دوسته اولاد کسنه علی الیقبوب
یا ننه الدینه کسنه لرک محلدندر
فصفنی تعفه قادر اولور رکی
بیان
وسائل العشور
حق الاجاره
۲۸۹

کریمه
بیان المطبوخ والمخبوز
۳۰۱

بیان جواز بیع السرقین والانتفاع به
۳۲۶

اللهم صل افضل صلوة على اشرف مخلوقاتك سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم
عدد معلوماتك ومداد كلماتك كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره
الغافلون ۴۴

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد صلوة تنجينا بها من جميع
الاهوال والافات وتقضي لنا بها جميع الحاجات وتطهرنا بها من
جميع السيات وترفعنا بها عندك اعلا الدرجات وتبلغنا بها اقصى
الغايات من جميع الخيرات في الحيوة وبعد الممات انك على كل شيء
قدير آمين

تصحيح اقرار كرد
تمرف بيانه
۲۸۷

كتاب الطهارة ٢
فصل في جواز الطهارة بالماء المطلق ٨
فصل نزح البئر ١٠
باب التيمم ١٢
باب المسح على الخفين ١٥
باب الحيض ١٧
فصل المستحاضة ١٩
باب الانجاس ٢٠
كتاب الصلوة ٢٣
باب الاذان ٢٥
باب شروط الصلوة ٢٧
باب صفة الصلوة ٢٩
فصل الخشوع في الصلوة ٣١
فصل يجوز الاقتداء ٣٥
فصل في الجماعة والامامة ٣٧
باب الحدث في الصلوة ٣٩
باب ما يفسد الصلوة ٤١
فصل في كراهة الصلوة ٤٣
باب الوتر والنوافل ٤٤
فصل في التراويح ٤٧
فصل في الكسوف والخسوف ٤٧
فصل في الاستسقاء ٤٨
باب ادراك الفريضة ٤٨
باب قضاء الفوائت ٤٩
باب سجود السهو ٥٠
باب صلوة المريض ٥٢
باب سجود التلاوة ٥٣
باب المسافر ٥٤
باب الجمعة ٥٦
باب العيدين ٥٩
باب صلوة الخوف ٦٠
باب الجنائز ٦٠
فصل في صلوة الجنازة ٦٢
باب الشهيد ٦٤
باب الصلوة في الكعبة ٦٥
كتاب الزكوة ٦٥
باب زكوة السوائم ٦٦
فصل في الابقار ٦٧
فصل القسم ٦٧
فصل في الخيل ٦٧
باب الذهب ٦٩
باب العاشر ٧٠
باب الركاز ٧١
باب الخارج ٧٢
باب المصرف ٧٤
باب صدقة الفطر ٧٥
كتاب الصوم ٧٨
باب ما يوجب الافطار ٨٠
فصل فيمن يباح الفطر ٨٢
فصل في النذر ٨٣
باب الاعتكاف ٨٤
كتاب الحج ٨٥
باب الجنايات ٩٩
فصل في الاحرام ٨٦
فصل واذا دخل مكة ٨٧
فصل ان دخل الحرم حلال ٩٢
باب القران ٩٣
باب الجنايات ٩٦
فصل ان طاف للقدوم ٩٧
فصل ان قتل محرم صيدا ٩٨
باب الكفارات ١٠٠
باب اضافة الاحرام الى الاحرام ١٠١
باب الاحصار والفوات ١٠٢
باب الحجر ١٠٣
باب الهدى ١٠٤
باب مسائل منثورة ١٠٥
كتاب النكاح ١٠٥
المحرمات ١٠٨
باب الاولياء والاكفاء ١٠٩
فصل تشتمل الكفاءة في النكاح ١١١
فصل تزويج وولي ١١٢
باب المهر ١١٢
باب نكاح الرقيق ١١٧
باب نكاح الكافر ١١٩
باب القسم ١٢٠
كتاب الرضاع ١٢٠
كتاب الطلاق ١٢٢
باب ايقاع الطلاق ١٢٢
فصل طلاق غير المدخول بها ١٢٧
فصل والكناية ١٢٧
باب التفويض ١٢٨
باب التعليق ١٣١
باب طلاق المريض ١٣٣
باب الرجعة ١٣٤
باب الايلاء ١٣٦
باب الخلع ١٣٧
باب الظهار ١٣٩
باب اللعان ١٤٠
باب العنين ١٤٢
باب العدة ١٤٢
فصل احداد معتدة ١٤٤
باب ثبوت النسب ١٤٥
باب الحضانة ١٤٦
باب النفقة ١٤٧
فصل ونفقة الطفل ١٤٩
كتاب العتاق ١٥٠
باب عتق البعض ١٥٢
باب عتق المبهم ١٥٤
باب الحلف بالعتق ١٥٥
باب العتق على جعل ١٥٥
باب التدبير ١٥٦
باب الاستيلاد ١٥٦
كتاب الايمان ١٥٧
باب اليمين في الدخول والخروج والاتيان ١٥٩
باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام ١٦٠
باب اليمين في الطلاق والعتق ١٦٠
باب اليمين في القسامة والقتل ١٦٦
باب الوطئ الذي يوجب الحد ولا يوجبه ١٦٨
باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها ١٦٧
باب حد الشرب ١٧٠
باب حد القذف ١٧٠
فصل في التعزير ١٧٤
فصل في الحرز ١٧٥
فصل في كيفية القطع ١٧٥
باب قطع الطريق ١٧٨
كتاب السرقة ١٧٤

