجه فيه ان القرآن مشتمل على الامور بالأمورات والنهي عن المحرمات وكل واحد منهما ما  
 ينقسم الى ما يتعلق بالقلوب والى ما يتعلق بالجوارح وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات  
 المتعلقة بأفعال القلوب فتكون ربعا للقرآن والله أعلم

\*(بسم الله الرحمن الرحيم)\*

(قل يا ايها الكافرون) اعلم ان قوله تعالى قل فيه فوائد (احداها) انه عليه السلام كان مأمورا بالرفق  
 واللين في جميع الامور كما قال ولو كنت فظا غلظ القلب لانقضوا من حولك فيما رحمة من الله لنت لهم  
 بالؤمنين رؤوف رحيم ومأمرسلك الارسة للماين ثم كان مأمورا بأن يدعو الى الله بالوجه الاحسن  
 وجادلهم بالتي هي احسن ولما كان الامر كذلك ثم انه خاطبهم بيابها الكافرون فكما هو يقولون كيف يليق  
 هذا التغلظ بذلك الرفق فأجاب بأني مأمو وهذا الكلام لا في ذكرته من عند نفسي فكان المراد من قوله  
 قل تقر بهذا المعنى (وثانيها) انه لما قيل له وأندعشيتك الاقرين وهو كان يجب أقرباه لقوله قل لا استنكلم  
 عليه اجرا الا المودة في القربى فكانت القرابة توحده التسبب كالمانع من اظهار المشونة تأمر بالتصريح  
 بتلك المشونة والتغليظ فتقبل له قل (وثالثها) انه لما قيل له يا ايها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك  
 وان لم تفعل فما بلغت رسالته فأمر بتبليغ كل ما أنزل عليه فلما قال الله تعالى له قل يا ايها الكافرون نقل هو  
 عليه السلام هذا الكلام بجملة ~~ك~~ أنه قال انه تعالى في تبليغ كل ما أنزل على والذي أنزل  
 على هو مجموع قوله قل يا ايها الكافرون فأنا أيضا بلغه الى الخلق هكذا (ورابعها) ان الكفار

كانوا مقرين بوجود الصانع وأنه هو الذي خلقهم ورزقهم على ما قال تعالى ومن سألتهم من خلق السموات  
 والأرض ليقولن الله والعبد يتحمل من مولاه ما لا يتحمله من غيره فلأنه عليه السلام قال أسد يا أيها  
 الكافرون بلوزوا أن يكون هذا كلام محمد قطع لهم ما كانوا يتحمّلونه منه وكانوا يؤذونه أماناً معوا قوله  
 قل علوا منه ينقل هذا التغليب من خاق السموات والأرض فكانوا يتحمّلونه ولا يعظم تأذيه به (وخاصها)  
 أن قوله قل يوجب كونه رسولا من عند الله فكأنه قيل له قل كان ذلك كللتشورا بالجسد يدي في نبوت رسالته  
 وذلك يقتضي المبالغة في تعظيم الرسول فإن الملك إذا فرض ملكته إلى بعض عبده فإذا كان يكتبه كل  
 شهر وستة مشورا جديداً ذلك على غاية اعتنا به بشأنه وأنه على عزم أن يزيده كل يوم تعظما وتشريفا  
 (وسادسها) أن الكفار لما قالوا عبد الهك سنة وتعبداً له تناستة فكانه عليه السلام قال استأمرت الهى  
 فيه فقال قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (وسابعها) الكفار قالوا فيه البوءة وهى تزيهم  
 عن ذلك وأجابهم وقال ان شئتكم هو لا يتروكته تعالى قال حين ذكر كوكب بسوء فأنا كنت الجيب يتسمى  
 لغيري ذكوري بالسوء واثبتوا إلى الشرك كما فكأن أنت الجيب قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (وثامنها)  
 أنهم سمعوا ايترفان ثم ان تستوفى منهم القصاص فأذكرهم بوصف ذم بحيث تكون صادقا فيه قل يا أيها  
 الكافرون لكن الفرق انهم عابوك بما ليس من فعلك وأنت تعيبهم بما هو فعلهم (وتاسعها) ان تتدبر  
 أن تقول يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون والكفار يرون هذا كلام ربك أم كلامك فان كان كلام ربك  
 فربك يقول أنا لا أعبد هذه الاصنام ونحن لا نطلب هذه العبادة من ربك انما نطلبها منك وان كان هذا  
 كلامك فأنت قلت من عند نفسك انى لا أعبد هذه الاصنام فلم قلت ان ربك هو الذى أمرك بذلك أما لما  
 قال قل سقط هذا الاعتراض لان قوله قل يدل على انه مأثور من عند الله تعالى بأن لا يعبد ما سوا ربها  
 (وعاشرها) انه لو أنزل قوله يا أيها الكافرون لكان يقرأها عليهم لاحتماله لا يجوز أن يخون في الوسى  
 الا أنه لما قال قل كان ذلك كأننا كذبنا في ايجاب تبليغ هذا الوسى اليهم والتأكد بديل على ان ذلك الامر  
 أمر عظيم فهذا الطريق تدل هذه الكلمة على ان الذى قاله وطلبه من الرسول أمره تكريفاً غاية القبح  
 ونهاية الفحش (الحادى عشر) كأنه تعالى يقول كانت الثقة جائزة عند الخوف أما الآن ما قويت  
 قلبك بقولنا انا أعطيناك الكوثر وبقولنا ان شئتكم هو لا يتروكته لئلا يسم ولا تلتفت اليهم وقل يا أيها  
 الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثاني عشر) ان خطاب الله تعالى مع العبد من غير واسطة يوجب التعظيم  
 الا ترى انه تعالى ذكر من أقسام اهانته الكفار انه تعالى لا يكلمهم فلو قال يا أيها الكافرون لكان ذلك  
 من حيث انه خطاب مشافهة يوجب التعظيم ومن حيث انه وصف لهم بالكفر يوجب الايذاء فيجب الايذاء  
 بالاكرام أما لما قال قل يا أيها الكافرون في تذيير جمع تشرىف الخطابية إلى محمد صلى الله عليه وسلم وترجع  
 الالهانة المحاصلة لهم بسبب وصفهم بالكفر إلى الكفار فيحصل فيه تعظيم الاولياء واهانة الاعداء وذلك  
 هو النهاية في الحسن (الثالث عشر) ان محمداً عليه السلام كان منهم وكان في غاية الشفقة عليهم والرفقة  
 بهم وكانوا يعلمون منه انه شديد الاحتراز عن الكذب والاب الذى يكون في غاية الشفقة بولده ويصكون  
 في نهاية الصدق والبعد عن الكذب ثم انه يصف ولده بعيب عظيم فالولد ان كان عاقلاً يعلم انه ما وصفه بذلك  
 مع غاية شفقتة عليه الا صدق في ذلك ولانه بلغ مبلغاً لا يقدر على اخفائه فقال تعالى قل يا محمد لهم يا أيها  
 الكافرون ليعلموا انك ما وصفتهم بذلك مع غاية شفقتك عليهم وغاية احترازك عن الكذب فهم موصوفون  
 بهذه الصفة القبيحة فربما يصبر ذلك داعيهم إلى البراءة من هذه الصفة والاحتراز عنها (الرابع  
 عشر) ان الايذاء والايحاش من ذوى القربى أشد وأصعب من الغير فانت من قبيلتهم ونشأت فيهم بين  
 أظهرهم فقل لهم يا أيها الكافرون فلهذا يصعب ذلك الكلام عليهم فيصبر ذلك داعيهم إلى الحث والنظر  
 والبراءة عن الكفر (الخامس عشر) كأنه تعالى يقول السننانيا في سورة والعصر ان الانسان لني  
 خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وفي سورة الكوثر انا أعطيناك

الكوثر وأثبت بالايان والاعمال الصالحات بمقتضى قولنا فدل ربك وانحر بقى عليك التواصي بالحق  
والتواصي بالصبر وذلك هو ان نجمعهم بلسانك وبرهانك عن عبادة غير الله فقل يا ايها الكافرون لا أعبد  
ما تعبدون ( السادس عشر ) كأنه تعالى يقول يا محمد انبت اني لما حوت الوحي عليك مدة قليلة قال  
الكافرون انه وده وبه وقلاه فشق عليك ذلك غاية المشقة حتى أنزلت عليك السورة وأقسمت بالضحى  
والليل اذا جئى انه ما ودعك ربك وما قلى فلما لم تستحز أن أنزلت نهارا ولم يطب قلبك حتى ناديت في العالم بأنه  
ما ودعك ربك وما قلى افسهت حيز أن تتركى شهرا وتشتغل به بعبادة آلهتهم فلما ناديت بنفى تلك التهمة فتنادت  
أيضا في العالم بنفى هذه التهمة وقل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ( السابع عشر ) لما سألو امه ان بعد  
آلهتهم سنة ويصدوا آله سنة فهو عليه السلام سكت ولم يقل شيئا لانه جوزى قلبه أن يكون الذى قالوه  
حقا فانه كان قاطعا بقساد ما قالوه لكنه عليه السلام وقف في انه بماذا يجيبهم بأن يقيم الدلائل العقلية  
على امتناع ذلك أو بان يجرهم بالسيف أو بأن ينزل الله عليهم عذابا فاعتنم الكفار ذلك السكوت وقالوا  
ان محمد امال الى دينا فكانه تعالى قال يا محمد ان وقتك عن الجواب في نفس الامر حتى ولكنه أنه ما باطلا  
وتدارك ازالة ذلك الباطل وصرح بما هو الحق وقل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ( الثامن عشر )  
انه عليه السلام لما قال له ربه ليله المراجيح ان على استولى عليه هيبه الحضرة الالهية فقال لا أحصى شياء  
عليك فوقع ذلك السكوت منه في غاية الحسن فكانه قيل له ان سكت عن الثناء رجا به هيبه الحضرة فاطلق  
لسانك في مذمة الاعداء وقل يا ايها الكافرون حتى يكون سكوتك لله وكلامك لله وفيه تقرير آخر وهو  
ان هيبه الحضرة سلبت عنك قدرة القول فقل ههنا حتى ان هيبه قولك تسلب قدرة القول عن هؤلاء الكفار  
( التاسع عشر ) لو قال له لا تعبد ما يعبدون لم يلزم منه أن يقول بلسانه لا أعبد ما تعبدون أما لما أمره بأن  
يقول بلسانه لا أعبد ما يعبدون يلزمه أن لا يعبد ما يعبدون اذ لو فعل ذلك لصار كلامه كذبا ثبت انه لما قال  
له قل لا أعبد ما يعبدون فلهزمه أن يكون منكرا للذات بقلبه ولسانه وجوارحه و لو قال له لا تعبد ما يعبدون  
لزمه تركه أما لا يلزمه اظهار انكاره باللسان ومن المعلوم ان غاية الانكار انما يتحصل اذا تركه في نفسه وانكره  
بلسانه فتعوله قل بمقتضى المبالغة في الانكار فلهذا قال قل لا أعبد ما تعبدون ( العشرون ) ذكر التوحيد  
ونفى الالهة الا دجنة للعارفين و نار لا للمشركين فاجعل لفظك جنسة للعوحيد و نار اعلى المشركين وقل يا ايها  
الكافرون لا أعبد ما تعبدون ( الحادى والعشرون ) ان الكفار لما طوا فعبدهم الهة سنة وقعد آلهتها  
سنة سكت محمد فقال ان شافتهم بالرد تأذوا وحملت الضررة عن الاسلام في قلوبهم فكانه تعالى قال له يا محمد  
لم سكت عن الرد اما الطمع فيما يعبدونك من قبول دينك فلا حاجة بك في هذا المعنى اليهم فانما اعطيتنا  
الكوثر واما الخوف منهم فقد ازلنا عنك الخوف بقولنا ان شانك هو الابرة فلا تلقت اليهم ولا تسال  
بكلامهم وقل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ( الثاني والعشرون ) أنبت يا محمد انى قدمت حقل  
على حق نفسى فقلت لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فقدت أهل الكتاب في الكفر على  
المشركين لان طعن أهل الكتاب فيك وطعن المشركين في فقدت حقل على حق نفسى وقدت أهل الكتاب  
في الذم على المشركين و أنت أيضا هكذا كنت تدعل فانهم لما كتموا سنك قلت اللهم اهد قومي ولما شاولك  
يوم الخندق عن الصلاة قلت اللهم املأ بطونهم نارافهنا أيضا قدم حتى على حق نفسك وسواك كنت خائفا  
منهم أولست خائفا منهم فأظهور انكار قلوبهم وقل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ( الثالث والعشرون )  
كانه تعالى يقول قصة امرأة زيد واقعة حقيرة بالنسبة الى هذه الواقعة ثم انى هنالك مارضت منك  
أن تضمر في قلبك شيئا ولا تظهره بلسانك بل قلت لك على سبيل العتاب وتحقق في نفسك ما الله عبده ويخفى  
الناس و الله أحن أن تخشاه فاذا كنت لم أرض منك في تلك الواقعة الحقيرة الا بالاظهار وتزك المبالغة  
بأقوال الناس فكيف أرضى منك في هذه الدثلة وهي أعظم المسائل خطرا بالسكوت قل بصرح لسانك  
يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ( الرابع والعشرون ) يا محمد است قلت لك ولو شئنا لبصنا في كل قرية تديرا

ثم في مع هذه القدرة ورايت جانبك وطيمت قلبك وناديت في العالمين بأني لا اجعل الرسالة ثم ستركة بينه  
 وبين غيره بل الرسالة لا غيره حيث قلت ولكن رسول الله وخاتم النبيين فانت مع ملكك بأنه يستحيل عقلا  
 أن يشاركني غيري في العبودية أو أن تنادي في العالمين بنبي هذه الشركة فقل يا أيها الكافرون لا أعبد  
 ما تعبدون (الخامس والعشرون) كأنه تعالى يقول القوم جاؤوك وأطمعوك في متابعتهم للذم وتابعك  
 لديهم فسكت عن الانكار والرد السأنا جعلت البيعة معك بيعة معي حيث قلت ان الذين يبايعونك إنما  
 يبايعون الله وجعلت متابعتك متابعتي حيث قلت قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ثم اني  
 ناديت في العالمين وقلت ان الله بري من المشركين ورسوله فمرح أنت أيضا بذلك وقل يا أيها  
 الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السادس والعشرون) كأنه تعالى يقول الست أرفأ بك من الوالد وله ثم  
 العرى والجوع مع الوالد أحسن من الشبع مع الاجانب كيف والجوع لهم لان اصنامهم جماعة عن الحياة  
 عارية عن الصفات وهم جائفون عن العلم عارون عن التقوى فقد جرت بيني ألم أجعلك تيمنا وضالوا عما تلا  
 ألم نمرح لك صدرك ألم أعطك بالصدق خزينة والظاروق هبة وبعثنا معونة وبعلي علما ألم أكنف  
 اصحاب الفيل حين حاولوا تخريب بلدك ألم أكنف اسلافك رحلة الشتاء والصيف ألم أعطك الكوكب  
 ألم اشحن ان خصمك ابرأ لم يقل يدك في هذه الاصنام بعد تخزيها لم تعبد ما لا يسمع ولا يصر ولا ينفق عنك  
 شيئا فمرح بالعبادة عنها وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السابع والعشرون) كأنه تعالى يقول  
 يا محمد الست قد أنزلت عليك فاذا كره الله كدركم آباءكم وأشد ذكرا ثم ان واحد الواسع الى الدين غضبت  
 ولا ظهرت الانكار ولبالتف فيه حتى قلت ولدت من نسكاح ولم أولد من سفاح فاذا لم تنسك عند التشريك  
 في الولادة فكيف سككت عند التثريك في العبادة بل أظهر الانكار وبالغ في التصريح به وقل يا أيها  
 الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثامن والعشرون) كأنه تعالى يقول يا محمد الست قد أنزلت عليك لئن  
 يخلق كن لا يخلق أفلا تدكرون فخكمت بأن من سوى بين الاله الخالق وبين الوثن الجساد في العبودية  
 لا يكون عاقلا بل يكون بمنون انما في اقسامه وقاتن والقلم وما يسطرون ما أنت بعسمة ريك بمنون  
 والكفار يقولون انك بمنون فمرح ردمه قاتلهم فانما تصفيرا في عن عيب الشرك وبراءتك عن عيب  
 الجنون وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (التاسع والعشرون) ان هؤلاء الكفار هو الهة  
 الاوثان آلهة والمشاركة في الامم لا توجب المشاركة في المعنى الا ترى ان الرجل والمرأة يشتركان في الانسانية  
 حقيقة ثم القيمة كما يحاط الزوج لانه أعلم وأقدر ثم كان أعلم وأقدر كان له كل الحق في القيمة فن لا قدرة  
 له ولا علم البتة كيف يكون له حق في القيومية بل ههنا شئ آخر وهو ان امرأة لو ادعاهما رجلان فاصطفا  
 عليهما لا يجوز ولو أقام كل واحد منهما ينة على انها زوجته لم يقض لواحد منهما والجارية بين اثنين لا تجل  
 لواحد منهما فاذا لم يجز حصول زوجة زوجين ولا أمة بين مولدين في حل الوطء فكيف بهقل عابد واحد بين  
 معبودين بل من جوز أن يعطى الزوجان على أن تجل الزوجة لاحدهما شهران الثاني شهرها آخر كان كافرا  
 من جوز الصلح بين الاله والصنم الا يكون كافرا فكانه تعالى يقول لرسوله ان هذه المقالة في غاية القبح فمرح  
 بالانكار وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثلاثون) كأنه تعالى يقول انبئت اني لما خبرت نسوتك  
 حين أنزلت عليك قل لا زواجك ان كنتين تردن الحياة الدنيا وزينتها الى قوله اجرا عظيما ثم خست من عائشة  
 أن تختار الدنيا فقلت لها لا تتولى شيئا حتى تستأمرى أبو يوك فقلت أفى هذا أستأمر أبو يوك بل اختار الله  
 ورسوله والدار الآخرة فناقصة العقل ما توفقت فيما يخالف رضاي أتتوقف فيما يخالف رضاي  
 وأمرى مع ابي جبار السهوات والارض قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الحادي والثلاثون)  
 كأنه تعالى يقول يا محمد الست أنت الذي قلت من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقنن وواقف التهم  
 وحسنى ان بهض المشايخ قال لم يده الذي يزيد أن يفارقه لا تخاطم السلطان قال ولم قال لانه يوقع الناس  
 في أحد الخيابين اما ان يعتقدوا ان السلطان متدين لانه يخاطم العلم الزاهد أو يعتقدوا انك فاسق مثلا

وكلاهما خطأ فإذا ثبت انه تعيب البراءة من موافق التهم فسكوتك يا محمد عن هذا الكلام يجر اليك التهمة  
الرضا بذلك لاسيما وقد سبق ان الشيطان التي فيما بين قراءتك تلك الغرائب العلى منها الشفاعة ترتجى فازل  
عن نفسك هذه التهمة وتل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثاني والثلاثون) الحقوق في الشاهد نوان  
حق من أنت تفت يده وهو مولك وحق من هو تحت يدك وهو ولدك ثم أيجنا على ان خدمة المولى مقدمة  
على تربية الولد فاذا كان حق المولى الجاهزى مقدما فبأن يكون حق المولى المحقق مقدما كان أولى ثم روى  
ان عليا عليه السلام استأذن الرسول صلى الله عليه وسلم في التزوج بابنة أبي جهل فضبر وقال لا آذن لا آذن  
لا آذن ان فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها ويسرني ما يسرها والله لا يجمع بين بنت عدو الله وبنت  
حبيب الله فكانت تعالي يقول صرحت هناك بالرد وكثر ربه على سبيل المبالغة رعاية لخلق الولد فهنا  
أولى أن تصرح بالرد وتكرره رعاية لخلق المولى فضل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أجمع في القلب  
بين طاعة الحبيب وطاعة العدو (الثالث والثلاثون) يا محمد الست قلت اعمروا بيت قصرنا في الجنة فقلت  
لمن فضل لغتي من قريش فقلت من هوة فقالوا عمر نخشيت غيرك فلم أدخلها حتى قال عمر وأغار عليك يا رسول  
الله فكانه تعالى قال خشيت غيرة عمر فدخلت قصره أما تخشى غيري في أن تدخل قلبك طاعة غيري  
ثم هناك أظهرت الامتناع فهنا أيضا أظهر الامتناع وقل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الرابع  
والثلاثون) أتري ان تعمي عليك دون نعمة الوالدة الم اربك ألم أخلقك ألم ارزقك ألم أعطك الحياة والقدرة  
والعقل والهداية والتوفيق ثم حين كنت طفلا عديم العقل وعرفت تربية الام فلأأخذ ذلك امرأه أجل  
وأحسن واكرم من امك لا تظهر النفرة وليكت ولو أعطتك الثدي لاسدودت فك تقول لا أريد غير الام  
لانها أول من نعم علي فمهما أولى أن تظهر النفرة فتقول لا أعبد سوى ربي لانه أول من نعم علي فقل يا ايها  
الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الخامس والثلاثون) نعمة الاطعام ودون نعمة العقل والنبوة ثم قد عرفت  
ان الشاة والكلب لا يسيان نعمة الاطعام ولا يعلن الى غير من أطعمهما فكيف يليق بالعاقل أن ينسى  
نعمة الايجاد والاحسان فكيف حق أفضل الخلق قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السادس  
والثلاثون) مذهب الشافعية انه يثبت حق الفرقة بواسطة الاعصار بالنفقة فاذا لم يتجدد من الانصار  
تربية حصلت لك حق الفرقة لو كنت متصلا به لم تعبد ما لا يسبح ولا يصير ولا يفي عنك شيئا فنبذة تدير ان كنت  
متصلا به كان يجب أن تتفصل عنها وترتكها فكيف وما كنت متصلا به ايليق بك أن تقرب الاتصال بها  
قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السابع والثلاثون) هؤلاء الكفار لفرط حماقتهم ظنوا  
أن الكثرة في الالهية كالكثرة في المال يزيد به الغنى وليس الامر كذلك بل هو كالكثرة في العيال  
تزيد به الحاجة فقل يا محمد لله واحد أقوم له في الليل وأصوم له في النهار ثم بعد لم اتفرغ من قضاء حق ذرة  
من ذرات نعمه فكيف التزم عبادة آلهة كثيرة قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثامن  
والثلاثون) ان مريم عليها السلام لما تمثل لها جبريل عليه السلام قالت اني أعوذ بالرحمن منك ان كنت  
تقيفا فاستعذت أن تمسك الي جبريل دون الله أتستبجيز مع كمال رجوليتك أن تميل الى الاصنام قل يا ايها  
الكافرون لا أعبد ما تعبدون (التاسع والثلاثون) مذهب أبي حنيفة انه لا يثبت حق الفرقة بالعجز  
عن النفقة ولا بالعبث الطارئة يقول لانه كان قريبا لا يحسن الاعراض عنه مع انه تعيب فطلق سبحانه يقول  
كنت قريبا ولا تعيب فكيف يجوز الاعراض عن قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الاربعون)  
هؤلاء الكفار كانوا معترفين بأن الله خالقهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال  
في موضع آخر روي ماذا خلقوا من الارض فكانت تعالي يقول هذه الشركه اما ان تكون مزارعة وذلك  
باطل لان البذر مني والترية والسقي مني والحفظ مني فأى شيء للصنم أو شركه الوجود وذلك أيضا باطل  
أتري ان الصنم أكثر شهرة وظهر وراعى أو شركه الابدان وذلك أيضا باطل لان ذلك يستدعي الجنسية  
أو شركه العنان وذلك أيضا باطل لانه لا بد منه من نصاب فان نصاب الاصنام أو يقول ليس هذا من باب الشركه

لكن الصم يأخذ بالتقلب نصيبا من الملك فكان الرّب يقول ما أشد جهلكم ان هذا الضم اكره من  
 الذباية ان الذين تدعون من دون الله لن يحيطوا ذبايانا فخلق البذر ثم القمه في الارض فالتريسة والسقي  
 والحفظ متى ثم ان من هو اعجز من الذباية يأخذ بالتقهر والتقلب نصيبا في ما هذا يقول يلقي بالعتقلا قل  
 يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الحامدي والاربعون) انه لا ذرة في عالم المحمدات الا وهي تدعو  
 العقول الى معرفة الذات والصفات وأما الدعاة الى معرفة أحكام الله فهم الانبياء عليهم السلام ولما كان كل  
 نبي وبعوضة داعيا الى معرفة الذات والصفات قال ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة تخافوها  
 وذلك لان هذه البعوضة بحسب حدوث ذاتها وصفاتها تدعو الى قدرة الله وبحسب تركيبتها العجيب  
 تدعو الى علم الله وبحسب تخصيص ذاتها وصفاتها بقدر معين تدعو الى ارادة الله فكانه تعالى يقول مثل  
 هذا الشيء كيف يستحي منه روي ان عمر رضي الله عنه كان في أيام خلافته دخل السوق فاشترى كرشا رحله  
 نفسه فراه على من بعد فنسب على عن الطريق فاستقبله عمر وقال لم تشكبت عن الطريق فقال على حتى  
 لا تستحي فقال وكيف استحي من حل ما هو غذائي فكانه تعالى يقول اذا كان عمر لا يستحي من الكرش  
 الذي هو غذاءه في الدنيا فكيف استحي عن ذكر البعوض الذي يعطيك غذاه دينك ثم كانه تعالى يقول  
 يا محمد ان غرولما ادعى الربوبية صحاح عليه البعوض بالانكار فهو لاء الكفار لادعوك الى الشرك  
 أفلا تصبح عليهم أفلا تصرح بالذم عليهم قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون وان فرعون لما ادعى الالهية  
 فغيريل ملاه من الطين فان كنت ضعيفا فست أضعف من بعوضة عمر وذوان كنت قويا فالتفت أقوى من  
 جبريل فانهظر الانكار عليهم وقل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثاني والاربعون) كانه تعالى  
 يقول يا محمد قل بل انك لا أعبد ما تعبدون واتركه قرضاعلى فاني أقضك هذا القرض على أحسن الوجوه  
 الا ترى ان النصراني اذا قال شهد ان محمدا رسول الله فأقول أنا لا انا انا كتنى بهذا امام تصرح بالبراهة عن  
 النصرانية فلما اوجب على كل مكلف أن يتبرأ بصرح لسانه عن كل دين يخالف دينك فانت أيضا اوجب  
 على نفسك أن تصرح برذ كل معبود غيري فقل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثالث والاربعون)  
 ان موسى عليه السلام كان في طبعه الخشونة فلما أرسل الى فرعون قسيلة فقولا له قولا لنا وما محمد عليه  
 السلام فلما أرسل الى الخلق أمر باظهار الخشونة تنسيها على الله في غاية الرحمة فقيل له قل يا ايها الكافرون  
 لا أعبد ما تعبدون \* اما قوله تعالى قل يا ايها الكافرون فبفسه مسائل (المسئلة الاولى) يا ايها قد تقدم القول  
 فيها في مواضع والذي يزيد ههنا انه روي عن علي عليه السلام انه قال ينداء النفس وأى نداء القلب وهانذا  
 الروح وقيل ينداء الغائب وأى للعاضره والالتبيه كأنه يقول ادعوك ثلاثا ولا تجيبني مرة ما هذا  
 الالجلهات الخفي ومنهم من قال انه تعالى جمع بين بالذي هو للبعد وأى الذي هو القريب كانه تعالى يقول  
 معا ملكت مهي وفرارك عنى يوجب البعد البعيد لكن احسانى اليك ووصول نسعتى اليك يوجب القرب  
 القريب ويخفى اقرب اليه من حبل الورد يدوا عما تقدم بالذي يوجب البعد على أى الذي يوجب القرب كانه  
 يقول القريب منك والتوقى متى ثم ذكرها بعيد ذلك لانها يوجب البعد الذى هو كايوت وأى يوجب  
 القرب الذى هو كالحياة فلما حصل له خالة متوسطة بين الحياة والموت وتلك الحالة هي النوم والنائم  
 لا بد وان فيه وهما كلمة تنبيه فلهاذا السبب ختمت حروف النداء بهذا الحرف (المسئلة الثانية) روي  
 في سبب نزول هذه السورة ان الواهدين المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبيد المطلب وأمة بن خلف  
 قالوا الرسول الله تعالى حتى نعبد الملك مدة وتعبد آلهتنا مدة فيحصل الصلح بيننا وبينك وتزول العداوة من  
 بيننا فان كان أمرك رشيدا أخذنا منه حقا وان كان أمرنا رشيدا أخذت منه حقا فنزلت هذه السورة  
 ونزل أيضا قوله تعالى قل افقر الله تأمروني أعبد ايها الجاهلون فتارة وصفهم بالجهل وتارة بالكفر واعلم  
 ان الجهل كالشجرة والكفر كالتمر فلما نزلت السورة رقرها على رؤسهم شجره وأيديهم وهما نسوا الاثم  
 (السؤال الاول) لم ذكرهم في هذه السورة بالكافرين وفي الاخرى بالجاهلين (الجواب) لان هذه

السورة بتسامها نازلة فهم فلا بد وأن تكون المبالغة هنا أشد وليس في الدين لفظ أشنع ولا أبشع من لفظ الكافر وذلك لأنه صفة ذم عند جميع الخلق سواء كان مطلقاً أو مقيداً أما لفظ الجول فإنه عند التسديد قد لا يذم كقوله عليه السلام في علم الأنساب علم لا ينفع وجوه لا يضر (السؤال الثاني) لم قال تعالى في سورة لم تحترم يا أيها الذين كفروا ولم يذكروا ولم يهنا ذكر قل وذكره باسم الفاعل (والجواب) الآية المذكورة في سورة لم تحترم إنما يقال لهم يوم القيامة وتمهلاً ليكون الرسول رسولا إليهم فأزال الواسطة وفي ذلك الوقت يكونون مطيعين لا كافرين فلذلك ذكره بلفظ الماضي وأما ههنا فهم كانوا موصوفين بالكفر وكان الرسول رسولا إليهم فلا جرم قال قل يا أيها الكافرون (السؤال الثالث) قوله ههنا قل يا أيها الكافرون خطاب مع الكل أو مع اليهض (الجواب) لا يجوز أن يكون قوله لا أعبد ما تعبدون خطاباً مع الكل لأن في الكفار من يعبد الله كاليهود والنصارى فلا يجوز أن يقول 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 فاذن وجب أن يقال إن قوله يا أيها الكافرون خطاب مشافهة مع أقوام مخصوصين وهم الذين قالوا له تعبد الهك سنة وتعد الهتنا سنة والحاصل أن الوجه الخطاب على العموم دخل التخصيص ولو جاهدنا على أنه خطاب مشافهة لم يزل من ذلك فكان حل الآية على هذا الحمل أولى أما قوله تعالى (لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد) ففقه مسائل (المسئلة الأولى) في هذه الآية قولان (أحدهما) أنه لا تكرار فيها (والثاني) أن فيها تكراراً أما الأول فتقريره من وجوه (أحدها) أن الأول للمستقبل والثاني للحال والدليل على أن الأول للمستقبل أن لا يندخل الاعلى مضارع في معنى الاستقبال الآتى أن إن تأكيد فيما يشبهه لا وقال الخليل في إن أصله لأن إذا ثبت هذا فقوله لا أعبد ما تعبدون أى لا أفضل في المستقبل ما تطلبونه من عبادته أهتكم ولا أنتم فاعلون في المستقبل ما أطلبه منكم من عبادة الهى ثم قال ولا أنا عابد ما عبدتم أى ولست في الحال بعابد معبودكم ولا أنتم في الحال بعابدون لمعبودى (الوجه الثاني) أن تغليب الأمر ففضل الأول للحال والثاني للاستقبال والدليل على أن قوله ولا أنا عابد ما عبدتم للاستقبال أنه رفع لفهوم قولنا أنا عابد ما عبدتم ولا شك أن هذا للاستقبال بدليل أنه لو قال أنا عابد ما عبدتم ففهم منه الاستقبال (الوجه الثالث) قال بعضهم كل واحد منهم يصلح للحال والاستقبال ولكن تخص أحدهما بالحال والثاني بالاستقبال فدعا للتعكرار فإن قلنا أنه أخبر عن الحال ثم عن الاستقبال فهو الترتيب وإن قلنا أخبر أولاً عن الاستقبال فلأنه هو الذى دعوه إليه فهو الأهم فبدأ به فإن قيل ما قادمة الأخبار عن الحال وكان معلوماً أنه ما كان يعبد الصم وأما الكفار فكانوا يعبدون الله في بعض الأحوال فلنا أما الحكاية عن نفسه فثلاثية وهم الجاهل أنه يعبد هاسراً خوفاً منها أو طمعاً اليها وأما نفسه عبادتهم فلأن فعل الكافر ليس بعبادة أصلاً (الوجه الرابع) وهو اختيار أبى مسلم أن المقصود من الآيتين المعبود وما يعنى الذى فكأنه قال لا أعبد الأصنام ولا تعبدون الله وأما فى الأخيرين فجامع الفعل فى تأويل المصدر أى لا أعبد عبادتكم المبنية على الشرك وترك النظر ولا أنتم تعبدون عبادتى المبنية على اليقين فان زعمتم أنكم تعبدون الهى كان ذلك باطلاً لأن العبادة فعل مأثور به وما تفعلونه أنتم فهو منسب عنه وغيره مأثور به (الوجه الخامس) أن تحمل الأولى على نفي الاعتبار الذى ذكره والثانية على النفي العام التساؤل بل يوسع الجهات فكأنه أولاً قال لا أعبد ما تعبدون رياءً أن تعبدوا الله ولا أنتم تعبدون الله رياءً أن أعبد أصنامكم ثم قال ولا أنا عابد صمكم لفرس من الأغراض ومقصود من المقاصد البتة بوجه من الوجوه ولا أنتم عابدون ما أعبد بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات ومثاله من يدعوه غيره إلى الظلم لفرس التعميم فيقول لا أظلم لفرس التعميم بل لا أظلم أصلاً لهذا لفرس القرض ولا لسائر الأغراض (القول الثاني) وهو أن تسأل حصول التكرار وعلى هذا القول العذر عنه من ثلاثة أوجه (الأول) أن التكرير بقيد التوكيد وكلما كانت الحاجة إلى التأكيد أشد كان التكرير أحسن ولا موضع أحوج إلى التأكيد من هذا الموضع لأن

أو تلك الكفار رجعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى مراراً وكتب رسول الله من  
الجواب فوقع في قلوبهم أنه عليه السلام قد مال إلى دينهم بعض الميل فلا يجرم دعوت الحاجة إلى التأسيد  
والتكرير في هذا النبي والباطل (الوجه الثاني) أنه كان القرآن ينزل شيئاً بعد شيء وآية بعد آية جواباً  
وعبائاً لأن فالتكرير كون قالوا استعمل بعض آلهتنا حتى نؤمن بالله أن نزل الله أولاً ناعبد ما عبدتم ولا نؤمن  
عابدون ما عبدتم ما عبدتم قالوا بعد مدة تعبد آلهتنا شهرًا وتعبد الهك شهرًا فأنزل الله أولاً ناعبد ما عبدتم ولا نؤمن  
عابدون ما عبدوا ولما كان هذا الذي ذكرناه محتملاً يمكن التكرار على هذا الوجه مضمرة البنية (الوجه  
الثالث) إن الكفار ذكروا تلك الكلمة مرتين تعبد آلهتنا شهرًا وتعبد الهك شهرًا وتعبد آلهتنا سنة وتعبد  
الهك سنة فإني الجواب على التكرير على وفق قولهم وهو ضرب من التمسك فان من كرر الكلمة الواحدة  
لفرض فاسد يجازي بدفع تلك الكلمة على سبيل التكرار استخفافاً به واستحقاقاً لقوله (المسئلة الثانية) في  
الآية سؤال وهو أن كلمة ما لا تتناول من يعلم فهب ان معبودهم كان كذلك فصح التعبير عنه بلفظ ما لكن  
معبود محمد عليه السلام هو العلم العاين فكيف قال ولا نؤمن عابدون ما عبدوا أجابوا عنه من وجوه (أحدها)  
ان المراد منه الصفة كأنه قال لا أعبد الباطل وأنتم لا تعبدون الحق (وثانيها) ان ما مصدرية في الجنتين كأنه  
قال لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في المستقبل ثم قال ثانياً لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في  
الحال (وثانيها) أن يكون ما بمعنى الذي وحيداً بصح الكلام (ورابعها) انه ما قال أولاً لا أعبد ما تعبدون  
حل الثاني عليه ليتساق الكلام كقوله وجزاً سنة ستة مثلاً (المسئلة الثالثة) استخ أهل الجبر بأنه  
تعالي أخبر عنهم مرتين بقوله ولا نؤمن عابدون ما عبدوا والخبر الصدق عن عدم الشيء يضاؤه وجود ذلك الشيء  
فالتكليف بتحصيل العبادة مع وجود الخبر الصدق بعدم العبادة تكليف بالجمع بين الضدين واعلم انه ينق  
في الآيات سؤالات (السؤال الأول) السر ان ذكر الوجه الذي لاجله تقع عبادة غيره كان أولى من  
هذا التكرير (الجواب) بل قد يكون اتناً كبد والتكرير أولى من ذكر الحجة اما لان الخطاب يلبد  
يتفق بالمبالغة والتكرير ولا ينفق بكرا حجة ولا لاجل ان يحمل النزاع يكون في غاية الظهور فالمنظر في  
مسئلة الجبر والقدرة حسنة اما القائل بالصحة فهو اما مجنون يجب شدة أو عاقل معاند فيجب قتله وان لم يقدر  
على قتله فيجب شتمه والمبالغة في الانتكار عليه كافي هذه الآية (السؤال الثاني) ان اول السورة استعمل على  
التشديد وهو النداء بالكفر والتكرير وانما هي اللطف والتساهل وهو قوله لكم دينكم ولي دين فكيف  
وجه الجمع بين الامرين (الجواب) كأنه يقول اني قد بالغت في تحذيركم عن هذا الامر القبيح وما قصرت  
فيه فان لم تقبلوا قولي فأتكروني سواء بسواء (السؤال الثالث) لما كان التكرير لاجل التأكيد  
والمبالغة فكان ينبغي أن يقول لن أعبد ما تعبدون لان هذا البلغ الاتري ان اصحاب الكهف لما بالغوا قالوا  
لن ندعوا من دونه الهما (الجواب) المبالغة انما يحتاج اليها في موضع التهمة وقد عمل كل أحد من محمد عليه  
السلام انه ما كان يعبد الصنم قبل النسخ فكيف يصده بعد ظهور الشرع بخلاف اصحاب الكهف  
فانه وجد منهم ذلك فيما قبل تناوله تعالي (لكم دينكم ولي دين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال  
ابن عباس لكم كفر بالله ولي التوحيد والاحلاص له فان قيل فهل يقال انه اذن لهسم في الكفر قلنا كلا  
فانه عليه السلام ما عت باللامع من الكفر فكيف بأذن فيه ولكن المقصود منه أحد أمور (أحدها)  
ان المقصود منه التهديد كقوله اعلموا ما شئتم (وثانيها) كأنه يقول اني نبي مبعوث اليكم لادعواكم الى الحق  
والجادة فاذا لم تقبلوا مني ولم تبعوني فأتكروني ولا تدعوني الى الشرك (وثالثها) لكم دينكم فكرونا  
عليه ان كان الهلاك خيراً لكم ولي ديني لاني لا ارفضه (القول الثاني) في تفسير الآية ان الدين هو الحساب  
أى لكم حسابكم ولي حسابي ولا يرجع الى الكل واحداً من عمل صاحبه أثر البنية (القول الثالث)  
أن يكون على تقدير حذف المضاف أى لكم جزاء ديني وحسابهم جزاء دينهم وبالاعتقاد  
كما حسبك جزاء دينك تعطيلاً وتوابعاً (القول الرابع) الدين العقوبة ولا تأخذكم بما رافقه في دين الله يعني





قوسين بصان الذي أمرى بعبد بل أزيد على هذا فأفضل فقرا أم لك على أغنيائهم ثم أمر الأغنياء بالضعفاء  
ليخذوها مما باعها فإذ اتقى الفقير من غير مطية أسوق الجنة إليه وأزلت الجنة للمتقين (الوجه الثالث)  
كانه سبحانه قال يا محمد ان الدنيا لا يصفو كدرها ولا يدوم معها ولا تعجزها فرحت بالكثر فصل مشقة  
سفاضة السفاها محبت قالوا اعبد ألهتنا حتى نعبد الهك فلما تبرأ عنهم وضاق قلبه من جهنم قال ابشر  
فقد جاء نصر الله فلما أسبى بشر قال الرحيل الرحيل أما علمت انه لا يتبع الكمال من الزوال فاستغفروا أيها  
الانسان لا تحزن من جوع الربيع فعقبه غنى الخريف ولا تفرح بدمى الخريف فعقبه وحشة الشتاء  
فكذمان تم آقباله لا يبقى له الا القبر ومنه

أذات أمر دناقصه \* توقع زوالا اذا قبلتم

الهي لم ملت كذلك قال حتى لاتضع قلبك على الدنيا بل تكون أبدا على جناح الارتحال والسفر (الوجه  
الرابع) لما قال في آخر السورة المتقدمة لكم دينكم ولي دين فكأنه قال الهى وما جزاى فقال نصر الله  
فيقول وما جزاى عى حين دعانى الى عبادة الاصنام فقال بت يد ابي لهب فان قيل فربد بالوعد قبل الوعيد  
فتناولوه (أحدها) لان رحمة سبقت غضبه (والثاني) ليكون الجنس متصلا بالجنس فانه قال ولي دين  
وهو النصر كقولهم يوم تبيض وجوه ونسود وجوه فأما الذين أسودت وجوههم (وثالثها) الوفاء بالوعد اعم  
في الكرم من الوفاء بالانتقام فتأمل في هذه الممانسات الحاصلة بين هذه السور ومع ان هذه السورة من أواخر  
ما نزل بالمدينة وتلك السورة من أوائل ما نزل بمكة ليعلم ان ترتيب هذه السور من الله وبأمره (الوجه  
الخامس) ان في السورة المتقدمة لم يذكر شيئا من اسماء الله بل قال ما أعبد بلفظها كما قال لا اذ كرام الله  
حتى لا يتخففوا فزيد عقوبتهم وفي هذه السورة ذكر أعظم اسمائه لانها منزلة على الاحباب ليكون نواهيهم  
بقراءته أعظم فكانه سبحانه قال لا تذكري مع الكافرين حتى لا يهينوه واذكر مع الالبياء حتى يكرموه  
(الوجه السادس) قال المحويون اذا منصوب بسبح والتقدير فسبح بحمده ربك اذا جاء نصر الله كأنه سبحانه  
يقول جعلت الوقت ظرفا لما تريد وهو النصر والفتح والظفر وملا ذلك الظرف من هذه الاشياء وبعمته  
الملك فلا ترد على فارغ ابل املاء من العبودية ليتحقق معنى تبادوا ويحياوا فكان حمد الله السلام قال  
بأى شيء املأ ظرف هديتك وأما فتر فيقول الله في المعنى ان لم تجد شيئا آخر فلا أقل من تحريك اللسان  
بالتسبيح والجد والاستغفار فلما قل حمد عليه السلام ذلك حصل معنى تبادوا والجرم حصلت المحبة فلهذا كان  
حمد حبيب الله (الوجه السابع) كأنه تعالى يقول اذا جاء النصر والفتح ودخول الناصر في دينك فاشتغل  
أنت ايضا بالتسبيح والجد والاستغفار فاني قلت لئن شكرتم لازيدنكم فيصير اشتغالك بهذه الطاعات سببا لمزيد  
دو جاتك في الدنيا والآخرة ولا تزال تكون في الترقى حتى يصير الوعد بقولي انا اعطيناك الكوثر (الوجه  
الثامن) ان الايمان انما يتبع بأمرين بالثني والاثبات وبالبراءة والولاية فالثني والبراءة قوله لا أعبد  
ما تعبدون والاثبات والولاية قوله اذا جاء نصر الله فهذه هي الوجوه الكلية المتعلقة بهذه السورة واعلم  
ان في الآية أسرار وانما يمكن بيانها في معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) ما الفرق بين  
النصر والفتح حتى عطف الفتح على النصر (الجواب) من وجوه (أحدها) النصر هو الولاية على تخصيص  
المطلوب والفتح هو تخصيص المطلوب الذي كان متعلقا وظاهر ان النصر كالسبب للفتح فلهذا بدأ بذكر  
النصر وعطف الفتح عليه (وثانيها) يحتمل أن يقال النصر كالدين والفتح الاقبال الديني الذي  
هو تمام النعمة وتظهر هذه الآية قوله اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي (وثالثها) النصر  
هو الظرف في الدنيا على المعنى والفتح بالجنة كما قال وفتحت أبوابها وأظهر الأقوال في النصر أنه القلبية على  
قريبى أو على جميع العرب (السؤال الثاني) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أبدا منصورا بالذلال  
والمهجرات فما المعنى من تخصيص لفظ النصر بفتح مكة (والجواب) من وجهين (أحدهما) المراد من هذا  
النصر هو النصر المواقف الطبع وانما جعل لفظ النصر المطلق دالا على هذا النصر المخصوص لان هذا

النصر اعظم موقفه من قلوب أهل الدنيا جعل ما تبلى كالمعدوم كما ان الثاب عند دخول الجنة يصور كما لم  
 يدق نعمة قط والى هذا المعنى الاشارة بقوله تعالى وزلزوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله  
 (وثانيهما) لعل المراد نصر الله في امور الدنيا الذي حكم به لانيبائه كقوله ان اجبل الله اذا جاء لا يؤخر  
 (السؤال الثالث) النصر لا يكون الا من الله قال تعالى وما النصر الا من عند الله فما الفائدة في هذا التوبيخ  
 وهو قوله نصر الله (الجواب) معناه نصر لا يدين الا بالله ولا يدين ان يفعله الا الله اولا يدين بالجملة  
 ويقال هذا صنعة زيد اذا كان زيد مشهورا بحكام الصنعة والمراد منه تعظيم حال تلك الصنعة فكذا  
 ههنا ونصر الله لانه اجابه لدعواتهم متى نصر الله فيقول هذا الذي سألتموه (السؤال الرابع) وصف  
 النصر بالجبي مجاز وحقيقته اذا وقع نصر الله فما الفائدة في ترك الحقيقة وذكر المجاز (الجواب) فيه  
 اشارات (احداها) ان الامور مر بوطلة بارها وان سبجانه فقد رطدوت كل حادث اسبابا معينة  
 واوقانا مقدرة يتصل فيها التقدم والتأخر والتغير والتبدل فاذا حضر ذلك الوقت وجاء ذلك الزمان حضر  
 معه ذلك الاثر واليه الاشارة بقوله وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم (وثانيها) ان  
 اللفظ دل على ان النصر كان كالمشتهى الى محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان ذلك النصر كان مستحقا بحكم  
 الوعد فالمتضى كان موجودا الا ان تخلف الاثر كان لفقدان الشرط فكان كالتقبل للعاق فان تده يوجب  
 الهوى الا ان العلاقة مانعة فالتقبل يكون كاشتاق الى الهوى فكذا هم النصر كان كاشتاق الى محمد  
 صلى الله عليه وسلم (وثالثها) ان عالم العدم عالم لانهاية وهو عالم الطلمات الا ان في قمرها ذبوع الجود  
 والرحمة وهو ذبوع جود الله وابعاده ثم انتعبت بحمار الجود والافوا واخذت في السلمان وسلاها  
 يقضى في كل حين وصولها الى موضع ومكان معين فيحار رحمة الله ونصرته كانت آخذة في السلمان من  
 الازل فكانه قبل بالمدح قرب وصولها اليك ومحبتها اليك فاذا جاءتك امواج هذا البحر فاشتمل بالتسليم  
 والعميد والاستغفار فهذه الثلاثة هي النسبة التي لا يمكن الخلاص من بحار الروية الا بها ولهذا السبب  
 لما ركب اولئك فوج بحر الغم والكبرياء استعان بقوله بسم الله مجراها ومرساها (السؤال الخامس)  
 لاشك ان الذين اعانوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على فتح مكة هم الصحابة من المهاجرين والانصار انه  
 سمي نصرته لرسول الله نصر الله فما السبب في ان صار الفعل الصادر عنهم مضافا الى الله (الجواب) هذا بحر  
 يتغير منه بحر سمر القضاة والفرد وذلك لان فعلهم فعل الله وتقر به ان افعلهم مسندة الى ما في قلوبهم من  
 الدواعي والصوارف وتلك الدواعي والصوارف امور حادثة فلا بد لها من محدث وليس هو العبد والالزم  
 التسلسل فلا بد وان يكون هو الله تعالى فيكون المبدأ الاول والمؤثر الابد هو الله تعالى ويكون المبدأ  
 الاقرب هو العبد في هذا الاعتبار صارت النصر المضافة الى الصحابة بعينها مضافة الى الله تعالى فان  
 قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم يكون فعل العبد مفرعا على فعل الله تعالى وهذا يخالف النص لانه قال  
 ان تنصروا الله ينصركم يجعل نصرته مقدما على نصرته (الجواب) انه لا امتناع في ان يصدر عن الحق  
 فعل فيصير ذلك سببا للصدور فعل عن الله تعالى فيقول الله تعالى اني فعلت فعل الله تعالى فان اسباب الحوادث  
 ومسبباتها تسلسل على ترتيب عجيب يعجز عن ادراك كيفته اكثر العقول البشرية (السؤال السادس)  
 كلمة اذا لمستقبل فلهذا لما ذكر وعدا مستقبلا بالنصر قال اذا جاء نصر الله فذكر انه باسم الله ولما ذكر  
 النصر الماضي حين قال ولئن جاء نصر من ربك ليقولن قد كره بلفظ الرب فما السبب في ذلك (الجواب) لانه  
 تعالى بعد وجود الفعل صار ربوا بوجه ما سكن بالمكن كان الها (السؤال السابع) انه تعالى قال  
 ان تنصروا الله ينصركم وان محمد عليه السلام نصر الله حين قال يا ايها الكافرون لا عبد ما تصدون فكان  
 واجبا بحكم هذا الوعد ان ينصره الله فلا جرم قال اذا جاء نصر الله فهل تقول بان هذا النصر كان واجبا  
 عليه (الجواب) ان ما ليس بواجب قد يصير واجبا بالوعد ولهذا قال وعد الكريم الامم من دين الغريم كيف  
 ويجب على الوالد نصرته ولده وعلى المولى نصرته عبده بل يجب النصر على الاجنبي اذا نعت بان كان واحدا