باب القسامة وحكمها ١٨١
باب الاستيلاء الكفار ١٨٣
باب المناضن ١٨٤
باب العشر والخراج ١٨٥
باب المرتد ١٨٧
باب البيعات ١٨٩
كتاب اللقيط ١٩٠
كتاب العتق ١٩٠
كتاب الولاء ١٩٣
كتاب الشركة ١٩٣
فصل لا يصح الشركة ١٩٣
فصل في بيع الشريك ١٩٤
فصل في البناء في بيع الدار ٢٠١
باب الخيارات ٢٠٢
فصل مطلق البيع ٢٠٥
باب البيع الفاسد ٢٠٨
فصل قبض المشتري المبيع ٢١٢
باب الاقالة ٢١٣
باب المرابحة والتولية ٢١٤
فصل لا يصح بيع المنقول قبل قبضه ٢١٥
باب الربوا ٢١٦
باب الصرف ٢٢٣
فصل في الحقوق والاستحقاق ٢١٧
فصل البينة حجة متعدية ٢١٨
باب الصلح ٢١٩
باب الصلح في الدين ٢٢٠
باب المضارب ٢٧٤
فصل ولا ينفق المضارب ٢٧٥
كتاب الشركة ٢٧٦
باب ما يجوز من الاجارة وما لا يجوز ٢٨٣
باب الاجارة الفاسدة ٢٨٤
فصل الاجير المشترك ٢٨٦
باب فسخ الاجارة ٢٨٨
كتاب الكفالة ٢٨٩
باب تصرف المكاتب ٢٩٠
فصل واذا ولدت المكاتبة ٢٩١
باب كتابة العبد المشترك ٢٩٢
باب العجز والموت ٢٩٤
كتاب الولاء ٢٩٤
فصل في الولاء ٢٩٥
كتاب الاكراه ٢٩٦
كتاب الحجر ٢٩٧
فصل يحكم ببلوغ الغلام ٢٩٤
كتاب الماذون ٢٩٩
فصل تصرف الصبي ٣٠٢
كتاب الغصب ٣٠٢
فصل واذا غير ما غصبه ٣٠٣
كتاب الشفعة ٣٠٦
باب ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب وما يبطلها ٣٠٨
فصل وتبطل الشفعة ٣٠٩
كتاب القسمة ٣١١
كتاب الذبائح ٣١٧
كتاب الصيد ٣٣٣
فصل لا يصح عقد الوكيل بالبيع ٢٤٥
باب الوكالة بالخصومة والقبض ٢٥٢
باب عزل الوكيل ٢٥٣
باب التخالف ٢٥٧
فصل قارن وكيل السيد ٢٥٩
باب دعوى الرجلين ٢٥٩
فصل لا تشارع بالابدي ٢٦١
باب الاقرار المريض ٢٦٧
كتاب البيع ٢٦٨
باب الاستثناء وما في معناه ٣١٥
كتاب الدعوى النسب ٣٦٤