انما هو ان كان مشغولاً بصلاة نفسه ثم اجتمعت هذه الاسباب في حقه تعالى فوعد مع الكرم وهو ارف  
به يد من الوالد بولده والمولى بعبد وهو وولي بحسب الملك ومولى بحسب الساطنة وقيام للتدبير وواحد  
فرد لا ثاني له فوجب عليه وجوب الكرم نصرة عبده فلهذا قال اذا جاء نصر الله واما قوله تعالى (والفتح)  
فيه مسائل (المسئلة الاولى) نقل عن ابن عباس ان الفتح هو فتح مكة وهو الفتح الذي يقال له فتح الفتوح  
روى انه لما كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اغار بعض من كان في عهد قريش على  
خزاعة وكانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فغاصف ذلك القوم واخبر رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فغظم ذلك عليه ثم قال اما ان هذا العارض ليخبرني ان الظفر يحيى من الله ثم قال لا صحابه انظر واقت  
أبا سيار يحيى ويقتس ان يجتدد العهد فلم تمض ساعة ان جاء الرجل ملقاً بذلك فربح به الرسول ولا اكابر  
العصابة فانجا الى طائفة فزعمه ذلك ورجع الى مكة آيساً وتوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى السير  
لمكة ثم روى ان سارة مولاته بعض بني هاشم امت المدينة فقال عليه السلام لها اجئت مسئلة قالت لا لكن  
كنت المولى وبى حاجة فحث عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتبوا عليه السلام لها اجئت مسئلة قالت لا لكن  
بعثتة فانهم واستحماها كتابا الى مكة فنهته اعلموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فخذوا حذرهم فخرجت سارة ونزل  
ببريل بالتمير فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا عليه السلام وعماروا في جماعة وامرهم ان يأخذوا  
الكتاب والا فاضربوا عنقه فاما اذ ركروها فحدث وحادث فسل على عليه السلام سيفه وقال والله ما كذبنا  
فأخرجته من عقصة شعرها واستحضرت النبي حاطباً وقال ما حالك عليه فقال والله ما كفرت منذ اسلمت  
ولا احد منهم منذ فارقتم الكعبة كنت غريفا في قريش وكل من هلك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يجمعون  
اها ايسم غشيت على اهل نأردت ان اتخذ عندهم بيدي فقال عمر دعني اضرب عنق هذا المتناق فقال  
وما يدريك يا عمر اهل الله قد اطاع على اهل بدر فقال اعلموا ما شئتم فقد غنرت لكم ففاضت عينها عمر ثم خرج  
رسول الله الى ان نزل بجز الظهران وقدم العباس وابوسفيان اليه فاستأذنا فاذن له امره خاصة فقال ابو سفیان  
اما ان تاذن لي والا اذهب بولدي الى المفازة فبعوت جوعا وعطشا ففرق قلبه فاذن له وقال له الميان ان تسلم  
وتوسد فقال اظن انه واحد ولو كان ههنا غير الله لنصرنا فقال الميان ان تعرف اني رسوله فقال اني  
شكافي ذلك فقال العباس اسلم قبل ان يقتلك عمر فقال وماذا اصنع يا اعزى فقال عمر لولا انك بين يدي  
رسول الله لنصرت عنك فقال يا محمد اليس الاول ان تترك هؤلاء الاواباش وتصلح قورك وعشيرتك فسكن  
مكة وعشيرتك واقاربك وتعرضهم للشن والقارة فقال عليه السلام هؤلاء نصروني واعانوني وذبو اعن حربي  
واهل مكة آخر جوني وظلوني فان هم اسروا قبس وصنيعهم وامر العباس بأن يذهب به ويوقفه على المرصاد  
لبائع العسكر فكانت التسمية تتر عليه فيقول من هذا فيقول العباس هو فلان من امراء الجند الى ان  
جاءت الكتبة الخضر التي لا يرى منها الا الحدق تسأل عنهم فقال العباس هذا رسول الله فقال اقدأ وبق ابن  
اخيك ملكا عظيما فقال العباس هو النبوة فقال هيها النبوة ثم تقدمم ودخل مكة وقال ان محمد اباي بكر  
لا يطيقه احد فصاحت هند قالت اقبلوا هذا المذموم واخذت بطيخة فصاح الرجل ودفعها عن نفسه ولما  
سمع ابو سفیان اذان النوم للغير وكانوا عشرة آلاف فرزع لذلك فزع اسديدا وسأل العباس فآخيره بأمر الصلاة  
ودخل رسول الله مكة على راحته وطيخة على قروبوس سرجه كالساجد فوضعوا وشكروا ثم انهم ابو سفیان  
الا مان فقال من دخل دار ابو سفیان فهو آمن فقال ومن تسع داري فقال ومن دخل المسجد فهو آمن  
فقال ومن يسع المسجد فقال من اتى سلاحة فهو آمن ومن أغلق بابا فهو آمن ثم وقف رسول الله صلى الله  
عليه وسلم على باب المسجد وقال لاله الا الله وسده مدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال  
يا اهل مكة ما تزونني فاعل بكم فقالوا شيراخ كريم وابن اخ كريم فقال اذهبوا انتم المطلقا فاعتقهم  
فلذلك سمي اهل مكة المطلقا ومن ذلك كان على عليه السلام يقول لها وية اني يستوي المولى والمعتق يعني  
اعتقناكم حين مكنتنا الله من رقابكم ولم يقل اذهبوا انتم مهنتون بل قال المطلقا لان الله استلججونا برذ

الى الرق والمطلقة يجوز ان تعاد الى ورق النكاح وكأوابعد على الكفر فكان يجوز ان يجوز ان يستباح ردهم  
مرة اخرى ولان الطلاق يخص النسيان وقد اتوا السلاح واخذوا المساكن كالنسيان ولان الحق يحل  
سبيله يذهب حيث شاء والمطلقة تجلس في البيت للعدة وهم امر وابالجلس بركة كالنسيان ثم ان القوم يابعدوا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام فصاروا يدخلون في دين الله افواجا روى انه عليه السلام صلى  
ثمان ركعات اربعة صلاة الصبح واربعة اخرى شكر الله نافلة فهذا هو قصة فتح مكة والمشهور عند  
المفسرين ان المراد من الفتح في هذه السورة هو فتح مكة ومما يدل على ان المراد بالفتح فتح مكة انه تعالى ذكره  
مقر ونا بال نصر وقد كان يجنبا النصر دون الفتح كبدرو الفتح دون النصر كاجلاء بنى النصر فانه فتح البلد لكن  
لم ياخذ القوم ما يوم فتح مكة اجتمع له الامران النصر والفتح وصارا الخلق له كالاراقم حتى اعتمهم (القول  
الثاني) ان المراد فتح خيبر وكان ذلك على يد علي عليه السلام والقصة مشهورة روى انه استسحب خالد  
ابن الوليد وكان يساميه في الشجاعة فلما نصب السلم قال لخالد انت قدم قال لا فلما تقدمت علي عليه السلام -أه  
كم صعدت فقال لا ادري لشدة الخوف وروى انه قال لعلي عليه السلام الانتصار عني فقال انت صرعتك  
فقال نعم انكن ذال قبل اسلامي ولعل عليا عليه السلام انما امتنع عن مصارعة بلقيع صيته في الاسلام انه  
رجل يتبع عنه على او كان على يقول صرعتك حين كنت كافرا أما الآن وانت مسلم فلا يحسن أن أصرعتك  
(القول الثالث) انه فتح الطائف وقصته طويلة (والقول الرابع) المراد النصر على الكفار وفتح بلاد الشرك  
على الاطلاق وهو قول أبي مسلم (والقول الخامس) أراد بالفتح ما فتح الله عليه من العلوم ومنه قوله وقل  
رب زدني علما لكن حصوله العلم لا يتوان ويكون مسبوقا بانسراح الصدر وصفاء القلب وذلك هو المراد من  
قوله اذا جاء نصر الله ويمكن أن يكون المراد بنصر الله اعانه على الطاعات والخيرات والفتح هو افتتاح عالم  
المسقولات والروحانيات (المسئلة الثانية) اذا حملنا الفتح على فتح مكة فلنناس في وقت نزول هذه السورة  
قولان (أحدهما) ان فتح مكة كان سنة ثمان ونزلت هذه السورة سنة عشر وروى انه عاش بعد نزول هذه  
السورة سبعين يوما ولذلك سميت سورة التوديع (والقول الثاني) ان هذه السورة نزلت قبل فتح مكة وهو  
وعند رسول الله أن ينصره على أهل مكة وأن يفهمها عليه وتظيره قوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن  
لرادك الى معاد وقوله اذا جاء نصر الله والفتح يقتضى الاستقبال اذ لا يقبل فيما وقع اذا جاء واذا وقع واذا صح  
هذا القول صارت هذه الآية من جملة المجهزات من حيث انه خبر وجد مجزبه بعد حين مطا بقاله والاخبار  
عن الغيب مجز فان قيل لم ذكر النصر مضافا الى الله تعالى وذكر الفتح بالالف واللام (الجواب) الف واللام  
للمعهود السابق فينصرف الى فتح مكة قوله تعالى (ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا) فيه  
مسائل (المسئلة الاولى) رأيت يحتمل أن يكون معناه ابصرت وأن يكون معناه علمت فان كان معناه  
ابصرت كان يدخلون في محل النصب على الحال والتقدير ورأيت الناس حال دخولهم في دين الله افواجا  
وان كان معناه علمت كان يدخلون في دين الله مفعولا ثانيا علمت والتقدير علمت الناس داخلين في دين الله  
(المسئلة الثانية) ظاهرا لفظ الناس للعدم فيقتضى أن يكون كل الناس كانوا قد دخلوا في الوجود مع ان  
الامر ما كان كذلك (الجواب) من وجهين (الأول) ان المقصود من الانسانية والعقل انما هو الدين والطاعة  
على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فمن أعرض عن الدين الحق وبقى على الكفر فكانه ليس  
بإنسان وهذا المعنى هو المراد من قوله أو أنك كالاتصام بل هم أضل وقال آمنوا كما آمن الناس وسئل  
الحسن بن علي عليه السلام من الناس فقال نحن الناس وأشاعتنا اشياء الناس وأعدونا للناس فقوله  
على عليه السلام بين عينيه وقال الله أعلم حيث يجعل رسالته فان قيل انهم اتعدوا في الاسلام بعد مدة  
طويلة وتصبير كثير فكيف استحقوا هذا المدح العظيم قلنا هذا فيه اشارة الى سعة رحمة الله فان العبد بعد  
ان اتى بالكفر والعصية طول عمره فاذا اتى باليمان في آخر عمره يقبل ايمانه ويمدحه هذا المدح العظيم  
ويرى ان الملائكة يقولون مثل هذا الانسان اتيت وان كنت قد اتيت ويرى انه عليه السلام قال لاقه

أفرح بتوبة أحدكم من الضال الواجد والنظمان الوارد والمعنى كان الرب تعالى يقول ويثمه سبعين سنة فان مات على كفره فلا بد وأن ابعثه الى النار فينشد يضيع احصاؤه اليه في سبعين سنة فنكفما كانت مدة الكفر والعصيان اكثر كانت التوبة عنها أشد قبولا (الوجه الثاني) في الجواب روى ان المراد بالناس أهل العين قال أبو هريرة لما نزلت هذه السورة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله كبير جاف نصر الله والفتح وجاء أهل العين قوم رقيقة قلوبهم الايمان بيمان والفقه بيمان والحكمة بيمانية وقال أجد نفس ربكم من قبل العين (المسئلة الثالثة) قال جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمين ان ايمان المظلم صحيح واحضوا بهذه الآية قالوا انه تعالى حكم بجملة ايمان أولئك الافواج وجعله من أعظم المنن على محمد ولو لم يكن ايمانهم صحيحا لما ذكر في هذا المعرض ثم اننا لم قطعاً أنهم ما كانوا يعرفون حدوث الاجساد بالدليل ولا اثبات صحة كونه تعالى منزها عن الجسمية والمكان والميز ولا اثبات كونه تعالى عالما بجميع المعلومات التي لا نهاية لها ولا اثبات قيام المعجز التام على يد محمد صلى الله عليه وسلم ولا اثبات ان قيام المعجز كيف يدل على الصدق والعلم بأن أولئك الاعراب ما كانوا عاينين بهذه الدقائق ضروري فعلمانا ان ايمان المظلم صحيح ولا يقال انهم كانوا عاينين بأصول دلائل هذه المسائل لان أصول هذه الدلائل ظاهرة بل اجساد كانوا جاهلين بالتفاصيل الا انه ليس من شرط كون الانسان مستدلا كونه عالما بهذه التفاصيل لانا نقول ان الدليل لا يقبل الزيادة والتقصان فان الدليل اذا كان مثلا حراما من عشر مقدمات فن علم تسعة منها وكان في المقدمة العاشرة مقلدا كان في النتيجة مقلدا الاحتمال لان فرع التقليد أولى أن يكون تقليدا وان كان عالما بجميع موع تلك المقدمات العشرة استعمال كون غيره أعرف منه بذلك الدليل لان تلك الزيادة ان كانت جزءا معتبرا في دلالة هذا الدليل لم تكن المقدمات العشرة الاولى تمام الدليل فانه لا بد معها من هذه راقدة الزائدة وقد كثر ضنائك العشرة كافية وان لم تكن الزيادة معتبرة في دلالة ذلك الدليل كان ذلك أمرا منفصلا عن ذلك الدليل غيره معتبرا في كونه دليلا على ذلك المدلول فثبت ان العلم بكون الدليل دليلا لا يقبل الزيادة والتقصان فاما ان يقال ان أولئك الاعراب كانوا عاينين بجميع مقدمات دلائل هذه المسائل بحيث حاشد عنهم من تلك المقدمات واحدة وذلك مكابرة أو ما كانوا كذلك فثبتت انهم كانوا مقلدين ومما يؤكده ما ذكرنا مروي عن الحسن انه قال لما فتح رسول الله مكة أقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا اذا نظرت بأهل الحرم وجب أن يكون على الحق وقد كان الله أجارهم من أعجاب الفيل وقل من أرادهم بسوء ثم أشد وايد شلوهن في الاسلام افواجا من غير قتال هذا ما رواه الحسن ومعلوم ان الاستدلال بأنه لما نظرت بأهل مكة وجب أن يكون على الحق ليس بجيد فعلنا انهم ما كانوا مستدلين بل مقلدين (المسئلة الرابعة) دين الله هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ولقوله ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وللدين اسماء اخرى منها الايمان قال الله تعالى فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ومنها الصراط قال تعالى صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض ومنها كلمة الله ومنها النور والطفة وانوار الله ومنها الهدى لقوله هدى به من يشاء ومنها العروة فقد استكمل بالعروة الوثقى ومنها الحبلى واعتصموا بحبل الله ومنها صبغة الله وطفرة الله وانما قال في دين الله ولم يقل في دين الرب ولا سائر الاسماء لوجهين (الاول) ان هذا الاسم أعظم الاسماء دلالاته على الذات والصفات فكانه يقول هذا الدين ان لم يكن له خصله سوى انه دين الله فانه يكون واجب القبول (والثاني) لو قال دين الرب لمكان يشعر ذلك بان هذا الدين انما يجب عليك قوله لانه ربك وأحسن اليك وحينئذ تكون طاعتك له معلقة بطلب النفع فلا يكون الاخلاص حاصلا فكانه يقول اخلص الخلدمة بجزء دانيه لالتفيع يعود اليك (المسئلة الخامسة) الفوج الجماعة الكثيرة كانت تدخل فيه القبيلة بأسرها بعدما كانوا يدخلون فيه واحد واحدا واثنين اثنين وعن جابر بن عبد الله انه بكى ذات يوم فقبل له ما يبكيك فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دخل الناس في دين الله افواجا وسيخرجون منه افواجا بعد العطاء قوله تعالى

(فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان تواباً) فيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أمره بالتسبيح ثم  
 بالحمد ثم بالاستغفار ولهذا الترتيب فوائد (الفائدة الاولى) اعلم ان تأخير النصرين مع ان محمداً كان  
 على الحق مما ينقل على القلب ويقع في القلب اني اذا كنت على الحق فلم لاتصرفي ولم سلطت هؤلاء الكفرة  
 على قلاجل الاعتذار عن هذا الخطا أمر بالتسبيح أما على قولنا فالمراد من هذا التنزيه انك مغرته أن  
 يستحق أحد عليك شيئاً بل كل ما فعله فاعلمه بحكم المشيئة الالهية فلك أن تفعل ما تشاء كما تشاء ففائدة  
 التسبيح تنزيه الله عن أن يستحق عليه أحد شيئاً وأما على قول المعتزلة ففائدة التنزيه هو أن يعلم العبد ان ذلك  
 التأخير كان بسبب الحكمة والمصلحة لا بسبب البخل وترجع الباطل على الحق ثم اذا فرغ العبد من تنزيه الله  
 عما لا ينبغي فحينئذ يستغل بحمد على ما أعلی من الاحسان والبر ثم حينئذ يستغل بالاستغفار لذنوب نفسه  
 (الوجه الثاني) ان للسامريين طريقين فحينئذ من قال ما رأيت شيئاً الاورأيت الله بعده ومنهم من قال ما رأيت  
 شيئاً الاورأيت الله قبله ولاشك ان هذا الطريق اكمل اما حسب العالم الحكيمه فلان النزول من المؤثر الى  
 الأثر اجل مرتبة من الصعود من الأثر الى المؤثر وأما حسب افكار ارباب الرياضات فلان ينوع النور هو  
 واجب الوجود وينوع الظلمة يمكن الوجود فالاستغفار في الاول يكون أشرف لانه محال لان الاستدلال  
 بالاصل على التسبيح يكون أقوى من الاستدلال بالتسبيح على الاصل واذا ثبت هذا فنقول الآية دالة  
 على هذا الطريق التي هي أشرف الطريقين وذلك لانه قدم الاشتغال بالخلق على الاشتغال بالنفس فذكر  
 أولاً من الخالق أمرين (أحدهما) التسبيح (والثاني) الصمدية ثم ذكر في المرتبة الثالثة الاستغفار  
 وهو حالة مزوجة من الالتفات الى الخالق والى المخلوق واعلم ان صفات الحق محصورة في السلب والايجاب  
 والتني والانيات والدلو بقدمة على الايجابات فالتسبيح اشارة الى التعرض للصفات السالبة التي  
 لواجب الوجود وهي صفات الجلال والحمد اشارة الى الصفات الشبوتية له وهي صفات الاكرام ولذلك  
 فان القرآن يدل على تقدم الجلال على الاكرام ولما أشار الى هذين النوعين من الاستغفار بمرقة واجب  
 الوجود نزل منه الى الاستغفار لان الاستغفار فيه رؤية تصور النفس وفيه رؤية وجود الخلق وفيه طلب لما هو  
 الاصل والاكل للنفس ومن المعلوم أن بقدر اشتغال العبد بطلعة غير الله يبق محروماً عن مطالعة حضرة  
 جلال الله فلهذه الدققة أخذ ذكر الاستغفار عن التسبيح والحمد (الوجه الثالث) انه ارشاد للشيء  
 الى التشبه بالملك وذلك لان أعلى كل نوع أسفل متصل بأسفل النوع الاعلى ولهذا قيل آخر مراتب  
 الانسانية أول مراتب الملكية ثم الملائكية ذكر وافي انقسم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فنقوله  
 ههنا فسبح بحمد ربك اشارة الى التشبه بالملائكة في قولهم ونحن نسبح بحمدك وقوله ههنا واستغفره  
 اشارة الى قوله تعالى ونقدس لك لانهم فسروا قوله ونقدس لك أي يجعل انفسنا مقدسة لاجل  
 رضائك والاستغفار يرجع معناه ايضاً الى تقديس النفس ويحتمل أن يكون المراد انهم دعوا لانفسهم انهم  
 سجدوا بحمدى وروا ذلك من انفسهم وأما أنت فسبح بحمدى واستغفر من أن ترى تلك الطاعة من نفسك  
 بل يجب أن تراها من توفيقى واحسانى ويحتمل أن يقال الملائكة كما قالوا في حق انفسهم ونحن نسبح  
 بحمدك ونقدس لك قال الله في حقهم ويستغفرون للذين آمنوا فأتت بالحمد استغفار للذين جاؤا أفواجا  
 كالملائكة يستغفرون للذين آمنوا ويقولون ربنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك (الوجه الرابع) التسبيح  
 هو التظهير فيحتمل أن يكون المراد طهر الكعبة من الاصنام وكسرها ثم قال بحمد ربك أي ينبغي أن يكون  
 اقدامك على ذلك التظهير بواسطة الاستغفار بحمد ربك واعانته وتقويته ثم اذا فعلت ذلك فلا ينبغي أن ترى  
 نفسك آتياً بالطاعة الملائكية بل يجب أن ترى نفسك في هذه الحالة مقصرة فاطلب الاستغفار عن تقصيرك  
 في طاعته (والوجه الخامس) كانه تعالى يقول يا محمد اما أن تكون معصوماً أو لم تكن معصوماً فان كنت  
 معصوماً فاشتغل بالتسبيح والحمد وان لم تكن معصوماً فاشتغل بالاستغفار فتكون الآية كالنسخة على انه  
 لافراغ عن التكليف في العبودية كما قالوا واحمد ربك حتى يأتيك اليقين (المسئلة الثانية) في المراد من

التسبيح وبهان (الاول) انه ذكر الله بالتزنية مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال تزنيه الله  
 عن كل سوء وأصله من سبح فان السابح يسبح في الماء كالغبار في الهواء ويضبط نفسه من أن يربس فيه فيبلك  
 أو يتلوث من مقر الماء ويجراه والتشديد للتعبيد لانك تسبجه أى تعده عماليجوز عليه وانما حسن استعماله  
 في تزنيه الله عماليجوز عليه من صفات الذات والفعل ونفا واثبات لان السمكة كما انها لا تقبل النجاسة فكذا  
 الحق سبحانه لا يقبل ما لا ينبغي البتة فاللفظ يفيد التزنيه في الذات والصفات والافعال (والقول الثاني)  
 ان المراد بالتسبيح الصلاة لان هذا اللفظ وارد في القرآن بمعنى الصلاة قال تعالى فسبحان الله حين تمسون  
 وحين تصبحون وقال فسبح بحمده بك قبل طلوع الشمس والذي يؤكد ان هذه السورة من آخر ما نزل وكان  
 عليه السلام في آخر مرضه يقول الصلاة وما ملكت أيمانكم جعل لي جملها في صدره وما يقضى به لسانه  
 ثم قال بعضهم عنى به صلاة الشكر صلاها يوم الفتح ثمان ركعات وقال آخرون هى صلاة الضحى وقال  
 آخرون صلى ثمان ركعات أربعة للشكر وأربعة للضحى ونسمة الصلاة بالسبح لما هنا لا تنفك عنه وفيه تنبيه  
 على انه يجب تزنيه صلاتك عن أنواع النقائص في الاقوال والافعال واحتج أصحاب القول الاول بالاختيار  
 الكثيرة الواردة في ذلك روت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه السورة يكثر أن يقول  
 سبحانك اللهم وبحمدهك أستغفرك وأتوب إليك وقالت أيضا كان الرسول يقول كثيرا في ركوعه  
 سبحانك اللهم وبحمدهك اللهم اغفر لي وعنها أيضا كان نبي الله في آخر أمره لا يقوم ولا يقعد ولا يذهب  
 ولا يجي الا قال سبحان الله وبحمده فقطت يارسول الله انك تكثر من قول سبحان الله وبحمده قال انى  
 امرت بها وقرأ اذ جاء نصر الله وفتح مكة ابن مسعود لما نزلت هذه السورة كان عليه السلام يكثر أن يقول  
 سبحانك اللهم وبحمدهك اللهم اغفر لي انك أنت التواب الغفور وروى انه قال انى لا تستغفر الله كل يوم مائة  
 مرة (المسئلة الثالثة) الآية تدل على فضل التسبيح والحمد حيث جعل كافي في أداء ما وجب عليه من شكر  
 نعمة النصر والفتح ولم لا يكون كذلك وقوله الصوم من أعظم الفضائل للصوم فانه اضافة الى ذاته ثم انه  
 جعل صدف الصلاة مساو للصوم في هذا التشرىف وأن المساجد لله فهذا يدل على ان الصلاة افضل من  
 الصوم بكثير ثم ان الصلاة صدف للاذكار ولذلك قال ولذكر الله اكبر وكيف لا يكون كذلك والشنا عليه  
 مما دحه معلوم عملا وشرا عما كفيته الصلاة فلا سبل اليها الا بالشرع ولذلك جعلت الصلاة كالرصعة من  
 التسبيح والتكبير فان قبل عدم وجوب التسيحيات يقتضى انها أقل درجة من سائر أعمال الصلاة قلنا  
 الجواب عنه من وجوه (أحدها) ان سائر افعال الصلاة عماليجب القلب اليه فاحتج فيها الى الاجباب  
 أما التسبيح والتكبير فالعقل داع اليه والروح عاشق عليه فاكتفى بالحب الطبيعي ولذلك قال والذين آمنوا أشد  
 حبا لله (وثانيها) ان قوله فسبح أمر والامر المطلق للوجوب عند الفقهاء ومن قال الامر المطلق للندب قال  
 انه ههنا للوجوب بقربة انه عطف عليه الاستغفار والاستغفار واجب ومن حق العطف التشرىف بين  
 المعطوف والمعطوف عليه (وثالثها) انها لو وجبت لكان العقاب الحاصل بتركها أعظم اظهارا لمزيد تعظيمها  
 فترك الاجباب خروفا من هذا المحذور (المسئلة الرابعة) أما الحمد فقد تقدم تفسيره وأما تفسيره قوله فسبح بحمده  
 وبكفرؤاقبته وجوها (أحدها) قال صاحب الكشاف أى قل سبحان الله والحمد لله متعجبا بما أراكَ  
 من عجب انعامه أى اجمع بينهما تقول شرب الماء بالين اذا جمعت بينهما خلطا وشربا (وثانيها) انك  
 اذا حمدت الله فندسجت لان التسبيح داخل في الحمد لان الشنا عليه والشكر له لا بد وأن يتضمن تزنيه عن  
 النقائص لانه لا يكون مستحقا للشنا الا اذا كان منزها عن النقص ولذلك جعل مفتاح القرآن بالحمد لله وعند  
 فخر مكية قال الحمد لله الذى نصر عبده ولم يفتح كلامه بالتسبيح فتولى فسبح بحمده بك معنى سبحة بواسطة  
 أن يحمده أى سبحانه بهذا الطريق (وثالثها) أن يكون حاله ومعناه سبحة حامدا كقولك اخرج سلاحك  
 أى مسلحا (ورابعها) يجوز أن يكون معناه سبحة مقدرا أن تقوم بعد التسبيح كما يقول لايتأتى لك  
 الجمع لظفا فاجعها مائة كما انك يوم النحر تنوى الصلاة مقدرا أن تنصر بعدد فحينئذ يجمع للشان والبان في تلك