فصل لا يجوز الصلح عن مجهول ٢٦٨
كتاب الرهن ٢٧٦
باب الصلح في الدين ٢٧٠
كتاب العارية ٢٧٢
باب الرجوع فيها ٢٧٣
كتاب الهبة ٢٧٤
باب الاجارة الفاسدة ٢٨٤
فصل الاجير المشترك ٢٨٦
باب فسخ الاجارة ٢٨٨
كتاب الكفالة ٢٨٩
باب تصرف المكاتب ٢٩٠
فصل واذا ولدت المكاتبة ٢٩١
باب كتابة العبد المشترك ٢٩٢
باب العجز والموت ٢٩٤
كتاب الولاء ٢٩٤
فصل في الولاء ٢٩٥
كتاب الاكراه ٢٩٦
كتاب الحجر ٢٩٧
فصل يحكم ببلوغ الغلام ٢٩٤
كتاب الماذون ٢٩٩
فصل تصرف الصبي ٣٠٢
كتاب الغصب ٣٠٢
فصل واذا غير ما غصبه ٣٠٣
كتاب الشفعة ٣٠٦
باب ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب وما يبطلها ٣٠٨
فصل وتبطل الشفعة ٣٠٩
كتاب القسمة ٣١١
كتاب الذبائح ٣١٧
كتاب الاضحية ٣١٩
كتاب الكراهية ٣٢١
كتاب الحظر والاباحة ٣٢٤
كتاب الصيد ٣٣٣
فصل لا يصح عقد الوكيل بالبيع ٢٤٥
باب الوكالة بالخصومة والقبض ٢٥٢
باب عزل الوكيل ٢٥٣
باب التخالف ٢٥٧
فصل قارن وكيل السيد ٢٥٩
باب دعوى الرجلين ٢٥٩
فصل لا تشارع بالابدي ٢٦١
باب الاقرار المريض ٢٦٧
كتاب البيع ٢٦٨

كتاب الجنايات ٣٤٣
باب ما يوجب القصاص وما لا يوجبه ٣٤٤
باب القصاص فيما دون النفس ٣٤٦
فصل وسقط القصاص بموت القاتل ٣٤٧
فصل ومن قطع يد رجل ٣٤٧
باب الشهادة في القتل ٣٤٨
كتاب الديات ٣٥٠
فصل في النفس الدية ٣٥٠
فصل فؤد في الشجاج ٣٥١
فصل ومن ضرب بطن امرأة ٣٥٣
باب ما يحدث في الطريق ٣٥٤
فصلان مال حائط ٣٥٥
باب جناية البهيمة ٣٥٦
باب جناية الرقيق ٣٥٧
فصل دية العبد ٣٥٩
باب غصب العبد والصبي ٣٦٠
فصل وان جنى مدبرا او ام ولد ٣٦٠
باب القسامة ٣٦١
كتاب العاقلة ٣٦٢
كتاب الوصايا ٣٦٥
باب الوصية بثلث المال ٣٦٦
باب الوصية في المرض ٣٦٩
باب الوصية بالمجهول والكنيز ٣٧٢
باب وصية الذمي ٣٧٣
باب الوصي ٣٧٣
فصل شهد الوصيان ٣٧٤
كتاب المدبر ٣٧٥
مسائل شتى ٣٧٦
كتاب الفرائض ٣٨٢
فصل والعصبة بنفسه ٣٨٣
فصل حجب الحرمان ٣٨٤
فصل اذا زادت سهام الفريضة ٣٨٦
فصل ذوي الرحم ٣٨٤
فصل والغرقى والهدمى ٣٩٢
فصل المناسخة ٣٩٣
باب الفرائض ٣٩٥
فصل وتداخل العدد بعضها في بعض ٣٩٧

باب الوصية في الاقارب وغيرهم ٣٦٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اكرمنا بتوفيقه الى الصراط المستقيم • وهدانا بحبل امانته الذي
عجزت عن حملها السموات والارض والجبال وهو القرآن العظيم • وعرفنا ببديع حكمته منهج
الدين القويم • على لسان اشرف خلقه الكريم • محمد الذي كشف الظلام من طريق دار
النعيم • وشرح بشريعته العلية ابواب دار الجحيم • عليه افضل الصلوات واكمل التحيات بقلب
سليم • وعلى سائر الانبياء والمرسلين المتأيدين منه عنده بالكتاب الحكيم • وعلى آله و
اصحابه والتابعين والعلماء المتأدبين بآدابه القويم • وبعد فيقول الفقير الى الله المعين
الشيخ الصالح سليمان بن محمد سعد الدين • حفظه ربه الجليل العليم • من الكدورات والخطايا والمعاصي
والاعتقاد السقيم • لما كان الكتاب المسمى بالملتقى الابحر للشيخ العالم الفاضل الكامل العامل ابراهيم
الحلبي كتابا جامعا لانواع الفضائل محتويا على انواع العبادات من الفروض والنوافل • مشتملا
على ما يجب الاجتناب منه من المحرمات والمكروهات • مبينا سنن سيد المرسلين والمباحات • محتاجا اليه
في معرفة احوال سلف الصالحين الذين يجتنبون عن الصراط المستقيم • والله الهادي لمن يشاء
الى صراط مستقيم • التمس مني بعض اقوال الدرس منه جزءا • ولم يكن له شرح في بلدنا قطعا • ولم يمكن
الاعتذار منه لهم بكثرة العوائق والشواغل • للاشارة منهم عن تحصيل الحقائق والفواضل • ثم رأيت ان الدنيا
فانية سريعة الزوال والمآب عن قريب فاز فوزا عظيما ونعيما دائما • وخلودا لها حسنا وحراما عذاب •
واصحابها ممانع عن الثواب • وان الدار الآخرة هي الحيوان • اعدت للمتقين من اهل الايمان حاجبت ملتهم
مع قلة البضاعة وقصور الباعة مستعينا بالله • موافقا بفضل الاله • وعزلت نفسي عن الناس وعزمت
ان اجمع له شرحا من الكتب المعتبرة الموجودة كالهداية والدرر الشريفة وابن ملك والدرر
والبزازية والاختيار والبدائع الفرائض يحلل فوائد قيودها • ويزيل سوادة صيودها •
خاليا عن الدلائل المبسوطة جامعا بالمسائل المضبوطة متجنبا عن الافراط والتفريط والافراط •
فان امور الخير اوساطها وسميت بقدر وسطى وان كان عسيرا • لان في انجاح الرجال خيرا
كثيرا • وتركت عزوها الى الكتب المذكورة طلبا للاختصار المهمة • فان الفوائد الناقلة لا يعيق
بذكرها الا الحالة المخلة والاستكثار المملة • وسميته مجمع الانهر • لتقليل ملتقى الابحر • وانا اسأل
الله ان يرزقني المغفرة والانابة • انه قدير على ذلك جدير بالاجابة • واليه ولي الاعانة
وعليه الصواب • والحمد لله على توفيقه لاتمام الكتاب • بسم الله الرحمن الرحيم