الساعة كذا هيئتها (وخامسها) أن تكون هذه الباء هي التي في قولك فعلت هذا بفضل الله أي سبحانه بحمد الله  
 وارشاده وانعامه لا بحمد غيره ونظيره في حديث الافك قول عائشة بحمد الله لا بحمدك والمعنى فسبحه  
 بحمده فإنه الذي هدانا لهذا دون غيره ولذلك روى أنه عليه السلام كان يقول الحمد لله على الحمد لله (وسادسها)  
 روى السندي بحمد ربك أي بأمر ربك (وسابعها) أن تكون الباء صلة زائدة ويكون التقدير سبح حمد  
 ربك ثم فيه احتمالات (أحدها) اختره أظهر المحامد وأزكها (والثاني) ظهر محامد ربك عن الرياء  
 والسمعة والتوسل بذكرها إلى الأغراض الدنيوية الفاسدة (والثالث) ظهر محامد ربك عن أن تقول  
 جئت بها كما يليق به وبالله الإشارة بقوله وما قدره الله حق قدره (وثامنها) أي أتت بالتسبيح بدلا عن الحمد  
 الواجب عليك وذلك لأن الحمد إنما يجب في مقابلة النعم ونعم الله علينا غير متناهية فحمدها لا يكون في وسع  
 البشر ولذلك قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكانه تعالى يقول أنت عاجز عن الحمد فأنت بالتسبيح والتزبه  
 بدلا عن الحمد (وتاسعها) فيه إشارة إلى أن التسبيح والحمد أمران لا يجوز أن أحدهما عن الثاني ولا يتصور  
 أيضا أن يوفق بهما معا فظيره من ثبت له حق الشفعة وحق الرضا بالعباد يجب أن يقول اخترت الشفعة  
 برضى ذلك المبيع كذا قال فسبح بحمد ربك لذة عامعا فصبر حامدا مسجحا في وقت واحد معا (وعاشرها)  
 أن يكون المراد سبح قلبك أي طهر قلبك بواسطة مطالعة حيدر بن مالك إذا رأيت أن الرجل من الله فقد  
 طهرت قلبك عن الالتفات إلى نفسك وسبيلك وجهك فقوله فسبح إشارة إلى نبي ماسوي الله تعالى وقوله  
 بحمد ربك إشارة إلى رؤية كل الاشياء من الله تعالى (المسئلة الخيامسة) في قوله واستغفروه وجوه  
 (أحدها) لعله عليه السلام كان يخفى أن ينتقم من اذاه ويسأل الله أن ينصره فأسع اذا جاء نصر الله استبشر  
 لكن لو قرن بهذه الإشارة شرط أن لا ينتقم لنفسه تلك الإشارة فذكر لفظ الناس وانهم يدخلون  
 في دين الله وأمره بأن يستغفر للداخلين يمكن من المعلوم ان الاستغفار ان لا ذنب له لا يحسن فعل النبي  
 صلى الله عليه وسلم بهذا الطريق انه تعالى نديه الى العفو وترك الانتقام لانه لما أمره بأن يطلب لهم المغفرة  
 فكيف يحسن منه أن يشتغل بالانتقام منهم ثم ختم بلفظ التواب كأنه يقول ان قبول التوبة حرقته فكل من  
 طلب منه التوبة أعطاها كان البيع حرقته يبيع الامتعة التي عنده فكل من طلب منه شيئا من تلك الامتعة  
 باعه منه سواء كان المشتري حدها أو وليا فكذا الرب سبحانه يقبل التوبة سواء كان التائب ميكا أو مدنيا  
 ثم انه عليه السلام امثل أمر الرب تعالى فحين قالوا له أخ كريم وابن أخ كريم قال لهم لا تترب عليهم اليوم  
 يغفر الله لكم أي أمرني أن استغفر لكم فلا يجوز أن يرذني (وثانيتها) ان قوله واستغفروا ما أن يكون  
 المراد واستغفر الله نفسك أولا ولما كان المراد هو الاقل فهو يتقرب عني انه هل صدرت عنه معصية  
 أم لا فحين قال صدرت المعصية عنه ذكر في فائدة الاستغفار وجوها (أحدها) انه لا يمنع أن تكون كثرة  
 الاستغفار منه تؤثر في جعل ذنبه صغيرة (وثانيتها) لزمه الاستغفار ليحوي عن ذنب الاصرار (وثالثها) لزمه  
 الاستغفار ليصبر الاستغفار جابر للذنب الصغير فلا يتقصر من فوائده شيء أصلا وأما من قال ما صدرت المعصية  
 عنه فذكر في هذا الاستغفار وجوها (أحدها) ان استغفار النبي جاري مجرى التسبيح وذلك لانه وصف الله بأنه  
 غفار (وثانيتها) تعبد الله بذلك ليقبدي به غيره اذ لا يأمن كل مكلف عن تقصير يقع منه في عبادته وفيه تنبيه  
 على انه مع شدة اجتهاده وعصمته ما كان يستغنى عن الاستغفار فكيف من دونه (وثالثها) ان الاستغفار  
 كان عن ترك الافضل (ورابعها) ان الاستغفار كان بسبب ان كل طاعة أتى بها العبد فاذا قالها باحسان الرب  
 وجدها فاصرة عن الوفاء بأداء شكر تلك النعمة فليس يستغفر الله لاجل ذلك (وخامسها) الاستغفار بسبب  
 التقصير الواقع في السالك لان السائر إلى الله اذا وصل إلى مقام في العبودية ثم تجاوز عنه فبعد تجاوزه عنه  
 يرى ذلك المقام قاصرا فيستغفر الله عنه ولما كانت مراتب السيرة إلى الله غير متناهية لا جرم كانت مراتب  
 هذا الاستغفار غير متناهية اما الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد واستغفر لذنب امثلك فهو أيضا ظاهر  
 لانه تعالى أمره بالاستغفار لذنب امته في قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فهنأما كثرت الامة

صار ذلك الاستغفار واجباً واحم، وهكذا اذا قلنا المراد ههنا أن يستغفر لنفسه ولا مته (المسئلة السادسة)  
 في الآية اشكال وهو أن التوبة مقدمة على جميع الطاعات ثم الحمد مقدمة على التسبيح لان الحمد يكون  
 بسبب الانعام والافعام كما يصدر عن المتره فقد يصدر عن غيره فكان ينبغي أن يقع الابداء بالاستغفار ثم بعده  
 بذكر الحمد ثم بعده بذكر التسبيح بما السبب في أن صار مذكورا على العكس من هذا الترتيب وجوابه من  
 وجوه (أولها) لعله ابتدأ بالاشرف فالاشرف نازل الى الاسخس فالاسخس تنبها على ان القول من الخلق  
 الى الخلق أشرف من الصعود من الخلق الى الخلق (وثانيها) فيه تنبيه على ان التسبيح والحمد الصادق عن  
 العبد اذا صار مقابلا لجلال الله وعزته صار عن الذنب فوجب الاستغفار منه (وثالثها) التسبيح والحمد  
 إشارة الى التعظيم لاحرارته والاستغفار إشارة الى الشفقة على خلق الله والاول كالصلاة والثاني كالزكاة  
 وكان الصلاة مقدمة على الزكاة فكذلك ههنا (المسئلة السابعة) الآية تدل على انه عليه الصلاة والسلام  
 كان يجب عليه الاعلان بالتسبيح والاستغفار وذلك من وجوه (أحدها) انه عليه الصلاة والسلام كان  
 أمورا بابلأغ السورة الى كل الأمة حتى يرقى نقل القرآن متواز وحق نعم أنه أحسن القيام بتبليغ الوحي  
 فوجب عليه الاتيان بالتسبيح والاستغفار على وجه الاظهار ليحصل هذا الغرض (وثانيها) انه من  
 جله المقاصد أن يصبر الرسول قدوة للامة حتى يفعلوا عند النعمة والمنة ما فعله الرسول من تجديد الشكر  
 والحمد عند تجديد النعمة (وثالثها) ان الاغلب في الشاهد أن يوق بالحمد في ابتداء الامر فامر الله  
 رسوله بالحمد والاستغفار وأما في كل حين وأوان يقع الفرق بينه وبين غيره ثم قال واستغفره حين نعمت  
 نفسه اليه ليفعل الامة عند اقتراب آجالهم مثل ذلك (المسئلة الثامنة) في الآية تساؤلات (أحدها)  
 وهو انه قال انه ~~كان~~ توابعه على الماضي وحاجته الى قبوله في المستقبل (وثانيها) حلالا لغفارا كما قاله  
 في سورة نوح (وثالثها) انه قال نصر الله وقال في دين الله فلم يقل بحمد الله بل قال بحمد دينك (والجواب)  
 عن الاقول من وجوه (أحدها) ان هذا المبلغ كأنه يقول ألسنت أنت أنت هلكم بانكم خير أمة أخرجت  
 للناس ثم من كان دونكم كنت أقبل توبتهم كالتوبه فانهم بعد ظهور المعجزات العظيمة وخلق البعوض والجيل  
 ونزول المن والسلوى عصورهم وأقربا القبايح فلما تابوا قبلت توبتهم فاذا كنت قابلا للتوبة بمن دونكم  
 أفلا أقبلكم انتم (وثانيها) منذ كثير كنت شرعت في قبول توبة العصاة والشروع ملزم على قول النعمان  
 فكيف في كرم الرحمن (وثالثها) كنت توابعي أن أمركم بالاستغفار أفلا أقبل وقد أمرتكم بالاستغفار  
 (ورابعها) كأنه إشارة الى تخفيف جنايتهم أي لستم بأول من جنى وتاب بل هو حرقى والجنابة مصيبة  
 للجناب والمصيبة اذا عتخت (وخامسها) كأنه نظير ما قال

لقد أحسن الله فيما مضى • كذلك يحسن فيما بقي

(والجواب) عن السؤال الثاني من وجوه (أحدها) لعله خص هذه الامة بزيادة شرف لانه لا يتقال  
 في صفات العبد غفارا ويقال تواب اذا كان آتيا بالتوبة قد قول تعالى ~~كنت~~ لي سببا من أول  
 الامر أنت مؤمن وأما مؤمن وان كان المعنى مختلفا فبحق تصير جميعا في آخر الامر فانت تواب وأنا  
 تواب ثم ان التواب في حق الله هو انه يعقل التوبة كثيرا منه على أنه يجب على العبد أن يكون آتيا به  
 بالتوبة كثيرا (وثانيها) اما قبل توابعي القائل قدي قول استغفر الله وليس سائب ومنه قوله المستغفر  
 بلسانه امر بطلبه كالمستغفر بربه ان قيل فقد يقول أيوب وليس سائب فلنا فاذا يكون كاذبا لان التوبة اسم  
 للرجوع والندم بخلاف الاستغفار فانه لا يكون كاذبا فيه فصار تقدير الكلام واستغفره بالتوبة  
 وفيه تنبيه على أن خواتيم الاعمال يجب أن تكون بالتوبة والاستغفار وكذا خواتيم الاعمال  
 وروى انه لم يجلس مجلسا الا استغف بالاستغفار (والجواب) عن السؤال الثالث انه تعالى راعى العدل  
 فذكر اسم الذات مرتين وذكر اسم الفعل مرتين أحدهما الرب والثاني التواب ولما كانت الترية  
 تحصل أولا والثوابية آخر الامر لاجرم ذكر اسم الرب أولا واسم التواب آخر (المسئلة التاسعة)  
 العمارة اضعوا على ان هذه السورة دلت على انه نفي رسول الله صلى الله عليه وسلم روى أن العباس عرف

قلت وبكى فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما يبكيك فقال نعت اليك نفسك فقال الامر كما تقول وقيل ان ابن عباس هو الذي قال ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لعله اوفى هذا الغلام علما كثيرا روى ان عمر كان يعظم ابن عباس ويقره ويأذن له مع اهل بيته فقال عبد الرحمن انما اذن لهذا القتي معن اوفى ابنا من هونته فقال لانه من قد علمت قال ابن عباس فاذا نزلت لهم ذات يوم واذا نزلت معهم فسألهم عن قول الله اذ جاء نصر الله وكأنته ما سألتهم الا من اجلي فقال بعضهم امر الله نبيه اذا فتح عليه ان يستغفره ويتوب اليه فقلت ليس كذلك ولكن نعت اليه نفسه فقال عمر ما اعلم منها الا مثل ما علمتم قال كيف تلومونني عليه بعد ما تزون وروى انه لما نزلت هذه السورة خطب وقال ان عبد اخيره الله بن الدنيا وبين لسانه والاخرة فاخترنا لقاء الله فقال السائل وكيف ذلك هذه السورة على هذا المعنى (الجواب) من وجوه (أحدها) قال بعضهم انما عرفوا ذلك لما روي عن الرسول خطب عقب السورة وذكر التفسير (وثانيها) انه لما ذكر حصول النصر والفتح ودخول الناس في الدين اقول اجدل ذلك على حصول الكمال والقام وذلك بعقبه الزوال كما قيل اذا تم شيء ذاقه • وقع زوال الاذا قيل تم

(وثالثها) أنه أمره بالتسبيح والحمد والاستغفار مطلقا واشتغاله به يمنعه عن الاشتغال بامر الامة فكان هذا كالتسبيح على ان امر التبليغ قدم وبكل وذلك يوجب الموت لانه لو بقي بعد ذلك لكان كالمزول عن الرسالة وانه غير جائز (ورابعها) قوله واستغفره تنبيه على قرب الاجل كأنه يقول قرب الوقت ودنا الرحيل فتأهب للامر ونبه به على ان سبيل العاقل اذا قرب أجله ان يستكثر من التوبة (وثاسعها) كأنه قيل له كان منتهى مطلوبك في الدنيا بهذا الذي وجدته وهو النصر والفتح والاستيلاء وانه تعالى وعده بقوله وللآخرة خير لك من الاولى فلما وجدت أقصى مرادك في الدنيا فانتقل الى الآخرة تفوز بتلك السعادات العالمة (المسئلة العاشرة) ذكرنا ان الاسح هو ان السورة نزلت قبل فتح مكة وأما الذين قالوا انها نزلت بعد فتح مكة فذكر الماوردي انه عليه السلام لم يلبث بعد نزول هذه السورة الا ستين يوما مستديما للتسبيح والاستغفار وقال مقاتل عاش بعدها حولا ونزل اليوم أكلت لكم دينكم فعاش بعده ثمانين يوما ثم نزل آية الكلاله فعاش بعدها خمسة وعشرين يوما ثم نزل آية الجاهك فعاش بعدها خمسة وثلاثين يوما ثم نزل آية اوقوا ما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احدى عشر يوما وفي رواية أخرى عاش بعدها ستين يوما والله أعلم كيف كان ذلك

(سورة ابي لهب خمس آيات مكية بالاتفاق)

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

اعلم انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم بين في سورة قليا ايها الكافرون ان محمد عليه الصلاة والسلام أطاع ربه وصرح بنفي عبادة الشركاء والاضداد وان الكافر عصى ربه واشتغل بعبادة الاضداد والانداد فكانه قيل الهنا ما تواب المطيع وما عقاب العاصي فقال تواب المطيع حصول النصر والفتح والاستعلاء في الدنيا والثواب الجزيل في المعنى كما دل عليه سورة اذ جاء نصر الله وأمعاقب العاصي فهو الخسار في الدنيا والعقاب العظيم في الآخرة كما دل عليه سورة تبت وتظنه قوله تعالى في آخر سورة الانعام وهو الذي جعلكم خلافة الارض ووقع بعصكم فوق بعض درجات فكانه قيل الهنا أنت البواد المثرة عن الضل والقادر المثرة عن العجز فما السبب في هذا التفاوت فقال ليلوكم فيما آتاكم فكانه قيل الهنا فاذا كان مذبذبا عاصيا فكيف حاله فقال في الجواب ان ربك مزيج العتاب وان كان مطيعا معانا فنادا كان جزاؤه ان الرب تعالى يبيحون غفورا سبحانه في الدنيا رحيم كريما في الآخرة وذكر في سبب نزول هذه السورة وجوها (أحدها) قال ابن عباس كان رسول الله يذمهم في أول المبعث ويصلي في شعاب مكة ثلاث سنين الى ان نزل قوله تعالى وأندر عشرتك الاقربين فصعد الصفا ونادى يا آل غالب فخرجت اليه غالب من المسجد فقال أبو لهب هذه غاب قد أتتك فاعندك ثم نادى يا آل لؤي فرجع من لم يكن من لؤي فقال أبو لهب هذه لؤي قد أتتك فاعندك ثم قال يا آل مرة فرجع من

لم يكن من مرة فقال أبو لهب هذه مرة قد استكفنا عندك ثم قال يا آل كلاب ثم قال بعده يا آل قصي فقال  
 أبو لهب هذه قصي قد استكفنا عندك فقال ان الله أمرني أن أندع شريقي الاقرين وأنتم الاقربون اعلموا اني  
 لا أم لك من الدنيا حفظا ولا من الآخرة نصيبا الا أن تقولوا الاله الا الله فاشهد بها لكم عند ربكم فقال  
 أبو لهب عند ذلك تبالك ألهذا دعوتنا فترت السورة (وثانها) روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 صعد الصفا ذات يوم وقال يا صباحاه فاجتمعت اليه قريش فقالوا مالك قال أرايتم أن أخبرتكم أن العذوة  
 مصيبيكم أو عسيبيكم أما كنتم تصدقوني قالوا بلى قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال عند ذلك أبو  
 لهب ما قال فنزلت السورة (وثانها) انه جمع أعمامه وقدم اليهم طعاما في صحفة فاستخسروه وقالوا ان أخذنا  
 يا كل الشاة فقال كلوا افا كلوا حتى شبعوا ولم ينتقص من الطعام الا اليسير ثم قالوا انما عندك فدعاهم  
 الى الاسلام فقال أبو لهب ما قال وروي أنه قال أبو لهب خالي ان أسلت فقال ما للساين فقال أفلأ أفضل  
 عليهم فقال النبي عليه الصلاة والسلام بماذا تنفضل فقال تباهذا الدين يستوي فيه أنا وغيري (ورابعها)  
 كان اذا ورد على النبي وقد سألوا عنه وقالوا أنت أعلم به فيقول لهم انه ساحر فيرجعون عنه ولا يلاقونه  
 فاناه وقد فقال لهم مثل ذلك فقالوا لا تنصرف حتى نراه فقال انما نزلنا له من الجحون قبيله ونعسا  
 فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فزنت السورة \* قوله تعالى (تب يدا أي لهب) اعلم أن قوله  
 تب فيه أثارويل (أحدها) التيب الهلاك ومنه قولهم شابة أم تابة أي هالكة من الهرم وتظيره قوله تعالى  
 وما كذب فروع الا في تباب أي في هلاك والذي يقر ذلك أن الاعرابي لما وقع أهله في شهر رمضان قال هلكت  
 وأهلكت ثم ان النبي عليه الصلاة والسلام ما أنكر ذلك فدل على انه كان صادقا في ذلك ولا شك أن العمل اما  
 أن يكون داخلا في الايمان أو ان كان داخلا لكنه أضعف أجزاءه فاذا كان تبرك العمل حصل الهلاك ففي  
 حق أبي لهب حصل ترك الاعتقاد والقول والعمل وحصل وجود الاعتقاد الباطل والقول الباطل والعمل  
 الباطل فكيف يعقل أن لا يحصل معنى الهلاك فهذا قال تب (وثانها) تب خسرت والتب تب  
 هو الخسران المنقضي الى الهلاك ومنه قوله تعالى وما زادهم غير تيب أي تخسير بدليل انه قال في موضع  
 آخر غير تخسير (وثانها) تب حاب قال ابن عباس لانه كان يدفع القوم عنه بقوله انه ساحر فينصرفون  
 عنه قبل لقائه لانه كان شيخ القبيلة وكان له كلاب فكان لا يهتم فلما نزلت السورة وسمع بها غضب وأظهر  
 العداوة الشديدة فصار متهاظم بقل قوله في الرسول بعد ذلك فكانه خاب سعيه وبطل غرضه وعلما انما ذكر  
 البدلانه كان يضرب بيده على كتف الوافد عليه فيقول انصرف ارشدا فانه يجنون فان الاعتقاد ان من  
 يصرف انسانا عن موضع وضع يده على كتفه ودفعه عن ذلك الموضع (ورابعها) عن عطاء تب أي غلبت  
 لانه كان يعتد ان يده هي العليا وأنه يخرج من مكة ويذله ويغلب عليه (وخامسها) عن ابن وثاب صفت  
 يده عن كل خير ان قيل ما فائدة ذكر اليدين قلنا فيه وجوه (أحدها) ما يروي أنه أخذ حجر اليرميه  
 رسول الله روي عن طارق المحاربي أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السوق يقول أيها الناس  
 قولوا الاله الا الله فقلوا ورجل خلفه يرميه بالحجارة وقد أدى عصبه وقال لانه عوه فانه كذاب فقلت من  
 هذا فقالوا محمد وعمة أبو لهب (وثانها) اراد من اليمين الجملة كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداي ومنه قولهم  
 يداي وكما قوله تعالى مما علمت أيدينا وهذا التأويل متأكد بقوله وتب (وثانها) تب يده أي دينه  
 وديناه وأولاه وعقباه ولان باحدى اليدين تبحر المنفعة وبالآخرى تدفع المضرة ولان اليمين سلاح والآخرى  
 جنة (ورابعها) روي انه عليه السلام لما دعاهم ارا قاي فلما جئنا الليل ذهب الى داره مستنابا بستانه فوج  
 ليدعوه ليل كما دعاهم ارا فلما دخل عليه قال له جئتني معتذرا فجلس النبي عليه الصلاة والسلام امامه  
 كالمتحاج وجعل يدعوه الى الاسلام وقال ان كان عنك العار فاجبني في هذا الوقت واسكت فقال لا أو من بك  
 حتى يؤمن بك هذا الجدي فقال عليه الصلاة والسلام للجدي من أنا فقال رسول الله وأطلق لسانه فبني عليه  
 فاستولى الجسد على أبي لهب فاخذ يدي الجدي ومزقه وقال تبالك أنزفك الصر فقال الجدي بل تبالك

فنزلت السورة على وفق ذلك ثبت يد ابي لهب لتزيقه يدى الجدى (وخامسها) قال محمد بن اسحاق  
 بروى أن ابا لهب كان يقول يدنى محمد أشياء لا أرى انها كائنة بزعم انها بعد الموت فليضع في يدى من ذلك  
 شيئاً يضيغ في يديه ويقول تبا لك ما أرى فيك شيئاً فنزلت السورة • أما قوله تعالى (وتب) ففيه وجوه  
 (أحدها) أنه أخرج الاول مخرج الدعاء عليه كقوله قتل الانسان ما أكرمه والثاني مخرج الخبر  
 أى كان ذلك وحصل ويؤيده قراءة ابن مسعود وتب (وثانيها) كل واحد منهما ما اخبار ولكن أراد  
 بالاول هلاله على والثاني هلاله نفسه ووجهه أن المرء انما يسعى لمصلحة نفسه وعمله فاخبر الله تعالى أنه محروم  
 من الامرين (وثالثها) ثبت يد ابي لهب بعنى ماله ومنه يقال ذات اليد وتب هو بنفسه كما يقال  
 خسروا أنفسهم وأهلهم وهو قول ابي مسلم (ورابعها) ثبت يد ابي لهب بعنى نفسه وتب بعنى ولده عتبة  
 على ما روى ان عتبة بن ابي لهب خرج الى الشام مع أناس من قريش فلما هاء وأن يرجعوا اقال لهم عتبة بلغوا  
 محمد اعنى ابي قد كفرت بالتجيم اذا هوى وروى انه قال ذلك في وجه رسول الله وتقل في وجهه وكان مبانغا  
 في عداوته فقال اللهم سلط عليه كما سلطت على ابي لهب فوقع الرعب في قلب عتبة وكان يحترق فسار له من اللبالي  
 فلما كان قريسان الصبح فقال له أصحابه هلكت الركب نماز الوابه حتى نزل وهو مرعوب وأناخ الابل حوله  
 كالسرادق فسلط الله عليه الاسود وأنى السكينة على الابل فجعل الاسد يتخلل حتى اقتصره ومنزه فان قبل  
 نزول هذه السورة كان قبل هذه الواقعة وقوله وتب اخبار عن الماضى فكيف يحتمل عليه قلنا لانه كان في  
 معاومه تعالى أنه يحصل ذلك (وخامسها) ثبت يد ابي لهب حيث لم يعرف حق ربه وتب حيث لم يعرف حق  
 رسوله وفى الآيات سؤالات (السؤال الاول) لماذا كآه مع انه كالكذب اذ لم يكن له ولداً سمع لهب وأيضاً  
 فالتكنية من باب التعظيم (والجواب) عن الاول أن الكنية قد تكون اسماً ويؤيده قراءة من قرأت يد ابي لهب  
 لهب كما يقال على بن ابي طالب ومعاوية بن ابي سفيان فان هؤلاء اسماً وهم كآه وأما معنى التعظيم فاجيب  
 عنه من وجوه (أحدها) انه لما كان اسماً مخرج عن افادة التعظيم (والثاني) انه كان اسمه عبد العزى فعُدل  
 عنه الى كنيته (والثالث) انه لما كان من أهل النار وما آله الى نار ذات لهب وافقت حاله كنيته فكان جديراً  
 بان يذكر بها ويقال أبو لهب كما يقال أبو الشر للشرير وأبو الخير للخير (الرابع) كفى بذلك لتلهب وجنتيه  
 وشارفهما فجز أن يذكر بذلك تمكياً واحتماراً به (السؤال الثاني) ان محمد اعلمه الصلاة والسلام  
 كان نبى الرحمة والخلق العظيم فكيف يلقى به أن يشافهه به هذا التغليظ الشديد وكان نوع من انه في نهاية  
 التغليظ على الكفار قال في ابنة الكافران ابى من أهلى وان وعدك الحق وكان ابراهيم عليه السلام يخاطب  
 أباه بالشفقة في قوله يا ابت يا ابت وأبوه كان يخاطبه بالتغليظ الشديد ولما قال له لا رجعتك واجهرت ملياً قال  
 سلام عليك سأستغفر لآبى ربى وأمام موسى عليه السلام فلما بعثه الى فرعون قال له ولها روى فقال له قولاً لينا  
 مع ان جرم فرعون كان أعظم من جرم ابي لهب كيف ومن شرع محمد عليه الصلاة والسلام أن الاب لا يقتل  
 بإنه قصاصاً ولا يتيم الرحم عليه وان خاصه أبوه وهو كافر في الحرب فلا يقتل به بل يدفعه عن نفسه حتى يقتله  
 غيره (والجواب) من وجوه (أحدها) انه كان يصرف الناس من محمد عليه الصلاة والسلام بقوله  
 انه مجنون والناس ما كانوا يهتمونه لانه كان كلاب له فصار ذلك كما نافع من أداء الرسالة الى الخلق فشافهه  
 الرسول بذلك حتى عظم غضبه وأظهر العداوة الشديدة فصار بسبب تلك العداوة متم ما فى القدرح في محمد  
 عليه الصلاة والسلام فلم يقبل قوله فيه بعد ذلك (وثانيها) أن الحكمة في ذلك أن محمد لو كان يداهن  
 أحداً فى الدين ويسامحه فيه لكانت تلك المداهنة والمسامحة مع عمه الذى هو قائم مقام آبيه فلما لم تحصل هذه  
 المداهنة معه انتفعت الاطامع وعلم كل أحد أنه لا يسامح أحداً فى شئ يتعلق بالدين أصلاً (وثالثها) أن  
 الوجه الذى ذكرتم كالتعارض فان كونه مما يوجب أن يكون له الشفقة العظيمة عليه فلما انقلب الاخر  
 وحصلت العداوة العظيمة لاجرم استحق التغليظ العظيم (السؤال الثالث) ما السبب فى أنه لم يقل قل ثبت  
 يد ابي لهب وقال فى سورة الكافرون قل يا أيها الكافرون (الجواب) من وجوه (الاول) لان قرأته