امتثالا لحديث النبي

بسم الله الرحمن الرحيم ابتدأ الكتابة بالتسمية عملا بقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ ببسم فهو ابتر
او قطع واقتداء بالقرآن الكريم القوي والباء للملابسة او للاستعانة اي ملتبسا او مستعانا اسمه والاول ادخل في التعظيم والثاني
يشعر بان الفعل انما يتم اذا صدر باسم الله والاسم مأخوذ من سمو وهو مشتق من السمو وهو الارتفاع او
من الوسم وهو العلامة الله الاله الواجب الوجود المستحق العبادة عبد عبادة ومنه لفظة الجلالة كذا في القاموس واضافة
الاسم الى الجلالة اما للاختصاص في الجملة فيشمل اسماءه كلها واما للاختصاص وضعا لان الاسم موضوع للمسمى بالاعتبار
الجليلة فيختص بلفظة الجلالة اذ لا اختلاف على انه سواء معان وصفات والتبرك باسمه والاستعانة به بدلا
على كل التعظيم الرحمن والرحيم قيل هما بمعنى واحد وهو ذو الرحمة كندمان ونديم وقيل مختلفان وقال
بعضهم بالبلغية الرحمن لانه عام المعنى دنيا واخرى وجميع المخلوقات والرحيم مختص بالآخرة للمؤمن فقط
فالرحمن خاص اللفظ وعام المعنى والرحيم عكسه اذ لا يقال لغير الله رحمن ويقال رحيم وقيل الرحيم ابلغ لمارون
ادنكار الرحيم الدنيا ورحمن الآخرة ورد بان الرحمن ابلغ لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى محمد اروف التسمية
بالحمد امتثالا لقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ بالحمد فهو ابتر واداء الحمد بهذه الجملة الخبرية
هذا الكتاب والحمد عبارة عن ثناء باللسان على جميل اختياري على قصد التعظيم والشكر عبارة عن ثناء باللسان
على المنعم مطلقا والشكر عبارة عن ثناء في مقابلة النعمة اعم من الوجه باللسان او بغيره لعمومهما
الذات المستحق لجميع المحامد وآثار الجملة الاسمية للدلالة على الدوام والثبات وتقديم الحمد على اللام لكونه هم
نظرا الى ان المقام مقام الحمد كذا ذهب صاحب الكشاف في تقديم الفعل في قولك اقرأ باسم ربك وان كان الاهم
هنا نظر

وصيرات للانبياء والمرسلين وهي جمع نبي وهو مأخوذ من النبوة بفتحتين وتشديد الواو وهي ما ارتفع من
الارض وهو بهذا المعنى النبي الذي اشرف على سائر الملوك والعالم مأخوذ من النبأ وهو الخبر فالنبي من اخبر عن الله تعالى
وقيل النبي هو الطريق وبهذا يقال للرسول عن الله تعالى انبياء لكونهم طريق الهداية الى الله تعالى واصطلاحا هو ما اوحي
اليه بملك او الهم في قلبه او نبه بالرؤيا العالي والمرسلين جمع المرسل وهو انسان بعثه صاحبه مأخوذ من الرسالة
وهي بعض ابتاء الخبر وارسال الخبر يقال راسله فهو مرسل ورسول واصطلاحا انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لا
لتبليغ الاحكام والرسول افضل من النبي لان الرسول هو من اوحي اليه بخبر السماء خاصة بتنزيل الكتاب
عليه كالنبي بغير رسول بغير عكس عامر وحجته الدامغة الحجة البرهان تقول حاجة فحجه اذا غلب بالحجة والدامغة
اي الظاهرة الواضحة وهي في الاصل السنجاق التي ذكرت في الباضوة والطامرة الدهي ووضعت للحجة للمبالغة
فمن القهر والغلبة من اقام على دينه على الملحق الخلوق الجمعين تاكيد للخلق ومجته بفتح الميم وسكون الجيم الشديد
الى الطريق الواسع السالكة الى اعلى عليين قال القراء اسم موضع وقال ابن عباس رضه هو لوح من زبرجد اخضر
معلق تحت العرش اعمال الابرار مكتوبة فيها وقال كعب وقتادة هو قائمة العرش فقار عطا وهو الجنة وقال
الضحاك هو سدرة المنتهى وقال كعب السماء السابعة وفيها ارواح المؤمنين كذا في المعالم رحمه الله تعالى
والصلوة والسلام جمع بينهما لتخرج من خلاف العلماء واشتقالا بقول من صلى عليه وسلم تسليما والفرق
بينهما قيل الصلوة يستعمل للتحية والسلام يستعمل للميت على خير خلقه محمد المبعوث رحمة للعالمين
والعالم ماسوى الله تعالى وانما جمع توخيا لشمول الاجناس المختلفة وجمع العقلاء تغليبا لهم لشرفهم
وعلى آله وصحبه جمع صاحب وهو من صحب الرسول والتابعين في العلم والعاملين بمقتضى علمهم وبعد الواو
ابتدائية فانية مقام اما واو عاطفة اجمع ما سبقه على الجملة الباقية بطريق عطف القصة على القصة وبعد فصل لحظ
ظرف زمان مضاف الى الزمان الذي استعيرت للزمان لانه مضاف الى الزمان اذ تقديره بعد زمن
الفراغ عن البسملة والحمدلة والتصلية فينقلب الفاء اما جواب اما المقدرة او لكونه مؤمنة اجراء لها مجرى المحققة
او البعد المفتقر فاعلم يقول وانما قال المفتقر تنبيها على شدة احتياجه لان كثرة الوقوف تدل على كثرة المعاني وفيه نظر
لان الفقير ابلغ من المفتقر لكونه صيغة مبالغة الى رحمة ربه الغني الرحيم فاللغة الرقة والانعطاف وقيل
رقة يقتضي الاحسان الى المرحوم وقيل ارادة الخير ورب صفة المشبهة او مصدر نعت به او مقصور من رباب
مهيئ المرب ان تبليغه الى الكمال شيئا فشيئا والغني هو الذي يستغني عن كل شيء ولا يحتاج اليه في ذاته ولا شيء
من صفاته وهو اسم من اسماء الله تعالى ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبي بدل من المفتقر قدس الله سره
القول القول فيقول بعض طالبي الاستفادة انه اجمع له اي لبعض طالبي الاستفادة كتابا وهو مصدر كالكتابة

كالكتابة بمعنى الجمع والمراد المكتوب وهو طائفة من مسائل الفقهية يشتمل على مسائل القدوري
وهو اسم كتاب صنفه القدوري ابو الحسن احمد بن محمد بن جعفر القدوري البغدادي تغمده الله بغفرانه والمختار
والكنز والوقاية الذي صنفها محمد بن صدر الشريعة الملقب بتاج الشريعة بعبارة سهلة غير معقولة
فاجبته الى فصلت سؤال بعض طالبي الاستفادة متوجها الى ذلك الجمع المطلوب بقوله الى ذلك متعلق بمحذوف
واضفت اليه اي الكتاب بعض ما يحتاج اليه ان المكتب من مسائل الجمع وهو اسم كتاب وبنذة اي شيء
قليل من الهداية وهي اسم كتاب فاخر وبحر مواج زاخر جليل القدر عظيم الشان زاهر الحظر بابهر البرهان
قدمت مناقبه وعمت بركاته وظهرت مسائله الذي صنفه عبيد الله الملقب بصدر الشريعة وهو ابو
تاج الشريعة وهو اسنا ذهم علما والعالم برهان الشرع والحق جزاه الله عنا وعن جميع المسلمين
وصرحت اي اظهرت بذكر الخلاف اي المخالفة بان قال خلافا لفلان او ابي يوسف ونحوه اي غيره بين المتأخرين اي في
مذهب الحنفية رحمهم الله وقدمت اقاويلهم اي اقوال ائمة المذهب ما هو الارجح اي القول الاولى واخرت غيره
اي غير الارجح الآن اي قبيله بما يفيد الترجيح استثناء من قوله واخرت غيره يعني ان المتقدم ارجح
من المتأخر الآن بالنظر الخاص مقيد بما يفيد الترجيح كقوله وهو الارجح وقوله وعليه الفتوى واما الخلاف
الواقع بين المتأخرين اعلم ان الخلاف في اصطلاح الفقهاء من زمان امام الاعظم الى محمد بن حسن
والخلف منه الى آخر الائمة والمتأخرين منه الى حافظ الدين البخاري والمتقدمون فهم الصحابة
والتابعون الى زمان محمد بن الحسن كذا في كابات او بين الكتب المذكورة اي القدوري والمختار والكنز
والوقاية والجمع والهداية فكل ما في كل مسئلة صدرته ان ذلك المسئلة بلفظ قيل او قالوا او ان
وصلته ان كان مصدرا ان صحيحا بالاصح ونحوه اي نحو الاصح وهو الصحيح وعليه الفتوى وغيرها فانه اي المسئلة
المصدرة بالاصح مرجوح اي ليس بالاولى بالنسبة الى ما ان المسئلة ليس كذلك اي الى ما ليس مصدرا
بلفظ قيل او قالوا ومتى ذكرت ومتى اداة الشرط اي كلما ذكرت لفظ التثنية من غير قرينة حالية او مقالية
تدل على خلافه فهما اي على جمع التثنية فهو اي جمع التثنية للابوين يوسف ومحمد رحمهما الله والم ان الامر المهم
جهدا ان سعيا في التثنية وهو اعلام ما في ضمير المتكلم للمخاطب على الاصح والاقوى وما هو المختار للفتوى والاصح
مقابلة الصحيح وهو مقابلة الفاسد فاذا تعارض الامامان فقال احدهما الصحيح والآخر الاصح يؤخذ بقول
الاول لان من قال الاصح يوافق من قال الصحيح انه صحيح بخلاف العكس لان من قال الصحيح يجوز ان الكلام الآخر عنده
فاسد وحيث اجمع فيه اي في هذا الكتاب وحيث بمعنى على ثلثة معان للتعليل والمكان والتوقيت
وهنا للتوقيت بمعنى لما ارها اجتمع في هذا الكتاب الكتب المذكورة سميته اي هذا الكتاب ملتقى الابحر