العمومة تقتضي رعاية الحرمة فلهذا السبب لم يقل له قل ذلك ثلاثا ليكون شافها لعمه بالنسب بخلاف السورة  
 الاخرى فان اولئك الكفار ما كانوا اعما له (الثاني) أن الكفار في تلك السورة طعنوا في الله تعالى فقال  
 الله تعالى يا محمد اجب عنهم قل يا ايها الكافرون وفي هذه السورة طعنوا في محمد فقال الله تعالى اسكت أنت  
 فاني اسأهم ثبت يد ابي لهب (الثالث) لما شقرك فاسكت حتى تزدحم تحت هذه الآية واذا خاطبهم الجاهلون  
 قالوا اسلاما واذا سكت أنت اكون اما المحب منك يروى أن ابا بكر كان يؤذيه واحدا فني ساكنا فجعل الرسول  
 يدفع ذلك الشاتم ويزجره فلما شرع أبو بكر في الجواب سكت الرسول فقال أبو بكر ما السبب في ذلك قال  
 لانك حين كنت ساكنا كان الملك يجيب عنك فلما شرعت في الجواب انصرف الملك وخيا الشيطان واعلم ان هذا  
 تشبه من الله تعالى على ان من لا يشافهه السفيه كان الله ذاباعته وناصره وهينا (السؤال الرابع) ما الوجه  
 في قراءتهم عند الله بن كسر المكي حيث كان يقرأ أي لهب ساكنة الهاء (الجواب) قال أبو علي يشبه ان يكون  
 لهب ولهبتين كالشع والشمع والنهر والنهر وأجمعوا في قوله سيصل نار اذات لهب على فتح الهاء وكذا قوله  
 ولا يغنى من الله بذلك يدل على ان الفتح أوجه من الاسكان وقال غيره انما اتفقوا على الفتح في الشافية  
 مراعاة لوافق القواصل • قوله تعالى (ما أغنى عنه ماله وما كسب) في الآية مسائل (المسئلة  
 الاولى) ما في قوله ما أغنى بحيث تشمل أن يكون استغناها بمعنى الانكار ويحتمل أن يكون نفيًا وعلى التقدير  
 الاول يكون المعنى أي تأخير كان ماله وكسبه في دفع البلاء عنه فانه لا أحد أكثر مالا من فارون فهل دفع  
 الموت عنه ولا أعظم ملكا من سليمان فهل دفع الموت عنه وعلى التقدير الثاني يكون ذلك اخبارا بان المال  
 والكسب لا ينفع في ذلك (المسئلة الثانية) ما كسب من فروع وما مومولة أو مصدر بفتح ميم مكيوبه  
 أو كسبه يروى انه كان يقول ان كان ما يقول ابن أخي حقا فانا أتقدي منه نفسي بمالي واولادي فاقبل  
 الله تعالى هذه الآية ثم ذكر رافي المعنى وجوها (أحدها) لم ينفعه ماله وما كسب بحاله يعني رأس المال  
 والارباح (وثانيها) ان المال هو الماشية وما كسب من نسلها وتاجها فانه كان صاحب النعم والنتاج  
 (وثالثها) ماله الذي ورثه من ابيه والذي كسبه بنفسه (ورابعها) قال ابن عباس ما كسب ولده  
 والدليل عليه قوله عليه السلام ان أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وقال عليه السلام  
 أنت ومالك لا يليك وروى ان ابن ابي لهب احتكموا اليه فاقبلوا فاقسام بيمين فدفعه بعضهم فوقع فغضب  
 فقال أخرجوا عنى الكسب الخبيث (وثامسها) قال الضعالم ما ينفعه ماله وعمله الخبيث يعني كسبه  
 في عداوة رسول الله (وسادسها) قال قتادة وما كسب أي عمله الذي ظن أنه منه على شيء كقوله وقدمنا  
 الى ما عولوا من عمل وفي الآية سوالات (السؤال الاول) قال ههنا ما أغنى عنه ماله وما كسب وقال  
 في سورة والمسل اذا يغشى وما يغنى عنه ماله اذا تردى فما الفرق (الجواب) التعبير بلفظ الماضي يكون  
 أكد كقوله ما أغنى عنى ماله وقوله أتى امر الله (السؤال الثاني) ما أغنى عنه ماله وكسبه فيما اذا (الجواب)  
 قال بعضهم في عداوة الرسول فلم يغلب عليه وقال بعضهم بل لم يغنيا عنه في دفع التار وذلك قال سيصل في قوله  
 تعالى (سب على نار اذات لهب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لما أشير تعالى عن حال ابي لهب في الماضي  
 بالتاب وبانه ما أغنى عنه ماله وكسبه أخبر عن حاله في المستقبل بانه سيصل نار (المسئلة الثانية) سيصل قرى  
 بفتح اليا وبفتحها محققا وشهدا (المسئلة الثالثة) هذه الآيات تضمنت الاخبار عن الغيب من ثلاثة أوجه  
 (أحدها) الاخبار عنه بالتاب والتمسار وقد كان كذلك (وثانيها) الاخبار عنه بعدم الانتفاع بحاله  
 ولده وقد كان كذلك روى ابو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب  
 وكان الاسلام دخل بيننا فأسلم العباس وأسلمت أم الفضل وأسلمت أبا وكان العباس يهاب القوم ويكتم اسلامه  
 وكان ابواهب يخاف من يد رغبتم مكانه العاص بن هشام ولم يخاف رجل منهم الا بعث مكانه رجلا أتوا فلما  
 جاء الخبر عن واقعة أهل بدر وجدنا في أنفسنا قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت أعلم القادح الجاهلي في حجرة زمزم  
 فكنت جالسها نالك وعندى أم الفضل جالسة وقد سرتا ما جاءنا من الخبر اذا قيل أبو لهب يجر رجله فحاس

على طنب الحجر وكان ظهري الى ظهره فيينا هو جالس اذ قال الناس هذا ابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب  
 فقال له ابو لهب كيف الخبر ابن اخي فقال لقينا القوم وممنناهم اكلنا بقة تناولوا كيف ارادوا وام الله مع ذلك  
 تأملت الناس لقبنا رجال يبص على خيل بلق بين السماء والارض قال ابو ارفع فرفعت طنب الحجر ثم قلت  
 اولئك والله الملايكة فاخذني وضربني على الارض ثم رمل على فصرخى وكت رجلا ضعيفا فقامت أم الفضل  
 الى عمود فصرته على رأسه وشجته وقالت تستضعفه ان غاب سيده والله نحن مؤمنون منذ أيام كثيرة  
 وقد صدق فيما قال فانصرف ذليلا فواقه ما عاش الاسع لبال حتى رماه الله بالعدسة فقتله ولقد ترك ابناه  
 ليلتين أو ثلاثا ما يدفنه حتى اتقن في بيته وكانت قريش تنق العدسة وعدواها كما يتقى الناس الطاعون وقالوا  
 فحشى هذه القرحة ثم دفنوه وتر كوه فهذا معنى قوله ما أغنى عنه ماله وما كسب (وثالثها) الاخبار  
 بانه من أهل النار وقد كان كذلك لانه مات على الكفر (المسئلة الرابعة) احيى أهل السنة على وقوع  
 تكليف ما لا يطاق بان الله تعالى كافأ بالهيب بالايان ومن بجله الايمان تصديق الله في كل ما أخبر عنه وبما  
 أخبر عنه أنه لا يؤمن وأنه من أهل النار فقد صار مكلفا بانه يؤمن بانه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين  
 التقيض وهو محال وأجاب الكعبي وأبو الحسين البصري بانه لو آمن أبو لهب لكان هذا الخبر خيرا بانه  
 آمن لابانه ما آمن وأجاب القاضي عنه فقال متى قيل لوفعل الله ما أخبر أنه لا يفعل فكيف كان يكون  
 بخوابنا أنه لا يصح الجواب من ذلك بلاؤهم واعلم ان هذين الجوابين في غاية السقوط وأما الأول فلان  
 هذه الآية تدل على ان خبرا تقع عن عدم ايمانه واقع والخبر الصدق عن عدم ايمانه يتنافيه وجود الايمان  
 منافاة ذنبيه ممنوعة الزوال فاذا كلفه أن يأتي بالايمان مع وجود هذا الخبر فقد كلفه بالجمع بين المتناقضين  
 وأما الجواب الثاني فارك من الأول لانه لا يستلزم طلب أن يذكر بالاسمهم لا أنهم بل صريح العقل شاهد  
 بان بين كون الخبر عن عدم الايمان صدقا وبين وجود الايمان منافاة ذنبيه فكان التكليف يتحصل أجد  
 المتضادين حال حصول الآخر تكليفا بالجمع بين الضدين وهذا الاشكال قائم سواء ذكر الخصب بلسانه شيئا  
 أو بقى ساكنا • أما قوله تعالى (وامرأته حاملة الحطب) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ وحرفته  
 بالتصغير وقرئ جملة الحطب بالنصب على التثنية قال صاحب الكشاف وأنا استحب هذه القراءة وقد وصل  
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجميل من أحب شتم أم جيل وقرئ بالنصب والتنوين والرفع (المسئلة  
 الثانية) أم جيل بنت حرب أخت ابي سفيان بن حرب عمه معاوية وكانت في غاية العداوة لرسول الله وذكروا  
 في تفسير كونها حاملة الحطب وجوها (أحدها) انها كانت تحمل حزمة من التول والحسد فتشترها بالليل  
 في طريق رسول الله فان قيل انها كانت من بيت العز فكيف يقال انها حاملة الحطب قلنا لعلها كانت مع كثرة  
 ما لها خديسة أو كانت لشدة عداوتها تحمل بنفسها التول والحطب لاجل أن تلقيه في طريق رسول الله  
 (وثانيها) انها كانت تشقى بالنجمه يقال للمشاو بالجمائم المفسدين الناس يحمل الحطب بينهم أي يوقد بينهم  
 النار ويقال للمكثار هو حاطب ايسل (وثالثها) قول قتادة انها كانت تعبير رسول الله بالفقير  
 فقبرت بانها كانت تحطب (والرابع) قول أبي مسلم وسعيد بن جبيران المراد ما حملت من الاتام  
 في عداوة الرسول لانه كالحطب في تصيرها الى النار ونظيره انه تعالى شبه فاعل الاتام بنى وعلى ظهره  
 حمل قال تعالى فقد احقوا به انا واثمنا بينا وقال تعالى يحملون أوزارهم على ظهورهم وقال تعالى وحملها  
 الانسان (المسئلة الثالثة) امرأته ان رفعته فقيهه وجهان (أحدهما) العطف على الضمير في سبيل  
 أي سبيل هو امرأته وفي جدها في موضع الحال (والثاني) الرفع على الابتداء وفي جدها الخبر (المسئلة  
 الرابعة) عن أسماء لما نزلت بت حاتم أم جيل ولها ولولة ويدها حجر فدخلت المسجد ورسول الله جالس  
 ومعه أبو بكر وهي تقول مدما قلنا وديته اينا وحكمه عصينا فقال أبو بكر يا رسول الله قد آبلت البسك  
 فانا أخاف أن تزل فقال عليه السلام انها الاتامى وقرأوا اذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون  
 بالآخرة حجابا مستورا وقالت لابي بكر قد ذكرني أن صاحبك هباني فتقال أبو بكر لا ورب هذا البيت

ما هيما فقلت وهي تقول قد علمت قريباً أن بنت سبيدها وفي هذه الحكاية البجاث (الاول) كيف كان  
 في أم حبيبل أن لاترى الرسول وتري أبا بكر والمكان واحد (الجواب) أما على قول أصحابنا فأسؤال  
 زائل لأن عند حصول الشرائط يكون الادوار الشرايط لا واجبا فان خلق الله الادوار ترى والادلاوأما  
 المعتزلة فذكروا فيه وجوها (أحدها) لعلة عليه السلام أعرض وجهه عنها ولا لها ظهروه ثم انها كانت  
 لغاية غضبهم لم تقتش وان الله أتى في قلبها خوفا فصار ذلك صادقا لها عن النظر (وثانيها) لعل الله تعالى  
 أتى شبه انسان آخر على الرسول كما فعل ذلك بهيمى (وثالثها) لعل الله تعالى حول شعاع بصرها  
 عن ذلك الصوت حتى انها ما رآته واعلم أن الاشكال على الوجوه الثلاثة لازم لان هذه الوجوه عرفنا أنه  
 يمكن أن يكون الشيء حاضرا ولازراه واذا جاوزنا ذلك فلم لا يجوز أن يكون عندنا فإليات وبوقات ولا تراها  
 ولا نسمعها (البعث الثاني) ان أبا بكر حلف انه ما هيما وكذا من باب المعارض لان القرآن لا يسيخ  
 مجموعا ولانه كلام الله لا كلام الرسول فدلّت هذه الحكاية على جواز المعارض بقي من مباحث هذه الآية  
 سؤالان (السؤال الاول) لم يكف بقوله و امر أنه بل وصفها بانها حالة الخطب (الجواب) قيل  
 كان له امر أنان سواها فاذا اراد الله تعالى أن لا يظن ظان انه اراد كل من كانت امر أنه بل ليس المراد الا هذه  
 الواحدة (السؤال الثاني) ان ذكر النساء لا يظن باهل الكرم والمروءة فكيف يليق ذكرها بكلام الله  
 ولا سيما امرأة العلم (الجواب) لما لم يستبعد ذلك في امرأة فوح امرأة لو بسبب كفر تبتك المرأتين فلان  
 لا يستبعد في امرأة كافر زوجها رجل كافر أولى • قوله تعالى (في جسد هاجيسل من مسد) قال  
 الواحدى المسد في كلام العرب الغتسل يقال مسد الحبل مسده مسدا اذا اجد قفله ورجل مسود اذا كان  
 مجذول الخلق والمسد ما مسد أى قتل من أى شئ كان فيقال لما قتل من جلود الابل ومن الليف والخوص  
 مسد ولما قتل من الحديد أيضا مسد اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون وجوها (أحدها) في جسد هاجيسل  
 مما مسد من الحبال لانها كانت تحمل تلك الخزمة من الشوك وتربطها في جسد هاجيسل كما يفعل الخطابون  
 والمقصود بيان خساستها تشبيها لها بالخطابات ايذاء لها ولزوجها (وثانيها) أن يكون المعنى ان حالها  
 يكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل الخزمة من الشوك فلما زال على ظهرها  
 خزمة من حطب النار من شجرة الزقوم وفي جسد هاجيسل من حلاسل النار فان قيل الحبل المتخذ من المسد  
 كيف يبق أبدأ في النار قلنا كما يبق الجلد والجم والعظم أبدأ في النار ومثمن من قال ذلك المسد يـكون من  
 الحديد وظن من ظن أن المسد لا يكون من الحديد خطأ لان المسد هو القتل سواء كان من الحديد أو من غيره  
 وانه أعلم والحمد لله رب العالمين

(سورة الاخلاص أربع آيات مكية)

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(قل هو الله أحد) قبل الخوض في التفسير لابد من تقديم فصول (الفصل الاول) وروى أبي قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة قل هو الله أحد فكأنما قرأ ثلث القرآن وأعطى من الاجر عشر  
 حسنات بعدد من أتمرك بالله وآمن بالله وقال عليه الصلاة والسلام من قرأ قل هو الله أحد مرة واحدة  
 أعطى من الاجر كن آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وأعطى من الاجر مثل مائة شهيد وروى أنه كان  
 جبريل عليه السلام مع الرسول عليه الصلاة والسلام اذا قيل أبو ذر الغفاري فقال جبريل هذا أبو ذر  
 قد أقبل فقال عليه الصلاة والسلام أو تعرفونه قال هو أشهر عندنا منه عندكم فقال عليه الصلاة والسلام  
 بماذا انال هذه الفضيلة قال اصغره في نفسه وكثره قراءته قل هو الله أحد وروى أنس قال كان في توك  
 فطلعت الشمس ماها شعاع وضياء ومارأياها على تلك الحالة قط قبل ذلك فحبب كانا فنزل جبريل وقال  
 ان الله أمر أن ينزل من الملائكة سبعون ألف ملك فيصاوعلى معاوية بن معاوية فقل ان تصلى عليه  
 ثم ضرب يمينه الارض فزال الجبال وصار الرسول عليه الصلاة والسلام كأنه مشرف عليه فصلى هو



وأصحابه عليه ثم قال بم بلغ ما بلغ فقال جبريل كان يحب سورة الاخلاص وروى أنه دخل المسجد فسمع  
 رجلا يدعو ويقول أسألك بالله يا أحد يا محمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فقال غفرلك غفر  
 لك ثلاث مرات وعن سهل بن سعد جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وشكا اليه الفقر فقال اذا دخلت  
 بيتك فسلم ان كان فيه أحد وان لم يكن فيه أحد فسلم على نفسك واقرأ قل هو الله أحد مرة واحدة ففعل  
 الرجل فأدر الله عليه رزقا حتى أقاض على جيرانه وعن أنس أن رجلا كان يقرأ في جميع صلواته قل هو الله  
 أحد فسأله الرسول عن ذلك فقال يا رسول الله اني أحبها فقال حبك اياها يذ لك الجنة وقيل من قرأها  
 في المنام أعطى التوحيد وقلة العيال وكثرة الذكر لله وكان مستجاب الدعوة (الفصل الثاني) في سبب  
 نزولها وفيه وجوه (الأول) انها نزلت بسبب سؤال المشركين قال الضحليان المشركين أرسلوا عامرا بن  
 الطفيل الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا شققت عصانا وسببت آهنا وخالفنا دين آباءنا فان كنت فقيرا  
 أغنيانا وان كنت مجنوننا وارسالنا وان هويت امرأة زوجنا كما هويت امرأة زوجنا فقل صلواتك والسلام لست بفقير  
 ولا مجنون ولا هويت امرأة انار رسول الله أدعوكم من عبادة الاصنام الى عبادته فارسلوه ثانية وقالوا قل له  
 بين لنا جنس معبودك أو من ذهب أو فضة فانزل الله هذه السورة فقالوا له لثمنا و نستون صفحا لا تقوم بجوارحنا  
 فكيف يقوم الواحد بجوارح الخلق فنزلت والصفات الى قوله ان الهكم واحد فارسلوه أخرى وقالوا بين لنا  
 أفعاله فنزل ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض (الثاني) انها نزلت بسبب سؤال اليهود وروى  
 عكرمة بن زكريا عن ابن عباس ان اليهود جاءوا الى رسول الله ومعهم كعب بن الاشرف فقالوا يا محمد هذا الله خلق  
 الخلق فن خلق الله غضب نبي الله فنزل جبريل فسكنه وقال اخفض جناحك يا محمد فنزل قل هو الله أحد  
 فلما تلاه عليهم قالوا صف لنا ربك كيف عضده وكيف ذراعه غضب أشد من غضبه الأول فأتاه جبريل  
 بقوله وما قدروا الله حق قدره (الثالث) انها نزلت بسبب سؤال النصارى روى عطاء عن ابن عباس  
 قال قدم وفد نجران فقالوا صف لنا ربك أو من زبرجد أو باقوت أو ذهب أو فضة فقال ان ربى ليس من شيء  
 لانه خالق الاشياء فنزلت قل هو الله أحد قالوا هو واحد وأنت واحد فقال ليس كمثل شيء فالوازل دان من  
 الصفة فقال الله الصفة فقالوا وما الصفة فقال الذى يهدى اليه الخلق في الجوارح فقالوا زنا فنزل لم يلد كما  
 ولدت مريم ولم يولد كما ولد عيسى ولم يكن له كفواً أحد يريد تطهير من خلقه (الفصل الثالث) في أسماها اعلم  
 أن كثرة الالقاب تدل على مزيد الفضيلة والعرف يشهد لما ذكرناه (فأحدها) سورة التوحيد (وثانها) سورة  
 التجريد (وثالثها) سورة التوحيد (ورابعها) سورة الاخلاص لانه لم يذكر في هذه السورة سوى صفاته  
 السلبية التي هي صفات الجلال ولان من اعتقده كان مخلصا في دين الله ولان من مات عليه كان خلاصه من  
 النار ولان ما قبله خاص في ذم أبي لهب فكان جزاء من قرأه أن لا يجع منه وبن ابي لهب (وخامسها)  
 سورة النجاة لانها تنصيح عن التشبيه والكفر في الدنيا وعن النار في الآخرة (وسادسها) سورة الولاية  
 لان من قرأها صار من أولياء الله ولان من عرف الله على هذا الوجه فقد واه في عهده رحمة كما بعد مضه  
 نعمة (وسابعها) سورة النسمة لما ووشائه ورد جواب السؤال من قال انسب لنا ربك ولانه عليه السلام  
 قال رجل من بني سليم يا أخا بنى سليم استنصت بنسبة الله خيرا وهو من لطيف الباني لانهم لما قالوا انسب  
 لنا ربك فقال نسبة الله هذا والمحافطة على الانساب من شأن العرب وكأقوا يشددون على من يزدى بعض  
 الانساب أو يتقص فنسبة الله في هذه السورة أولى بالمحافطة عليها (وثامنها) سورة المعرفة لان معرفة الله  
 لا تتم الا بمعرفة هذه السورة روى جابر ان رجلا صلى فقرأ قل هو الله أحد فقال النبي عليه الصلاة والسلام  
 ان هذا عبد عرف به فسميت سورة المعرفة لذلك (وتاسعها) سورة الجمال قال عليه السلام ان الله جميل  
 يحب الجمال فالأول من ذلك فقال أحد صمد لم يلد ولم يولد لانه اذ لم يكن واحد اعدم التطهير ازان يترتب  
 ذلك المثل منابه (وعاشرها) سورة المشقة يقال تقشش المريض بمابه فن عرف هذا حصل له البر من  
 الشمر والنفاق لان النفاق مرض كما قال في قلوبهم مرض (الحادى عشر) سورة روى انه عليه السلام

دخل على عثمان بن مظعون فهوذا بهما وبالتي بعدهما ثم قال تعوذت من خاتمة عوذت بجزءها (والثاني عشر)  
 سورة الصمد لانه مختص بذكره (والثالث عشر) سورة الاماس قال عليه السلام استت السموات  
 السبع والارضون السبع على قل هو الله أحد ومما يدل عليه أن القول بالثلاثة سبب نظراب السموات  
 والارض بدليل قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال فورجيب أن يكون التوحيد  
 سببا لعامة هذه الاشياء وقيل السبب فيه معنى قوله تعالى لو كان في ما آلهة الا الله لقد فسدنا (الرابع عشر)  
 سورة المائدة وهي المانعة عن عذاب القبر ولقعات النيران (الخامس عشر) سورة المفضل لان الملايكة تحضر  
 لاسماعها اذا قرئت (السادس عشر) المنقرة لان الشيطان يتفر عند قراءتها (السابع عشر) البراءة لانه  
 روي انه عليه السلام رأى رجلا يقرأ هذه الوردة فقال اما هذا فقد برئ من الشرك وقال عليه السلام من  
 قرأ سورة قل هو الله أحد مائة مرة في صلاة أو في غيرها كتبت له براءة من النار (الثامن عشر) سورة المذكرة  
 لانها تذكر العبد خالص التوحيد فقراءة السورة كالوجه تذكرة ما تتغافل عنه مما أنت محتاج اليه  
 (التاسع عشر) سورة النور قال الله تعالى اقم نورا للسموات والارض فهو النور للسموات والارض  
 والسورة تنور قلبك وقال عليه السلام ان لكل شيء نورا ونور القرآن قل هو الله أحد ونظيره أن نور  
 الانسان في اصفر اعضائه وهو الحدقة فصارت السورة للقرآن كالحدقة للانسان (العشرون) سورة  
 الامان قال عليه السلام اذا قال العبد لا اله الا الله دخل حصني ومن دخل حصني أمن من عذابي  
 (الفصل الرابع) في فضائل هذه السورة وهي من وجوه (الاول) اشتمت في الاحاديث ان قراءتها هذه  
 السورة تعدل قراءة ثلث القرآن واعل الفرض منه أن المتصود الاشراف من جميع الشرائع والعبادات  
 معرفة ذات الله ومعرفة صفاته ومعرفة انعماله وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات فكانت هذه السورة  
 معادلة لثلاث القرآن واما سورة قل يا ايها الكافرون فهي معادلة لربع القرآن لان المقصود من القرآن  
 اما الفصل واما الترتوك واحده منها فهو ما في أفعال القلوب واما في أفعال الجوارح فالاقسام أربعة  
 وسورة قل يا ايها الكافرون لبيان ما ينبغي تركه من أفعال القلوب فكانت في الحقيقة مشتملة على ربع القرآن  
 ومن هذا السبب اشتركت السورتان أعني قل يا ايها الكافرون وقل هو الله أحد في بعض الاسامي  
 فهما المقشقتان والمبرأتان من حيث ان كل واحدة منهما تفيد براءة القلب عما سوى الله الآن قل يا ايها  
 الكافرون يفيد بانفطه البراءة عما سوى الله ومعلازمة الاشتغال بالله وقل هو الله أحد يفيد بانفطه  
 الاشتغال بالله وملزمة الاعراض عن غير الله أو من حيث ان يا ايها الكافرون تفيد براءة القلب عن سائر  
 المعبودين سوى الله وقل هو الله أحد تفيد براءة المعبود عن كل ما لا يليق به (الوجه الثاني) وهو ان ليله  
 القدر له يكون احدا فالقرآن كانت خبرا من ألف شهر فالقرآن كله صدف والذو هو قوله قل هو الله أحد فلا  
 جرم حصلت لها هذه الفضيلة (الوجه الثالث) وهو ان الدليل العقلي دل على ان أعظم درجات العبد أن  
 يكون قلبه مستتبيا بنور جلال الله وكبريائه وذلك لا يحصل الا من هذه السورة فكانت هذه السورة أعظم  
 الورد فان قبل فضائل الله أيضا مذكورة في سائر الورد وقلنا لكن هذه السورة لها خاصية وهي انها صغرها  
 في الصورة تبقى محفوظة في القلوب معلومة للعقول فيكون ذكر جلال الله حاضرا أبدا بهذا السبب فلا  
 جرم امتازت عن سائر الورد به - هذه الفضائل ولترجع الآن الى التفسير قوله تعالى قل هو الله أحد فيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن معرفة الله تعالى جنة حاضرة اذا الجنة ان تنال ما يوافق عقلك وشهوتك  
 ولذلك لم تكن الجنة جنة لآدم لما نازع عقله هواه ولا كان القبر جنة على المؤمن لانه حصل له هناك ما يلازم  
 عقله وهو ان معرفة الله تعالى بما يريدها الهوى والعقل فصارت جنة مطلقة وبيان ما قلناه أن العقل  
 يريد أمينا فودع عنده الحدائق والشهوات يذغنا بطالب منه المستلذات بل العقل كالانسان الذي له همة  
 عالية فلا يتعاقدا الا اولاه والهوى كالاتباع الذي اذا مع - ضرر عنى فانه ينشط للاقتبال اليه بل العقل بطالب

معرفة المولى يشكر له النعم الماضية والهوى يطلبها يطعم منه في النعم التربة فلهما عرفا كما أراداه فالما وفتيا  
تعلقا بذيله فقال العقل لا أشكر أحد أسوا للوقات الشهوة لأسأل أحد الاياك ثم جاءت الشبهة فقالت  
يا عقل كيف أفردته بالشكر ولعل له مثلا وباشهوة كيف اقتصرت عليه ولعل ههنا بابا آخر في العقل  
مضمر او تنصت عليه تلك الراحة فاراد أن يسافر في عالم الاستدلال ليفوز بجوهرة اليقين فكان الحق سبحانه  
قال كيف أنقص على عبدى لذة الاشتغال بخدمتي وشكرى فبعث الله رسوله وقال لا تغلظ من عند نفسك  
بل قل هذا الذي همرت به صادقا بقلوب قل هو الله أحد ففرغك الوجدانية بالسمع وكفالك مؤنة النظر  
والاستدلال بالعقل وتحققه أن المطالب على ثلاثة أقسام قسم منها لا يمكن الوصول اليه بالسمع وهو كل  
ما توقف صحة السمع على صحته كالهلم بذات الله تعالى وعلمه وقدرته وحصة المعجزات وقسم منها لا يمكن  
الوصول اليه الا بالسمع وهو وقوع كل ما علم بالعقل جواز وقوعه وقسم ثالث يمكن الوصول اليه بالعقل  
والسمع معا وهو كالهلم بانه واحد وبانه مرئي الى غيره وما وقد استقصينا في تقرير ذلك الوجدانية في تفسير  
قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا (المثلة الثانية) اعلم أنهم أجمعوا على انه لا بد في سورة قل يا ايها  
الكافرون من قل وأجمعوا على انه لا يجوز لفظ قل في سورة تبت وأما في هذه السورة فقد اختلفوا فاقرا  
المشهوره قل هو الله أحد وقرأ أبي وابن مسعود بغير نزل هكذا هو الله أحد وقرأ النبي صلى الله عليه وسلم  
يدون قل هو هكذا الله أحد والله العبدان أثبت قل قال السبب فيه بيان أن النظم ليس في مقدوره بل يحكي  
كل ما يقال له ومن حذفه قال ذلك ثلاثا وهم ان ذلك ما كان معلوما للنبي عليه الصلاة والسلام (المثلة  
الثالثة) اعلم ان في اعراب هذا الآية وجوها (أحدها) ان هو كناية عن اسم الله فيكون قوله الله  
مرتعا بانه خبر به يتدأ ويجوز في قولك أحد ما يجوز في قولك زيد أشوك قائم (والثاني) ان هو كناية  
عن الشان وعلى هذا التقدير يكون الله مرتعا بالابتداء وأحد خبره وبالجملة تكون خبرا عن هو والتقدير  
الشان والحديث هو ان الله أحد ونظيره قوله فاذا هي شاحصة ابصار الذين كفر والان هي جاءت على  
التأنيث لان في التفسير اسماء مؤنثا وعلى هذا جاء فانه لا تعجب ابصارا ما اذا لم يكن في النفس برمز  
لم يؤثت ضمير القصة كقوله انه من أتوبه مجرما (والثالث) قال الزجاج تقدير هذه الآية ان هذا الذي  
سألت عنه هو الله أحد (المثلة الرابعة) في أحد وجهان (أحدهما) انه بمعنى واحد قال الخليل يجوز  
أن يقال أحد اثنان وأصل أحد واحد الا انه قبلت الواو حمزة لتخفيف وأكثر ما يقع هذا بالواو  
المنهومة والمكسورة كقولهم وجوه واجوه ووسادة وواسدة (والقول الثاني) أن الواحد والاحد  
ليسا اسمين مترادفين قال الازهري لا يوصف شيء بالاحدية غير الله تعالى لا يقال رجل أحد ولا درهم أحد  
كما يقال رجل واحد أي فرد بل أحد صفة من صفات الله تعالى استأثر بها فلا يشرك فيها شيء ثم ذكر  
في الفرق بين الواحد والاحد وجوها (أحدها) أن الواحد يدخل في الاحد والاحد لا يدخل فيه (والثاني)  
انك اذا قلت فلان لا يقاومه واحد جازان يقال لكنه يقاومه اثنان بخلاف الاحد فانك لو قلت فلان  
لا يقاومه أحد لا يجوز أن يقال لكنه يقاومه اثنان (وثالثها) أن الواحد يستعمل في الاثبات  
والاحد في النفي تقول في الاثبات رأيت رجلا واحدا وتقول في النفي ما رأيت أحدا فيصد العهوم  
(المثلة الخامسة) اختلف القراء في قوله أحد الله العهدة فقراءة العامة بالتسوية وتخفيفه بالكسر  
هكذا احسن الله وهو القياس الذي لا اشكال فيه وذلك لان التسوية من أحد ساكن ولام المعرفة من  
الله ساكنة ولما اتى ساكنان حرك الاوّل منهما بالكسر وعن أبي عمرو أحد الله بغير تنوين وذلك ان النون  
شابهت حروف اللين في أنهم ازاد كايرون فلما شابهتها أجريت مجراها في أن حذف ساكنة لاتقاء الساكنين  
كما حذف في الالف والواو والياء لذلك نحو عز القوم ويقذف القوم ويرى القوم ولهذا حذف  
النون الساكنة في الفعل نحو لم يكن ولانك في مرية فكذلك هذه ما حذف في أحد الله لاتقاء الساكنين كما  
حذف في هذه الحروف وقد ذكرنا هذا من تعهيد عند قوله عز ابن الله وروى أيضا عن أبي عمرو أحد الله

وقال أدركت القراء بقرؤها كذلك وصل على السكون قال أبو علي قد تجرى الفواصل في الادراج مجراها  
في الوقت وعلى هذا قال من قال فاضلونا السبلار بنار ما أدراك ماهه نار فكذلك أحداه ما كان أكثر  
القراء فيما حكاه أبو عمرو على الوقت أجراه في الوصل مجراه في الوقت لاستقرار الوقت عليه وكثرته في السنتهم  
وقرأ الاعشى قل هو الله الواحد قن قيل لماذا قيل أحد على النكرة قال الماورودي فيه وجهان (أحدهما)  
حذف لام التعريف على نية اضمارها والتقدير قل هو الله الاحد (والثاني) ان المراد هو التنكير على سبيل  
التعظيم (المسئلة السادسة) اعلم أن قوله هو الله احد الفاظ ثلاثة وكل واحد منها اشارة الى مقام من  
مقامات الطالبين (فالمقام الاول) مقام المقربين وهو على مقامات السائرين الى الله وهو هؤلاء هم الذين  
نظروا الى ماهيات الاشياء وحفاة ههنا من حيث هي فلا جرم مارأوا موجودا سوى الله لان الحق هو  
الذي لذاته يجب وجوده واما ما عداه فممكن لذاته والممكن لذاته اذا نظر اليه من حيث هو هو وكان معدوما  
فهو لا لم يروا موجودا سوى الحق سبحانه وقوله هو اشارة مطلقة والاشارة وان كانت مطلقة لان المشار  
اليه لما كان معينا انصرف ذلك المطلق الى ذلك المعين فلا جرم كان قولنا هو اشارة من هؤلاء المقربين الى  
الحق سبحانه فلم يقتصر وفي تلك الاشارة الى ميزان الافتقار الى الميزان كما يحصل حين حصل هناك موجودان  
وقد بينا ان هؤلاء ما شاهدوا بهيون عتوهم الا الواحد فقط فلهذا السبب كانت اللفظة هوكافية في حصول  
العرفان التام لهؤلاء (المقام الثاني) وهو مقام أصحاب اليمين وهو دون المقام الاول وذلك لان هؤلاء شاهدوا  
الحق موجودا وشاهدوا الخلق أيضا موجودا فحصلت كثرة في الموجودات فلا جرم لم يكن هو كافيافي  
الاشارة الى الحق بل لابدته ههنا من يميزه بتميز الحق عن الخلق فهو هؤلاء احتساجوا الي أن يقرنوا لفظ الله بلفظة  
هو فقبل لاجلهم هو الله لان الله هو الموجود الذي يقتصر اليه ما عداه ويستغنى هو عن كل ما عداه (والمقام  
الثالث) وهو مقام أصحاب الشمال وهو أخس المقامات وادونها وهم الذين يجوزون ان يكون واجب  
الوجود أكثر من واحد وان يكون الاله أكثر من واحد فقرن لفظ الاحد بما تقدم وداعلى هؤلاء واطالا  
لما لاهم فقيل قل هو الله أحد وههنا بحث آخر اشرف واعلى مما ذكرناه وهو ان صفات الله تعالى اما ان تكون  
اضافية واما ان تكون سلبية اما الاضافية فكقولنا عالم قادر حديد خلق واما السلبية فكقولنا ليس بجسم  
ولا بجوهر ولا بعرض والخلوقات تدل أو على النوع الاول من الصفات وثانيا على النوع الثاني منها  
وقولنا الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وقولنا احد يدل على مجامع الصفات السلبية ويمكن قولنا  
الله أحد تامافي افادة العرفان الذي يليق بالمعقول البشري واما قلنا ان لفظه يدل على مجامع الصفات  
الاضافية وذلك لان الله هو الذي يستغنى العباد واستحقاق العباد ليس الا ان يكون مستندا بالابجاد  
والابداع والاستبداد بالابجاد لا يحصل الا ان كان موصوفا باقدرة التامة والارادة النافذة والعلم التعلق  
بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وهذه مجامع الصفات الاضافية واما مجامع الصفات السلبية  
فهي الاحدية وذلك لان المراد من الاحدية كون تلك الحقيقة في نفسها مفردة منزهة عن أنحاء التراكيب  
وذلك لان كل ماهية مركبة فهي مفتقرة الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غير مقل متركب  
فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فكل متركب فهو ممكن لذاته فالاله الذي هو مبدأ لجميع  
الكائنات متمنع أن يكون ممكنا وفي نفسه فردا أحدا واذ اثبتت الاحدية وجب أن لا يكون متحصرا لان كل  
متحصرا فان يمينه مفار يباريه وكل ما كان كذلك فهو منقسم فالاحد يستعمل أن يكون متحصرا واذ لم يكن  
متحصرا لم يكن في شيء من الاحياز والجهات ويجب أن لا يكون حالافي شيء لانه مع محله لا يكون أحدا  
ولا يكون محلا لشي لانه مع حاله لا يكون أحدا واذ لم يكن حالوا ولا محلا لم يكن مستغنيا البتة لان التغيير لابد  
وأن يكون من صفة الى صفة وأيضا اذا كان أحدا وجب أن يكون واحدا اذ لو فرض موجودان واجبا  
الوجود لا شتر كافي الوجوب والتايرافي التميز وما به المشاركة غير ما به الممايرة فكل واحد منهما متركب  
فتبت ان كونه أحدا يستلزم كونه واحدا فان قيل كيف يعقل كون الشيء أحدا فان كل حقيقة توصف

بالاحدية فهناك تلك الحقيقة وتلك الاحدية ويجزئها ما في ثلاث ثلاثه لاجد (الجواب) أن الاحدية  
 لازمة لتلك الحقيقة فالمكرم عليه بالاحدية هو تلك الحقيقة لاجممع الحاصل منها ومن تلك الاحدية فقد  
 لاح بما ذكرنا ان قوله الله احد كلام متضمن لجميع صفات الله تعالى من الاضافات والسلب وتعمام الكلام  
 في هذا الباب مذكور في تفسير قوله والهكم اله واحد قوله تعالى (الله الصمد) فيه مسائل (المسئلة  
 الاولى) ذكرنا في تفسير الصمد وجهين (الاول) انه فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو السيد  
 المصود اليه في الحواشي قال الشاعر

الابكر النامي بخير بن أسد • بهرو بن مسعود والسيد الصمد

وقال أيضا

علونه بحسامي ثم قلت له • خذها حذيف فانت السيد الصمد

والدليل على صحة هذا التفسير ما روى ابن عباس انه لما نزلت هذه الآية قالوا اما الصمد قال عليه السلام هو  
 السيد الذي يصعد اليه في الحواشي وقال الليث صمدت صمد هذا الامر أي صمدت قصده (والقول الثاني) أن  
 الصمد هو الذي لا جوف له ومنه يقال اسد اذا القارورة الصماد ونبي مصعد أي صلب ليس فيه رخاوة وقال  
 ابن قتادة وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة من التشاء وهو المصمت وقال بعض المتأخرين من أهل اللغة  
 الصمد هو الاملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخله شيء ولا يخرج منه شيء واعلم انه قد استدل قوم  
 من جهال المشبهة بهذه الآية في انه تعالى جسم وهذا باطل لاننا نمان كونه لاجد انما في كونه جسمًا  
 فتمت هذه الآية دلالة على انه لا يمكن أن يكون المراد من الصمد هذا المعنى ولان الصمد بهذا التفسير صفة  
 الاجسام المتضاعطة وتعالى الله عن ذلك فاذا نوجب أن يحمل ذلك على مجاز وهو ذلك لان الجسم الذي يكون  
 كذلك يكون عديم الارتفاع والتأخر عن الغير وذلك اشارة الى كونه سبحانه واجبا لذاته بمنزلة الغير  
 في وجوده وبقائه وجميع صفاته فهذه اما تعلق بالبحث القوي في هذه الآية أما المفسرون فقد نقل عنهم  
 وجوه بعضها يلبق بالوجه الاول وهو كونه تعالى سيدها رجوعا اليه في دفع الحاجات وهو اشارة الى  
 الصفات الاضافية وبعضها بالوجه الثاني وهو كونه تعالى واجب الوجود في ذاته وفي صفاته بمنزلة التفسير  
 فيه او هو اشارة الى الصفات السلبية وتارة يفسرون الصمد بما يكون جها معال الوجهين أما النوع الاول  
 فذكرنا وجودها (الاول) الصمد هو العالم بجميع المعلومات لان كونه سيدها رجوعا اليه في قضاء الحاجات  
 لا يتم الا بذلك (الثاني) الصمد هو الحليم لان كونه سيدها يقتضى الحلم والكرم (الثالث) وهو قول ابن  
 مسعود والضال الصمد هو السيد الذي قد انتهى سودده (الرابع) قال الاصم الصمد هو المقصود في الرغائب المستغاث به  
 وذلك لان كونه سيدها يقتضى ذلك (الخامس) قال السدي الصمد هو المقصود في الرغائب المستغاث به  
 عند المصائب (السادس) قال الحسين بن الفضل الجيلي الصمد هو الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يعقب  
 لحكمه ولا يراد لقضائه (السابع) انه السيد اعظم (الثامن) انه الفرد الماحد لا يفتق في أمر دونه  
 وأما النوع الثاني وهو الاشارة الى الصفات السلبية فذكرنا في وجوها (الاول) الصمد هو الغني على  
 ما قال وهو الغني الحميد (الثاني) الصمد الذي ليس فوقه احد لقوله وهو القاهر فوق عباده ولا يخاف  
 من فوقه ولا يرجو من دونه ترفع الحواشي اليه (الثالث) قال قتادة لا يأكل ولا يشرب وهو بام ولا يطعم  
 (الرابع) قال قتادة الباقي بعد فناء خلقه كل من عليها فان (الخامس) قال الحسن البصري الذي  
 لم يزل ولا يزال ولا يجوز عليه الزوال كان ولا مكان ولا أين ولا أو ان ولا عرش ولا كرسي ولا جن ولا انسى  
 وهو الا ن كما كان (السادس) قال أبي بن كعب الذي لا يموت ولا يورث وله ميراث السموات والارض  
 (السابع) قال عيان وأبو مالك الذي لا يشام ولا يسهو (الثامن) قال ابن كيسان هو الذي لا يوصف  
 بصفة احد (التاسع) قال مقاتل بن حبان هو الذي لا يعجب فيه (العاشر) قال الريح بن أنس هو  
 الذي لا تقتره الا فات (الحادي عشر) قال سعيد بن جبيرة انه الكامل في جميع صفاته وفي جميع

أعماله (الثاني عشر) قال بعض الصادق انه الذي يقبل ولا يقبل (الثالث عشر) قال أبو هريرة انه المستغنى عن كل أحد (الرابع عشر) قال أبو بصير الوراق انه الذي أيس الخلق من الاطلاع على كنهه (الخامس عشر) هو الذي لا تدركه الابصار (السادس عشر) أبو العالبي ومحمد القرظي هو الذي لم يلد ولم يولد له ليس شيء يلد الا سورث ولا شيء يولد الا وسورث (السابع عشر) قال ابن عباس انه الكبير الذي ليس فوقه أحد (الثامن عشر) انه المتزعم في قبول النعمانات والزيادات وعن أن يكون مورد التغيرات والتبدلات وعن احاطة الازمنة والامكنة والآتات والجهات وأما الوجه الثالث وهو أن يحمل لفظ الصمد على الكل وهو أيضا محتمل لانه بحسب دلالة على الوجوب الذاتي يدل على جميع السلوب وبحسب دلالة على كونه مبدأ لكل يدل على جميع نعوت الالهية (المسئلة الثانية) قوله الله الصمد يقتضى أن لا يكون في الوجود صمد سوى الله وإذا كان الصمد مفسرا بالصمد اله في الحواشي وأما لا يقبل التغير في ذاته لزم أن لا يكون في الوجود موجود هكذا سوى الله تعالى فهذه الآية تبدل على انه لا اله سوى الواحد فقوله الله أحد إشارة الى كونه واحدا بمعنى انه ليس في ذاته تركيب ولا تاليف بوجه من الوجود وقوله الله الصمد إشارة الى كونه واحدا بمعنى نفي الشركاء والانداد والاضداد ونفي في الآية سؤالان (السؤال الاول) لجا أحد منكم را جاه الصمد معرفا (والجواب) الغالب على أكثر أوهام الخلق ان كل موجود محسوس وثبت ان كل محسوس فهو منقسم فاذا ما لا يكون منقسما لا يكون خاطرا يقال أكثر الخلق وأما الصمد فهو الذي يكون صمدا اله في الحواشي وهذا كان معلوما للعرب بل لا أكثر الخلق على ما قال ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله وإذا كانت الاحدية مجهولة مستنكرة عند أكثر الخلق وكانت الصمدية معلومة الثبوت عند جهود الخلق لاجرم جاء لفظ أحد على سبيل التشكيك ولفظ الصمد على سبيل التعريف (السؤال الثاني) ما الغائبة في نكر بلفظة الله في قوله الله أحد الله الصمد (الجواب) لو لم تذكر هذه اللفظة لوجب في لفظ أحد وصمد أن يردا الماكرتين أو معرفتين وقد بينا ان ذلك غير جائز فلا جرم كررت هذه اللفظة حتى يذكر لفظ أحد منكم ا لفظ الصمد معرفا \* قوله تعالى (لم يلد ولم يولد) فيه سوالات (السؤال الاول) لم قدم قوله لم يلد على قوله ولم يولد مع ان في الشاهد يكون أو لا مولودا ثم يكون والدا (الجواب) انما وقعت البداءة بانه لم يلد لانهم ادعوا انه ولد ا وذلك لان مشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ولم يدع أحد ان له والدا فلهذا السبب بدأ الالههم فقال لم يلد ثم اشار الى الخلق فقال ولم يولد كأنه قيل الدليل على امتناع الودية اتفاقنا على انه ما كان ولدا للغيره (السؤال الثاني) اما اذا اقتصر على ذكر الماضي فقال لم يلد ولم يولد ان يلد (الجواب) انما اقتصر على ذلك لانه ورد جوازا عن قولهم ولدا لله والدليل عليه قوله تعالى الا انهم من افكهم يقولون ولدا لله فلما كان المقصود من هذه الآية تكذيب قولهم وهم انما قالوا ذلك في الماضي لاجرم وردت الآية على وفق قولهم (السؤال الثالث) لم قال ههنا لم يلد وقال في سورة بنى اسرائيل ولم يتخذ ولدا (الجواب) ان الولادة كون على وجهين (أحدهما) أن يتولد منه مثله وهذا هو الولد الحقيقي (والثاني) أن لا يكون متولدا منه ولكنه يتخذ ولدا وبوجه هذا الاسم وان لم يكن ولدا لله في الحقيقة والنصارى فربما من منهم من قال عيسى ولدا لله حقيقة ومنهم من قال ان الله اتخذ له ولدا نثر بقاله كما اتخذ ابراهيم خليفا نثر بقاله فقوله لم يلد فيه إشارة الى نفي الولد في الحقيقة وقوله لم يتخذ ولدا إشارة الى نفي القسم الثاني ولهذا قال لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك لان الانسان قد يتخذ ولدا يكون ناصرا او معينا على الامر المطلوب ولذلك قال في سورة اخرى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه هو الغنى وهو إشارة الى ما ذكرنا ان اتخاذ الولد انما يكون عند الحاجة (السؤال الرابع) نفي كونه تعالى ولدا او مولودا هل يمكن أن يهلم بالسمع أم لا وان كان لا يمكن ذلك فما الغائبة في ذكره ههنا (الجواب) نفي كونه تعالى ولدا مستفاد من العلم بانه تعالى ليس بجسم ولا تابع ولا منقسم ونفي كونه تعالى مولودا مستفاد من العلم بانه تعالى قديم والعلم بكل واحد من

هذين الاصلين متقدم على العلم بالنبوة والقرآن فلا يمكن أن يكونا مستفادين من الدلائل السمعية بقى أن  
 يقال فلما لم يمكن احصاء ما تم من السمع فما الفائدة في ذكرهما في هذه السورة فلنا قد بينا المراد من كونه  
 احدا كونه سبحانه في ذاته وما هيته منزها عن جميع انحاء التركيب وكونه تعالى صمدا معناه كونه واجبا لذاته  
 متمسكا بتعريف ذاته وجميع صفاته واذا كان كذلك فالاحدية والصدية يوجبان نفي الوادية والمولودية فلما ذكر  
 السبب الموجب لانتفاء الوادية والمولودية لاجرم ذكر هذين الحكمين فالمتصور من ذكرهما تنبيه الله تعالى  
 على الدلالة العقلية القاطعة على اتفاتها (السؤال الخامس) هل في قوله تعالى لم يلد ولم يولد فائدة أزيد من  
 نفي الوادية ونفي المولودية فلنا فيه فوائد كثيرة وذلك لان قوله الله أحد اشارة الى كونه تعالى في ذاته وما هيته  
 منزها عن التركيب وقوله الله الصمد اشارة الى نفي الاضداد والانداد والشركا والامثال وهذا ان المقامان  
 الشرعيان مما حصل الاتفاق فيهما بين أرباب الملل والاديان وبين الفلاسفة الا ان من بعد هذا الموضوع  
 حصل الاختلاف بين أرباب الملل وبين الفلاسفة فان الفلاسفة قالوا انه يتولد عن واجب الوجود عقل وعن  
 العقل عقل آخر نفس وفلك وهكذا على هذا الترتيب حتى ينتهي الى العقل الذي هو مدبر ما تحت كرة القمر  
 فعلى هذا القول يكون واجب الوجود قد ولد العقل الاقول الذي هو تحته ويصكون العقل الذي هو مدبر  
 له انما هذا كما لو ولد من العقول التي فوقه فالخلق سبحانه وتعالى نفي الوادية أولا كما أنه قيل انه لم يلد العقول  
 والنفس ثم قال والنسب الذي هو مدبر اجسادكم وأرواحكم وعالمكم هذا ليس مولودا من شيء آخر فلا ولد  
 ولا مولود ولا مؤثر الا الواحد الذي هو الحق سبحانه • قوله سبحانه (ولم يكن له كفوا أحد) فيه سؤالان  
 (السؤال الاوّل) الكلام العربي الفصيح أن يؤخر الطرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يقدم وقد نص  
 سيبويه على ذلك في كتابه في بابا له ورد مقدماتي أفصح الكلام (الجواب) هذا الكلام انما سبق لنفي  
 المكافاة عن ذات الله واللفظ الدال على هذا المعنى هو هذا الطرف وتقديم الهم أولى فهذا السبب كان  
 هذا الطرف مستحقا للتقديم (السؤال الثاني) كيف القراءة في هذه الآية (الجواب) قرئى كفوا  
 بضم الكاف والفاء وبضم الكاف وكسر هاء مع سكون الفاء والاصل هو الضم ثم يخففه مثل طنط وطلب  
 وعنت وعنتى وقال أبو عبيدة يقال كفوا وكفى وكفا كاه بمعنى واحد وهو المشل والمضمير فيه آفاويل  
 (أحدها) قال كعب وعطاء لم يكن له مثل ولا عدل ومنه المكافاة في الجزاء لا أنه يعطيه ما يساوى ما أعطاه  
 (وثانيها) قال مجاهد لم يكن له صاحبة كأنه سبحانه وتعالى قال لم يكن أحد كفوا له فيصا هره وردا على  
 من سخط الله عنه قوله وجهوا ليه وبين الجنة نسيان قصر هذه الآية كالآية كيد لقوله تعالى لم يلد (وثالثها)  
 وهو التحقيق انه تعالى لما بين انه هو الصمد اليه في قضاء الخواصج ونفي الوسائط من الذين بقوله لم يلد ولم  
 يولد على ما ينشأ حينئذ ختم السورة بان شيئا من الموجودات يتبع أن يكون مساويا له في شيء من صفات  
 الجلال والعظمة اما الوجود فلا مساواة فيه لان وجوده من مقتضيات حقيقته فان حقيقته غير قابلة للعدم  
 من حيث هي هي وأما اثر الحقائق فانها قابلة للعدم وأما العلم فلا مساواة فيه لان علمه ليس بضروري  
 ولا باسستدلال ولا مستفاد من الخس ولا من الروية ولا يكون في معرض الغلط والزلل وعلوم المحدثات  
 كذلك واما القدرة فلا مساواة فيها وكذا الرحمة والجلود والعدل والفضل والاحسان واعلم ان هذه السورة  
 أربع آيات وفي ترتيبها أنواع من القوائد (الفائدة الاولى) ان أول السورة يدل على انه سبحانه واحد والحمد  
 على انه كريم رحيم لانه لا يصعد اليه حتى يكون محسنا ولم يلد ولم يولد على انه غنى على الاطلاق ومنزه عن  
 التعريف فلا يخجل بشئ أصلا ولا يصكون وجوده لاجل جرتفع أو دفع ضرر بل بمحض الاحسان وقوله  
 ولم يكن له كفوا أحد اشارة الى نفي ما لا يجوز زعمه من الصفات (الفائدة الثانية) نفي الله تعالى عن ذاته  
 أنواع الكثرة بقوله أحد ونفي النقص والمغلووية بلفظ الصمد ونفي المغلووية والعلبية لم يلد ولم يولد ونفي  
 الاضداد والانداد بقوله ولم يكن له كفوا أحد (الفائدة الثالثة) قوله أحد يطل مذهب التنزيه القائلين  
 بالنور والظلمة والصارى في التليد والصابئين في الافلاك والتجروم والاية الثانية تبطل مذهب من أثبت

خالق سوى الله لانه لو وجد خالق آخر لما كان الحق مصدرا لله في طلب جميع الحاجات والثالثة تبطل  
 مذهب اليهود في عزير والنصارى في المسيح والمشركون في أن الملائكة بنات الله والآية الرابعة تبطل مذهب  
 المشركين حيث جاءهوا الاصنام كقوله وشركاه (الفائدة الرابعة) ان هذه السورة في حق الله مثل سورة  
 الذكور في حق الرسول لكن الطعن في حق الرسول كان بسبب أنهم قالوا انه ابتر ولده وهما الطعن بسبب  
 أنهم أمثروا لله ولدا وذلك لان عدم الولاد في حق الانسان عيب ووجود الولاد عيب في حق الله تعالى فلهذا  
 السبب قال ههنا قل حتى تكون ذبا عني وفي سورة انا اعطيناك الكتاب فانا اقول ذلك الكلام حتى يكون  
 انا ذبا عنك والله اعلم

(سورة الفلق خمس آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

قبل الخوض في التفسير لابد من تقديم قميلين (الفصل الاول) سمعت بعض العارفين فسر هاتين السورتين  
 على وجه عجيب فقال انه سبحانه لما شرح امر الالهية في سورة الاخلاص ذكر هذه السورة عقيبها في شرح  
 مراتب مخلوقات الله فقال اولها قل أعوذ برب الفلق وذلك لان ظلمات العدم غير متناهية والخلق سبحانه  
 هو الذي خلق تلك الظلمات بنور التكوين والابجد والابداع فلهذا قال قل أعوذ برب الفلق ثم قال من شر  
 ما خلق والوجه فيه ان عالم الممكنات على قسمين عالم الامر وعالم الخلق على ما قال الانطلاق والامر وعالم  
 الامر كله خيرات محضه بريئة عن الشرور والافات اما عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات فالشر  
 لا يحصل الا فيه وانما سمى عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير والتقدير من لواحق  
 الجسم فلما كان الامر كذلك لاجرم قال أعوذ برب الذي خلق ظلمات بحر العدم بنور الابجد والابداع  
 من الشرور والوحشة في عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات ثم من الظاهر ان الاجسام اما اثرية  
 او عنصرية والالاجسام الاثرية بخرات لانها بريئة عن الاختلال والطور على ما قال ماترى في خلق الرحمن  
 من تفاوت فوجج البصر هل ترى من فطور واما العناصر فهي اما جنادا ونبات او حيوانا اما الجمادات  
 فهي خالية عن جميع القوى النفسانية فالظلمة فيها خالصة والانوار هي بالكلية زائلة وهي المراد من قوله ومن  
 شر عاقب اذا وقب واما النبات فالنقوة العاذية النباتية هي التي تزيد في الطول والعرض والعمق حصاة هذه  
 القوة النباتية كانت منتشرة في العقد الثلاثة واما الحيوان فالقوى الحيوانية هي الحواس الظاهرة والحواس  
 الباطنة والشهوة والغضب وكلها تمتنع الروح الانسانية عن الانصباب الى عالم الغيب والاشغال بقدر  
 جلال الله وهو المراد من قوله ومن شر حاسد اذا حسد ثم انه لم يبق من السفليات بعد هذه المرتبة سوى النفس  
 الانسانية وهي المستعيزة فلا تكون مستعازا منها فلا جرم قطع هذه الدورة وذكر بعد هاتين سورتي الناس  
 مراتب درجات النفس الانسانية في الترتي وذلك لانها باصل فطرته مستعدة لان تنقش بمعرفة الله تعالى  
 ومحبهه الا انها تتكون اول الامر خالية عن هذه المعارف بالكلية ثم انه في المرتبة الثانية يحصل فيها علوم  
 اولية بدية يمكن التوصل بها الى استسلام الجهولات والفكرية ثم في آخر الامر يتضح تلك الجهولات  
 الفكرية بمن القوة الى الفعل فقوله تعالى قل أعوذ برب الناس اشارته الى المرتبة الاولى من مراتب النفس  
 الانسانية وهي حال كونها خالية عن جميع العلوم البدئية والكسبية وذلك لان النفس في تلك المرتبة تحتاج  
 الى صرب بريتها ويزنها بتلك المعارف البدئية ثم في المرتبة الثانية وهي عند حصول هذه العلوم البدئية  
 يحصل لها ملكة الانتقال منها الى استسلام العلوم الفكرية وهو المراد من قوله ملت الناس ثم في المرتبة  
 الثالثة وهي عند خروج تلك العلوم الفكرية من القوة الى الفعل يحصل النكال التمام للنفس وهو المراد  
 من قوله اله الناس فكان الحق مصانعه يسمى نفسه بحسب كل مرتبة من مراتب النفس الانسانية بما يليق  
 بتلك المرتبة ثم قال من شر الوسواس الخناس والمراد منه القوة الوهمية والديب في اطلاق اسم الخناس



على الوهم أن العقل والوهم قد يساعدان على تسليم بعض المقدمات ثم إذا دل الأمر على النتيجة فالعقل يساعد على النتيجة والوهم يحتمس ويرجع ويمتنع عن تسليم النتيجة فلهذا السبب يسمى الوهم بالخفاش ثم بين سبحانه أنه ضرر هذا الخفاش عظيم على العقل وأنه قلبا ينكأ أحد عنه فكانه سبحانه بين في هذه السورة مراتب الارواح البشرية وتبني على عدوها وتبني على ما به يقع الامتياز بين العقل وبين الوهم وهنالك آخر درجات مراتب النفوس الانسانية فلاجرم وقع ختم الكتاب الكريم والقرآن العظيم عليه (الفصل الثاني) ذكر وافي بسبب نزول هذه السورة وجوها (أحدها) روى أن جبريل عليه السلام أتاه وقال ان هفرتا من الجن يكيدنك فقال اذا أويت الى فراشك قل أعوذ برب السورتين (وثانيها) ان الله تعالى أنزلها عليه ليكونا رقية من العين وعن سعيد بن المسيب أن قريشا قالوا تعالوا نتجوع فنعين محمد افعلوا ثم أتوه وقالوا ما أتتد عضدك وأقوى ظهرك وانضرب وجهك فانزل الله تعالى المعوذتين (وثالثها) وهو قول جمهور المفسرين أن ابدا من أهم اليهودى صخر النبي صلى الله عليه وسلم في إحدى عشرة عقدة وفي تروده في بئر يقال لها ذروان فخرض رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد عليه ذلك ثلاث ليلال فنزلت المعوذتان لذلك وأخبره جبريل بوضع الصخر فأسل عليه السلام وطلمة وجاءه وقال جبريل للنبي حل عقدة وقرأ آية ففعل وكان كل ما قرأ آية انضمت عقدة فكان يجده بعض الخفة والراحة واعلم ان العترة لا تكفر واذك ما يرمهم قال القاضي هذه الرواية باطلة وكيف يمكن القول بصحتها والله تعالى يقول والله يصمكم من الناس وقال ولا يفلح الساحر حيث أتى ولان تجوز به يقضى الى القدح في النبوة ولانه لو صرح ذلك لكان من الواجب أن يصلوا الى الضرر والى جميع الانبياء والصالحين ولقد روى على تحصيل الملك العظيم لانفسهم وكل ذلك باطل ولان الكفار كانوا ابرهونه بانه مسحور فلوقت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين في تلك الدعوة ويطول فيه عليه السلام ذلك العيب ومعلوم ان ذلك غير جائز قال الاصحاب هذه القصة قد صحت عند جمهور أهل النقل والوجود المذكورة قد سبق الكلام عليها في سورة البقرة أما قوله الكفار كانوا يعبدون الرسول عليه السلام بانه مسحور فلواقع ذلك لكان الكفار صادقين في ذلك القول فجوابه أن الكفار كانوا يريدون بكونه مسحورا انه مجنون أو زبل عقلة بواسطة الصخر فلذلك تركلديهم فاما أن يكون مسحورا بالجملة في بدنه فذلك مما لا يشكروا أحد وبالجمله فآله تعالى ما كان يملط عليه لاشيطانا ولا انسابا ولا جنبا يزدبه في دينه وشريعته وتبوتنه فاما في الاضرار بيده فلا يبعد وتسام الكلام في هذه المثلة فقد تقدمت في سورة البقرة وترجع الى التفسير • قوله تعالى (قل أعوذ برب الفلق) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله قل فوائد (أحدها) انه سبحانه لما أمر بقراءة سورة الاخلاص تنزيها له عمال يلقى به في ذاته وصفاته وكان ذلك من أعظم الطاعات فكان العبد قال انها هذه الطاعة عظيمة جدا لا أقتن بنفسى في الوفاء بها فأنجاه بان قال قل أعوذ برب الفلق أى استهد بالله والتجى اليه حتى يوفى لك لهذه الطاعة على أكمل الوجوه (وثانيها) أن الكفار لما سألوا الرسول عن نسب الله وصفته فكان الرسول عليه السلام قال كيف أنفجوه من هؤلاء الجهال الذين تجاسروا وقالوا فيك ما لا يلدو بك فقال الله قل أعوذ برب الفلق أى استعذ بي حتى أصونك من شرهم (وثالثها) كانه تعالى يقول من التجأ الى يتى شرفته وجعلته آمنا فقلت ومن دخله آمننا فكانت آمنة أيضا الى حتى أجهلك آمننا فقل أعوذ برب الفلق (المسئلة الثانية) اخترفوا فيه هل يجوز الاستعانة بالرقى والمعوذات لانه من قال انه يجوز واحصوا بوجوه (أحدها) ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استنكى فرقا جبريل عليه السلام فقال بسم الله أرقبك من كل شئ يؤذيك والله يشفئك (وثانيها) قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا من الأوجاع كلها والحقى هذا الدعاء بسم الله الكريم أعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نماروم من شر الحر النار (وثالثها) قال عليه السلام من دخل على مريض لم يحضره أجله فقال أسأل الله العظائم رب العرش العظيم أن يشفيك سبع مرات شتى (ورابعها) عن علي عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل على مريض قال ادع ب

الناس رب الناس اشف أنت الشافي لاشافي الا أنت (وخامسها) عن ابن عباس قال كان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يعوذ بالحسن والحسين يقول أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامه ومن كل عين  
 لامة ويقول هكذا كان ابي ابراهيم يعوذ بنيه اسماعيل واصحاق (وسادسها) قال عثمان بن ابي العاص  
 النخعي قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعل يدك اليمنى  
 عليه وقل بسم الله أعوذ بجزءه وقدرته من شر ما أجد سمع مرأت ففعلت ذلك فشقاني الله (وسابعها) روى  
 انه عليه السلام كان اذا سافر نزل منزلا يقول يا أرض ربى وربك الله أعوذ بالله من شركك وشرك ما فيك وشرك  
 ما يخرج منك وشرك ما يدب عليك وأعوذ بالله من أسد وأسود وحية وعقرب ومن شر ساكني البلد والبلد والبلد  
 وما ولد (وثامنها) قالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتكى شيئا من جسده قرأ قل هو الله  
 أحد والمعوذتين في كفة اليمنى ومسح به المكان الذي يشتكى ومن الناس من منع من الرقي لما روى عن جابر  
 قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقي وقال عليه السلام ان لله عبادة الا يتكلمون ولا يسترقون  
 وعلى ربه سم يتكلمون وقال عليه السلام لم يتوكل على الله من اكنوى واسترقى وأجيب عنه بأنه يحتمل أن  
 يكون النهي عن الرقي المجهولة التي لا تعرف حقائقها فاما ما كان له أصل من موقوف فلا ينهي عنه واختلقوا  
 في التلقين فروى انه عليه السلام قال من علق شيئا وكل اليه وعن ابن مسعود انه رأى على أم ولده عجمة  
 مربوطة بعنقه فذهبها فذهبها عنيفا فقطعها ومنهم من جوزوه مثل الباقر عليه السلام عن التهويد يعلق  
 على الصبيان فرخص فيه واختلقوا في النفث أيضا روى عن عائشة أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ينفث على نفسه اذا اشتكى بالمعوذات ومسح بيده فلما اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه الذي  
 نوق فيه طفت انث عليه بالمعوذات التي كان ينفث بها على نفسه وعنه عليه السلام انه كان اذا أخذ  
 مضجعه نفث في يديه وقرأ فيها بالمعوذات ثم مسح بها جسده ومنهم من أنكر النفث قال عكرمة لا ينبغي  
 للراقي أن ينفث ولا يمسح ولا يعوذ عن ابراهيم قال كانوا يكرهون النفث في الرقي وقال بعضهم دخلت على  
 الضحالك وهو وجع فقلت الا أعوذ بك يا أبا محمد قال بلى ولكن لا تنفثه فعوذت بالمعوذتين قال الحلبي الذي روى  
 عن عكرمة أنه ينبغي للراقي أن لا ينفث ولا يمسح ولا يعوذ فكانه ذهب فيه الى ان الله تعالى جعل النفث  
 في العقد مما يستعاض منه فوجب أن يكون منها عنه الا ان هذا ضعيف لان النفث في العقد انما يكون  
 مذموما اذا كان يضر امراض الارواح والابدان فاما اذا كان هذا النفث لاصلاح الارواح والابدان  
 وجب أن لا يكون حراما (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال في مفتاح القراءة فاستعذ بالله وقال ههنا  
 أعوذ برب الفلق وفي موضع آخر وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وحا في الاحاديث أعوذ  
 بكلمات الله التامة ولانك أن افضل أسماء الله هو الله وأما الرب فانه قد يطلق على غيره قال تعالى أرباب  
 مشرقون فما السبب انه تعالى عند الامر بالتعوذ لم يقل أعوذ بالله بل قال برب الفلق وأجابوا عنه من وجوه  
 (أحدها) انه في قوله واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله انما أمره بالاستعانة هناك لاجل قراءة القرآن  
 وانما أمره بالاستعانة ههنا في هذه السورة لاجل حفظ النفس والبدن عن الضرر والمهم الأول اعظم  
 فلا جرم ذكر هناك الاسم الاعظم (وثانيها) ان الشيطان يبالغ في حال منعك من العبادة أشد من سبغة  
 في اقبال الضمري يدك وروحك فلا جرم ذكر الاسم الاعظم هناك دون ههنا (وثالثها) ان اسم الرب يشير  
 الى الترية فكانه جعل ترية الله في عيات قدم وسيلة الى تريته في الزمان الاتي وأوكان العبد يقول الترية  
 والاحسان حرفتك فلان تلمني ولا تحيب وياي (ورابعها) ان الترية صار شارعا في الاحسان والشروع  
 ملزم (وخامسها) ان هذه السورة آخر سور القرآن فذ لفظ الرب تيمم على انه سبحانه لا يتقطع عنك تريته  
 واحسانه فان قيل انه ختم القرآن على اسم الاله حيث قال ملك الناس الى الناس قلنا فيه لطيفة وهي  
 كونه تعالى قال قل أعوذ برب لي ولكن الله فاهر لوسوسة الخناس فهو كلاب المشفق الذي يقول ارجع  
 عندهم تلك الى ابيك المشفق عليك الذي هو كالسيف القاطع والنار المحرقة لاعدائك فيكون هذا من

أعظم أنواع الوعد بالاحسان والترية (وسادسها) كان الحق قال لحمد عليه السلام قلبك لي فلا تدخل فيه  
 حب غيري واسألتني ثلاثا تنسكب به أحدا غيري وبدنك لي فلا تشبه بخدمه غيري وان أردت شيئا فلا  
 قلبه الامني فان أردت الصلح فقل رب زدني علما وان أردت الدنيا فاسألو الله من فضله وان خفت ضررا  
 فقل أعوذ برب الفلق فاني أنا الذي وصفت نفسي باني فائق الاصباح وباني فائق الحب والنوى وما غفلت هذه  
 الاشياء الا لاجلك فاذا كنت أفعل كل هذه الامور لاجلك أفلا أصونك من الآفات والمخافات (السئلة  
 الرابعة) ذكر وافي الفلق وجوها (أحدها) أنه الصبح وهو قول الاكثريين قال الزجيج لان الليل يفلق عنه  
 الصبح ويفرق فعل بمعنى مفعول يقال هو أبيض من فلنق الصبح ومن فرق الصبح وتخصيصه في الله ولوجوه  
 (الاول) ان القادر على ازالة هذه الظلمات الشديدة عن كل هذا العالم بقدره أيضا أن يدفع عن العائذ  
 كل ما يضره ويخشاه (الثاني) أن طلوع الصبح كالمثال لحي الفرح فكما ان الانسان في الليل يكون  
 منتظرا لطلوع الصباح كذلك الخائف يكون منتظرا لطلوع صباح الصباح (الثالث) ان الصبح كالنفس  
 فان الانسان في الظلام يكون كعمى وضيم فاذا ظهر الصبح فكأنه صاح بالامان وبشر بالفرح فلهذا السبب  
 يجد كل مريض ومهموم خفة في وقت السهر فالحق سبحانه يقول قل أعوذ بربهم على انعام فاني الصبح  
 قبل السؤال فكيف بعد السؤال (الرابع) قال بعضهم ان يوسف عليه السلام لما أتى في الجب وجعت  
 ركبتة وبعثا شديدا فبات ليلة ساهرا فلما قرب طلوع الصبح نزل جبريل عليه السلام باذن الله به وبأمره  
 بان يدعوه فقال يا جبريل ادع أنت وأمن أنا فدعا جبريل وأمن يوسف فكشف الله ما كان به من الضمر  
 فلما طالب وقت يوسف قال يا جبريل وأنا أدعو أيضا ونؤمن أنت فسأل يوسف به أن يكشف الضمر عن جميع  
 أهل البلاه في ذلك الوقت فلا جرم ما من مريض الا ويجد نوع خفة في آخر الليل وروى أن دعاءه في الحب  
 يا عدني في شدة قى يا مؤنسي في وحشتي ويا راحم غريبي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي ويا الهى واله آبابي  
 ابراهيم ويا حياق وبعقوب ارحم مفرسي وضعف ركعتي وقلة حياقي يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام  
 (الخامس) لعل تخصص الصبح بالذكري في هذا الموضع لانه وقت دعاء المضطرين واجابة المهوفين فكأنه  
 يقول قل أعوذ برب الوقت الذي يفرج فيه عن كل مهموم ومهموم (السادس) يحتمل أنه خص الصبح  
 بالذكر لانه أعمد نوع من يوم القيامة لان الخلق كالموات والدور كالتجور ثم منهم من يخرج عن داره مفلسا  
 عن مال لا يلتفت اليه ومنهم من كان مديونا فيجري اليه الحسب ومنهم من كان ملكا مطاعا فتنقدم اليه المراكب  
 ويقوم الناس بين يديه كذا في يوم القيامة بعضهم مفلس عن الثواب عارض لباس التقوى يجري اليه المثل  
 الجبار ومن عبده سكان مطعار به في الدنيا فصار ملكا مطاعا في العقبى يقدم اليه البراق (السابع)  
 يحتمل انه تعالى خص الصبح بالذكر لانه وقت الصلاة الجامعة لاحوال القسامة فالقيام في الصلاة يذكر  
 القيام يوم القيامة كما قال يوم يقوم الناس لرب العالمين والقراءة في الصلاة تذكرة قراءة الكتب والكوع  
 في الصلاة تذكرة من القسامة قوله فاكسور رؤسهم والصدود في الصلاة تذكرة ويدهون الى الصدود فلا  
 يستطيعون والعود يذكر قوله وتري كل أمة جالبة فكان انه يد يقول الهى كما تخفى من ظلة الليل تخفى  
 من هذه الاحوال وانما خص وقت صلاة الصبح لان لها من يشرف على ما قال ان قرآن العبر كان مشهودا  
 أى تضرها ملائكة الليل والنهار (الثامن) انه وقت الاستغفار والتضرع على ما قال والمستغفرين  
 بالاصحار (القول الثاني) في الفلق انه عبارة عن كل ما يفلقه الله كالارض عن النباتات ان الله فائق  
 الحب والنوى والجبال عن العيون وان منها ما يتعبر منه الانهار والسهاب عن الامطار والاراحم عن  
 الاولاد والبيض عن الفرح والقلوب عن المصروف واذا تأملت الخلق تبين لك ان أكثرهم عن انقلاب بل  
 العدم كانه ظلمة والنور كانه الوجود وبنت انه كان الله في الازل ولم يكن معه شيء بالية فكأنه سبحانه هو الذى  
 فلق بصر الظلمات العدم بانوار الوجود والتكوير والابداع فهو هذا هو المراد من الفلق وهذا التأويل أقرب  
 من وجوه (أحدها) هو ان الموجود اما الخلق واما الخلق فاذا افسرنا الفلق بهذا التفسير صارت كانه

قال تل أعود بزب جميع المسكات ومكون كل المحدثات والمبدعات فيكون التعظيم فيه أعظم ويكون الصبح  
أحد الامور الداخلة في هذا المعنى (وثانيها) ان كل موجودا ما واجب لذاته أو يمكن لذاته والممكن لذاته  
يكون موجودا بغيره معد وما في حد ذاته فاذن كل ممكن فلا بد له من مؤثر يؤثر فيه حال حدوثه وبقية حال  
بقائه فان الممكن حال بقائه يتمتري المؤثر والترسية اشارة الى حال الحدوث بل الى حال البقاء فكانه  
يقول انك لست تحتاج الى حال الحدوث فقط بل في حال الحدوث وحال البقاء معاني الذات وفي جميع  
الصفات فقول برب الفلق يدل على احتياج كل ماعداء اليه حاقي الحدوث والبقاء في المناهية والوجود  
بجانب الذوات والصفات وسر التوحيد لا يصفون شوائب الشرك الا عند مشاهدة هذه المعاني  
(وثالثها) أن التصور والتكوين في الظلة أصعب منه في النور فكانه يقول أما الذي أفعل ما أفعله قبل طلوع  
الانوار وظهور الاضواء ومثل ذلك عمالاتي الابل علم التمام والحكمة البالغة واليه الاشارة بقوله هو الذي  
يسوّركم في الارحام كيف يشاء لاله الا هو العزيز الحكيم (القول الثالث) انه وادى في جهنم أو يجب فيها  
من قولهم لما اطمان من الارض الفلق والجمع فلقان وعن بعض العصاية انه قدم الشام فرأى دور أهل  
الذمة وما هم فيه من خصب العيش فقال لا ابالي اليس من ورائهم الفلق فقتل وما الفلق قال بت في جهنم  
اذ افغ صحاح جميع أهل النار من شدة حره وانما خصه بالذكر ههنا لانه هو القادر على مثل هذا التعذيب  
العظيم الخارج عن حدواهم الخلق ثم قد ثبت أن رحمة أعظم وأكل وأتم من عذابه فكانه يقول يا صاحب  
العذاب الشديد أعود بزجتك التي هي أعظم وأكل وأتم وأسبق وأقدم من عذابك وقوله تعالى (من  
شرا خلق) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) في تفسير هذه الآية وجوه (أحدها) قال عطاء عن ابن  
عباس يريد بالجن خاصة لان الله تعالى لم يخلق خلقا هو شر منه ولان السورة انما نزلت في الاستعاذة من  
الشعر وذلك انما بين بالبليس وباهوانه وحنوده (وثانيها) يريد جهنم كانه يقول قل أعود بزب جهنم ومن  
شدا ما خلق فيها (وثالثها) من شرا خلق يريد من شرا اصناف الحيوانات المؤذيات كالسباع والهوام  
وغيرهما ويجوز أن يدخل فيه من يؤذي من الجن والانس أيضا ووصف افعالها بانها شر وانما جاز ادخال  
الجن والانس تحت افظة ما لان الغلبة لما حصلت في جانب غير العقلاء حسن استعمال افظة ما فيه لان  
العبرة بالآثار أيضا ويدخل فيه شرور الاطعمة الممرضة وشرور الماء والنار فان قبي الآلام الحاصلة  
عقيب الماء والنار وادخ الحية والعقرب حاصلة بخلافه تعالى ابتداء على ما هو قول أكثر المتكلمين  
أو متولدة من قوى خلقها الله تعالى في هذه الاجرام على ما هو قول جهور الحكماء وبعض المتكلمين وعلى  
التقديرين فيصير حاملا لآية انه تعالى أمر الرسول عليه السلام بان يستعيذ بالله من الله تمامنا قلنا  
وأمر بأمر بذلك ولقد صرح عليه السلام بذلك فقال وأعوذ بك منك (ورابعها) أراد به ما خلق من  
الاصراض والاستقام والعصا وأنواع الجن والافات وزعم الجبائي والقاضي ان هذا التفسير باطل لان  
فعل الله تعالى لا يجوز أن يوصف بانه شر قالوا ويدل عليه وجوه (الاول) انه يلزم على هذا التقدير ان الذي  
أمر بالتعوذ منه هو الذي أمرنا بتعوذ به وذلك مستفيض (والثاني) ان أفعال الله كلها حكمة وصاب  
وذلك لا يجوز أن يقال انها شر (والثالث) ان فعل الله لو كان شر الوصف فاعله بانه شر ويرتفع الله عن  
ذلك (والرابع) عن الاول ثانيا انه لا امتناع في قوله أعود بك منك وعن الثاني أن الانسان لما تالم به  
فانه يعد شر انور اللفظ على وفق قوله كما في قوله وجزا سبعة سبعة مثلها وقوله من اعتدى عليكم  
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وعن الثالث أن أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية ثم الذي يدل على  
جواز تسمية الامراض والاسقام بانها شر وقوله تعالى اذا مسه الشر جزعوا وقوله واذا مسه الشر فذودعوا  
عريض وكان عليه السلام يقول وأعود بك من شر طوارق الليل والنهار (المسألة الثانية) طعن بعض  
المحدث في قوله قل أعود بزب الفلق من شر ما خلق من وجوه (أحدها) أن الاستعاذة منه هو واقع بقضاء الله  
وقدره أو لا بقضاء الله ولا بقدره فان كان الاول فكيف أمر بان يستعيذ بالله منه وذلك لان ما قضى الله به

وقدره فهو واقع فكانه تعالى يقول الشيء الذي قضيت بوقوعه وهو لا بد واقع فاستعذبني منه حتى لا أرقعه  
وان لم يكن بقضائه وقدره فذلك يقدر في ملك الله ولم يكونه (وثانيها) أن المستعذب منه ان كان معلوم  
الوقوع فلا دفاع له فلا فائدة في الاستعاذة وان كان معلوم الالاقوع فلا حاجة الى الاستعاذة (وثالثها)  
أن المستعذب منه ان كان مصطفا فكيف يرغب المكاف في طلب دفعه ومنعه وان كان مضد فكيف خلقه  
وقدره واعلم أن الجواب عن أمثال هذه الشبهات أن يقال انه لا يزال عما يفعله وقد تكرر هذا الكلام  
في هذا الكتاب \* قوله تعالى (ومن شر غاسق اذا وقب) ذكره في الغاسق وجوها (أحدها) الغاسق  
هو الليل اذا عظم ظلامه من قوله الى غسق الليل ومنه غسقت العين اذا امتلأت دمعها وغسقت الجراحة  
اذا امتلأت دما وهذا قول القراء وأبي عبيدة وأنشد لابن قيس  
ان هذا الليل قد غسقا \* واشتكت الهم والارقا

وقال الزجاج الغاسق في اللغة هو البارودي سمي الليل غاسقا لانه أبرد من النهار ومنه قوله انه الزمير  
(وثالثها) قال قوم الغاسق والغاسق هو السائل من قولهم غسقت العين تغسق غسقا اذا سالت  
بالماء وسعى الليل غاسقا لانضباب ظلامه على الارض أما الوقوب فهو الدخول في شيء آخر بحيث يفتيب  
من العين يقال وقب يقب وقوبا اذا دخل والوقبة النقرة لانه يدخل فيها الماء والاقباب ادخال الشيء  
في الوقبة هذا مما يتعلق باللغة وللمفسرين في الآية أقوال (أحدها) أن الغاسق اذا وقب هو الليل  
اذا دخل وانما أمر أن يسهر من شر الليل لأن في الليل يخرج السباع من أجامها والهوام من  
مكائنها ويهجم السارق والمكابر ويقع الحريق ويقل فيه الغوث ولذلك لوشهر سلاح على انسان لا يلا  
فقتله المشهور عليه لا يلزمه نصاص ولو كان نهارا يلزمه لانه يوجد فيه الغوث وقال قوم ان في الليل  
تنتشر الارواح المؤذبة السمعة بالجن والشياطين وذلك لان قوة شعاع الشمس كانت ساعة تهرهم  
أما في الليل فيحصل لهم نوع استيلاء (وثانيها) أن الغاسق اذا وقب هو القمر قال ابن قتيبة  
الغاسق القمر سمي به لانه يكسف فيغسق أي يذهب ضوءه ويسود ووقبه دخوله في ذلك الاسوداد  
روى أبو سلمة عن عائشة أنه أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها وأشار الى القمر وقال استعذبني  
بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب قال ابن قتيبة ومعنى قوله تعوذني بالله من شره اذا وقب أي  
اذا دخل في الكسوف وعندى فيه وجه آخر وهو انه مع أن القمر في جرمه غير مستدير بل هو ظلم  
فهذا هو المراد من كونه غاسقا وأما وقبه فهو وانما نوره في آخر الشهر وانما نجومون يقولون  
انه في آخر الشهر يكون منحوسا قليل القوة لانه لا يزال ينتقص نوره فبسبب ذلك تزداد نحوسته  
ولذلك فان السحرة انما يستعملون بالسحر المورث للتمريض في هذا الوقت وهذا مناسب ليدب نزول  
السورة فانها انما نزلت لاجل انهم سحر والنبي صلى الله عليه وسلم لاجل التمريض (وثالثها) قال ابن زيد  
الغاسق اذا وقب يعنى الثريا اذا سقطت قال وكانت الاسقام تكثر عنده ووقوعها وترتفع عند طلوعها  
وعلى هذا تسمى الثريا غاسقا لانضبابه عند وقوعه في المغرب ووقوبه دخوله تحت الارض وغيبوبته  
عن الاعين (ورابعها) قال صاحب الكشاف يجوز ان يزداد الغاسق الاسود من الحيات ووقوبه ضربه  
وتقبه والوقب والتقب واحد واعلم ان هذا التأويل أضعف الوجوه المذكورة (وخامسها) الغاسق  
اذا وقب هو الشمس اذا غابت وانما سميت غاسقا لانها في تلك تسبح فسمى حركتها وجرها بانها بالغسق  
ووقوبها غيبها ودخولها تحت الارض \* قوله تعالى (ومن شر النفاثات في العقد) فيه مسائل  
(المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) أن النفاث النفع مع ريق هكذا قاله صاحب الكشاف  
ومنهم من قال انه النفع فقط ومنه قوله عليه السلام ان جبريل نث في روعي والعقد جمع عقدة والسبب  
فيه أن الساحر اذا أخذ في قراءة الرقية أخذ خطا ولا يزال بعقد عليه عقدا بعد عقده فيث في تلك العقد  
وانما أنت النفاثات لوجوه (أحدها) ان هذه الصناعة انما تعرف بالنساء لانهن يعقدن وينقنن وذلك

لان الاصل الاعظم فيه يطالب بذلك الامر واحكام المهمة والوهم فيه وذلك اغماياتي من النساء لقلة  
 علمهن وشدة شهواتهن فلا جرم كان هذا العمل منهن أقوى قال أبو عبيدة النضائات هن نيات لبيد بن  
 أعصم البديوي صرح النبي صلى الله عليه وسلم (وثانيها) أن المراد من النضائات النفوس (وثالثها)  
 المراد بها الجماعات وذلك لانه كلما كان اجتماع السجدة على العمل الواحد أكثر كان التأثير أشد  
 (القول الثاني) وهو اختيار أبي مسلم من شر النضائات أي النساء في العقد أي في عزائم الرجال  
 وآرائهم وهو مستعار من عقد الحبال والنفت وهو تليين العقدة من الحبل بريق يقذفه عليه ليصير حبله  
 سهلا فغنى الآية ان النساء لاجل كثرة جهن في قلوب الرجال تصرفن في الرجال بحولهم من رأى الى رأى  
 ومن عزيمة الى عزيمة فامر الله رسوله بالتعوذ من شرهن **كقوله** ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم  
 فاحذروهم فلذلك عظم الله كيدهن فقال ان كيدكن عظيم واعلم ان هذا القول قول حسن لولائه على  
 خلاف قول أكثر المفسرين (المسئلة الثالثة) أتكرت المعتزلة تأثير السحرة وقد تقدمت هذه المسئلة ثم قالوا  
 سبب الاستعاذة من شرهن لثلاثة أوجه (أحدها) أن يستعاذ من اثم عملهن في السحر (والثاني) يستعاذ  
 من قننهن الناس بسحرهن (والثالث) أن يستعاذ من اطعمهن الرديئة المورثة للجنون والموت  
 • قوله تعالى (ومن شر حاسد اذا حسد) من المعلوم أن الحاسد هو الذي تشدد بحبته لازالة نعمة الغير  
 اليه ولا كيد يكون كذلك الا لو تمكن من ذلك بالحيل لفضل فلذلك أمر الله بالتعوذ منه وقد دخل في هذه  
 السورة كل شريئوق ويحضر زمنه دنيا فلذلك ما نزلت فروح رسول الله بزواياها كونها مع ما يليها جامعة  
 في التعوذ لكل أمر ويجوز أن يراد بشر الحاسد اثمه وسباجة حاله في وقت حسده واطهاراً أثره بقى ههنا  
 سؤالان (السؤال الاول) قوله من شر ما خلق عام في كل ما يستعاذ منه فناء عن الاستعاذة بعده من  
 الغاسق والنضائات والحاسد (الجواب) تنبيه على ان هذه الشرور أعظم أنواع الشر (السؤال الثاني)  
 لم عرف بعض الاستعاذة وتكريره (الجواب) عرف النضائات لان كل نضائة شريئة وتكررها غاسق لانه  
 ليس كل غاسق شريراً وايضاً ليس كل حاسد شريراً بل رب حاسد يكون محموداً وهو الحسد في الخيرات  
 والله سبحانه وتعالى اعلم

(سورة الناس ست آيات مدنية)

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(قل أعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ قل عوذ بحذف  
 الهمزة وتقل مركبها الى اللام ونظيره فخذ ربعة من الطير وايضاً اجمع القراء على ترك اللاحقة في الناس  
 وروى عن الكسائي الامالة في الناس اذا كان في موضع النقص (المسئلة الثانية) انه تعالى  
 رب جميع المحدثات ولكنه ههنا ذكر انه رب الناس على التخصيص وذلك لوجوه (أحدها) أن  
 الاستعاذة وقعت من شر الموسوس في صدور الناس فكانه قيل أعوذ من شر الموسوس الى الناس  
 برهبهم الذي علك عليهم أو رهم وهو الههم ومعبودهم كما يستغث بعض الوالي اذا اعتراههم خلب  
 بسيدهم ويخندوهم ووالي أمرهم (وثانيها) ان أشرف مخلوقات في هذا العالم هم الناس (وثالثها)  
 أن الامور بالاستعاذة هو الانسان فاذا قرأ الانسان هذه السورة صار كانه يقول يا رب يا رب  
 يا الهي (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ملك الناس اله الناس هما عطف بيان كقوله سورة أبي حفص  
 عمر الساروق فوصف أوليائه برب الناس ثم الرب قد يكون ملكاً وقد لا يكون كما يقال رب الدار  
 ورب المتاع قال تعالى اتخذوا أجبارهم ووهبناهم أو يابامن دون الله فلا جرم ينه بقوله ملك الناس  
 ثم الملك قد يكون الها وقد لا يكون فلا جرم ينه بقوله اله الناس لان الاله خاص به وهو سبحانه لا يشركه  
 فيه غيره وايضاً اذ **يذكر** الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره واصلاحه وهو من أوائل نعمه الى أن يراه

وأعطاه العقل فحينئذ عرف بالدليل أنه عبد مخلوق وهو ما لم يكن في ذلك المالك ثم علم أن العبادة لازمة له  
 واجبة عليه وعرف أن معبوده مستحق لتلك العبادة عرف أنه اله فلهاذا ختم به وأيضاً أول ما يعرف العبد  
 من ربه ~~سكونه~~ وأنه معطى لما عنده من النعم الظاهرة والباطنة وهذا هو الرب ثم لا يزال ينتقل من معرفة  
 هذه الصفات الى معرفة جلالته واستغنائاه عن الخلق فحينئذ يحصل العلم بكونه ملكاً لأن المالك هو الذي  
 يفتقر اليه غيره ويكون هو غنياً عن غيره ثم اذا عرفه العبد كذلك عرف انه في الجلالة والكبرياء فوق وصف  
 الواصفين وأنه هو الذي وهب العقول في عزه وعظمته فحينئذ يعرفه أهله (المسئلة الرابعة) السبب  
 في تكرير لفظ الناس انه اغتنكرت هذه الصفات لان عطف البيان يحتاج الى مزيد الاظهار ولان هذا  
 التكرير يقتضى مزيد شرف الناس لانه سبحانه كانه عرف ذاته بكونه رب الناس ملكاً للناس اله للناس  
 ولولان الناس أشرف مخلوقاته والالما ختم كآبه بتعريف ذاته بكونه رباً وملكاً وكأه اله (المسئلة  
 الخامسة) لا يجوز ههنا مالك الناس ويجوز مالك يوم الدين في سورة الفاتحة والفرق ان قوله رب الناس  
 أفاد كونه مالكاً لهم فلا بد وأن يكون المذكو ورعقبه هذا الملك لا يشهد أنه مالك ومع كونه مالكاً فهو  
 ملك فان قيل أليس قال في سورة الفاتحة رب العالمين ثم قال مالك يوم الدين فيلزم وقوع التكرار ههنا قلنا  
 اللفظ دل على انه رب العالمين وهي الاشياء الموجودة في الخيال وعلى انه مالك ليوم الدين أى قادر عليه  
 فهناك الرب مضاف الى شئ والمالك الى شئ آخر فلم يلزم التكرير وأما ههنا فلو ذكر المالك لكان الرب والمالك  
 مضافين الى شئ واحد فيلزم منه التكرير فظهر الفرق وأيضاً يجوز ان القرأت تتبع الترتول للناس وقد قرئ  
 أيضاً مالك لكن في الشواذ • قوله تعالى (من شر الوسواس الخناس) الوسواس اسم بمعنى الوسوسة  
 كالزوال بمعنى الرزلة وأما المصدر فوسواس بالكسر كزوال والمراد به الشيطان سمى بالمصدر كانه وسوسة  
 في نفسه لانه صغته وشغله الذي هو عاكف عليه نظيره قوله انه عمل غير صالح أو المراد ذو الوسواس وتحقق  
 الكلام في الوسوسة فقد تقدم في قوله فوسوس لهما الشيطان وأما الخناس فهو الذي عادته ان يجنح  
 منسوب الى الخنوس وهو التأخر كالعواج والنفاث عن سعيد بن جبيرة اذا ذكر الانسان ربه خنس الشيطان  
 وولى فاذا غفل وسوس اليه • قوله تعالى (الذي يوسوس في صدور الناس) اعلم أن قوله الذي يوسوس  
 يجوز في محله الحركات الثلاث فاطر على الصفة والرفع والنصب على التثنية ويجوز ان يقف القارئ على  
 الخناس ويتدى الذي يوسوس على أحد هذين الوجهين أما قوله (من الجنة والناس) فقبه وجوه (أحدها)  
 كانه يقول الوسواس الخناس قد يكون من الجنة وقد يكون من الناس كما قال شهابطين الانس والجن وكما  
 ان شيطان الجن قد يوسوس نارة ويجنح اخرى فشياطين الانس يكون كذلك وذلك لانه يرى نفسه كالناصح  
 المشفق فان زجره السامع يجنح ويترك الوسوسة وان قبل السامع كلامه بالغ فيه (وثانيها) قال قوم قوله من  
 الجنة والناس قسمان ندرجان تحت قوله في صدور الناس • كان القدر المشترك بين الجن والانس يسمى  
 انساناً والانسان أيضاً يسمى انساناً فيكون لفظ الانسان واقعا على الجنس والنوع بالاشتراك والدليل على  
 ان لفظ الانسان يندرج فيه الجن والانس ما روى انه جاء نمر من الجن فقيل لهم من أنتم فقالوا اناس من الجن  
 وأيضاً قدماهم الله رجالاً في قوله وانه كان رجالاً من الانس يعودون رجالاً من الجن بخلافه أيضاً يسميهم  
 ههنا ناساً على الآية على هذا التقديران هذا الوسواس الخناس شديد الخبث لا يقتصر على اضلال الانس  
 بل يضل جنسه وهم الجن فجدريان يحذرا العاقل شره وهذا القول ضعيف لان جعل الانسان اسم للجنس  
 الذي يندرج فيه الجن والانس بعيد من اللغة لان الجن هو اجناب جنسهم والانسان انسانا لظهوره من  
 الايناس وهو الابصار وقال صاحب الكشاف من أراد تقرير هذا الوجه فالاولى أن يقول المراد من قوله  
 يوسوس في صدور الناس أى في صدور الناسى كقوله يوم يدع الداع واذا كان المراد من الناس هو  
 الناسى فحينئذ يمكن تقسيمه الى الجن والانس لانهم ما ههما النوعان الموصوفان بنسبتيان حق الله تعالى

(وثالثها) أن يكون المراد أعوذ برب الناس من الوسواس الخناس ومن الجنة والناس كأنه استعاذ بربه من ذلك الشيطان الواحد ثم استعاذ بربه من جميع الجنة والناس واعلم أن في هذه السورة لطيفة أخرى وهوان المستعاذ به في السورة الأولى مذكور بصفة واحدة وهي أنه ربي الملقى والمستعاذ منه ثلاثة أنواع من الآفات وهي الفاسق والنفقات والحاسد وأما في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بصفتين ثلاثة وهي الرب والملك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهي الوسوسة والفرق بين الموضوعين أن الشنايب يجب أن يتقدر بقدر المطلوب فالمطلوب في السورة الأولى سلامة النفس والبدن والمطلوب في السورة الثانية سلامة الدين وهذا تنبيه على أن مضرة الدين وإن قلت أعظم من مضار الدنيا وإن عظمت والله أعلم

الحمد لله على ما وقفنا التصحيح التفسير الكبير \* وانتم عابنا بتمام طبعه في ظرف زمن يسير \* فهو كتاب طالما اشتاقت نفوس الأفاضل إلى مطالعة حقائقه \* ونطلعت إلى مشاهدة حدائق دقايقه \* فحال دون مرامها نذرة غملة \* وغلا غمته مع وفرة غلظه \* فامن نسخة الاوهى مشهورة بالغلطات \* وعوارض النقص والسقطات \* ترى الناسخ الماسخ قد أسقط منها كراسا او نحو كراس \* اما عدم اماتته ولا اختلاله في الراس وأما ما وقع فيه من التحريف والتعريف \* المخرج له عن حد الجمع والتصنيف \* فهو الذي حبر المصحح الامبي ووسمه بالهجز والبي \* فاجتمع لذلك جمع من المصححين الاعلام \* واخذوا في تصحيح هذه النسخة مع الجهد والاهتمام \* فتبعوا النسخ الموجودة وهي نحو التسعة \* واستخرجوا الصواب من غلطاتها التسعة \* فكملوا الناقص \* وبرزوا الدرر الغائص \* وصححوا محرفها \* وبنوا مصحفها \* فجاءت بحمد الله نسخة مصححة \* عن الاغلاط مبرأة من قبحه \* تترجمها عيون مطالعيها \* وتتسلف بفرأند دقايقها آذان سامعيها \* جامعة لما نشئت في تلك النسخ من لطائف الاشارات \* مانعة لما وجد فيها من زوائد العبارات \* وبالجملة فمن أراد الوقوف على فضل هذه النسخة المطبوعة \* فليقابلها بغيرها من النسخ المشهورة المشهورة \* فلا شك ان ما عداها صارت بعد هافي زوايا الاهدمال \* لا ينظر اليها ولا يوزن بمقال \* وما ذلك الا بامداد روحانية أولئك العظيم الشأن \* صبت عليه شآبيب الرحمة والغفران \* فالجد لله على هذه المنحة العظيمة \* والمنة الجليلة الجسيمة \* وقد الحقتناهم فخر سائضه من بيان الاجصاث الغريبة والتحقيقات العجيبة التي اشتملت عليها \* طلبا لتسهيل المأخذ على من يريد الوصول اليها \* وبه علم من هذا القهر من مواضع المسائل التي كررت على حسب المقام \* فالمطالع ان لم يشتغل بعملها انتقل الى العمل الاخر الى أن يفوز بالمرام \* وانشد احد مصححي هذا الكتاب \* محمد ماجد افندي سبط المرحوم الشيخ محمد شهاب \* تاريخا لختمه \* يتجمل الدرر في نظامه \* فقال



فرأى الدر قد خست بانسراز \* مكيكوبة لم تم سن يوما ابانراز  
 ام زاهرات الدراري قد زهت بسنا \* بيدي به في الدياجي كل مجتاز  
 ام روضة كسيت من زهرا حلالا \* تستوقف اللعظ حسنا بعد اوفاز  
 ام عمادة تسعير الالياب غمرتها \* بالوصل مذ وعدت واث بالبحار  
 ام ذى بديهة نغر الدين قد نسجت \* طراز نضل لسماعن سوم بزراز  
 جلت مسائله من ان يحاكيها \* حاله واصل ذو جناح كاه بازي  
 لله ما احلى لطائفه \* قد احرز افضل فيها أي احراز  
 احبام عالم علم درست دوست \* وانصب أحسن شيء بعد اجراز  
 قل للذي رام جهلان بجاريه \* هل ذو نشاطا كني يمشي به كان  
 هو الامام الذي حاز العلوم وقل \* علامة الدهران تمدح بايجاز  
 وكيف تقدر ان تحصى فضائل من \* ابان تقسره عن كل اعجاز  
 فكيف نعلم العلم لا تفني ذخائره \* قد آذنت ببراء دون اعواز  
 كم من نكات تجلت فيه مسفرة \* عن حسن معنى ولم تعبأ به حاز  
 وكم محاورة حارت لها فطن \* تبدي الرشاد جليادون الغراز  
 سوى رقيق الحلي والطبع البسه \* ابهي شعرا تبق الحسن عتاز  
 فياله روض عرفان مغارسه \* جادت بكل عزيز القدر منحاز  
 ورونق الطبع بالانعام ارضه \* بطبعه اشع التفسير للراز

٢٧٨ ٧٨١ ١٢١ ٨٨

١٢٧٨

هذا وكان تصحيحه وتعديله \* وطبعه وتمثيله \* بالطبعة المصرية المبرية \* صانم الله عن كل آفة  
 ولبه \* على ذمة الجناب المكرم السيد أحمد أفندي كاجي سعاده مصطفى باشا نجل  
 افندينا المرحوم ابراهيم باشا \* وقد وافق الفراغ من طبعه الباهر \* اواخر شهر  
 رمضان الزاهر \* الذي هو من شهور سنة الف ومائتين وثمان  
 وسبعين \* من هجرة سيد الاولين والآخرين \* عليه  
 أفضل الصلاة وأزكى السلام \* ملاح  
 بدر تمام \* وفاح مسك  
 خستام

هذا الجزء خالص الكرم



