والذراع فلما وجب غسل جزء العضد وجب غسل المرفق لان الفصل بينهما في الغسل خرق
والمفروض في مسح الراس قدر الربع لما روى المغيرة رضه انه عم الى سباطة قوم فبال وتوضأ
ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل فالتحق بيانا بالحديث وهو حجة على الشافعي هو في التقدير
بثلث شعيرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب وقيل يجزئ وضع ثلث اصابع باصابع اليد لانها
اكثرها هو الاصح اكثر المسح وهو ان يصيب اصبعا او اصبعين لا يجوز حتى يصيبهما بالماء ويستوفي مقدار
الربع من الراس او ثلاث اصابع خلافا لزفر وكذا في مسح الخف وفي المحيط لو مسح راسه ببلل كفه
بعد استعارته في عضو آخر فالصحيح انه يجوز لان القربة تتادى بالماء دون البلل فحصل المسح ببلة
غير مستعملة ولو مسح راسه بسلل اخذه من لحيته لا يجوز لان ما اخذه من اللحية جزء من المستعمل الا ان الماء
لا يظهر حكم الاستعمال ما دام على العضو واذا زال الغسل بالاخذ حكم استعماله ولو بقي لمعة في بعض
اعضاء الوضوء فبلها من بلة عضو آخر لا يجوز وان بلها من بلة عضو جاز وفي الجنابة يجوز بلها من بلة
عضو آخر لان البدن في الغسل كعضو واحد بخلاف الوضوء وهذا اذا كانت البلة التي اخذها تسيل والا فلا يجوز
وفرض مسح ربع اللحية في رواية عن ابي حنيفة قياسا على مسح الراس وهي رواية الحسن والاصح
مسح ما يلاقي البشرة وهو الجلد الظاهر كذا صححه كثير من الائمة وبه يتبين ان ما سقط عن ملاقاة البشرة
الغسل فرض الغسل للمسح كالجبيرة والثاقب والحاجب حيث ينتقل فرضية الغسل بما تحتها
اليها والمحرم لا يجب استيعابه فيقدر بالربع واما استرسل منها فلا يجب غسله ولا مسحه لانه ليس
من الوجه وعند ابي يوسف يفرض استيعابها بالمسح وعنه بسقوطه اصلا وهو ايضا رواية عن ابي
حنيفة وسنة وجه اللحية الطريقة والسيرة يقال سنة فلان كذا اي طريقته وسيرته وفي الشرح
طريقة المرضية المسلوكة في الدين من غير الزام على سبيل المواظبة والمراد هنا ما يثاب بفعله في الصلوة
واذا ترك تلك الصلوة مكروهة كراهة تنزيه ولا يجب سجود السهو بتركه سرهما غسل اليدين الى
الرسغين بضم الراء وسكون السين المهملة وبالغين المعجمة منتهى الكف عند المفصل ابتداء اي قبل ادخالها
الاناء اذا استيقظ المتوضئ من نومه لقوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس
يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده ولانه اليد الة التطهير فينبغي
بتنظيفها وهذا الغسل لدفع الوسخ لوقوع الكفاية في التنضيف وقيل مسحية وهو وجه رعته
المسنة فلا كراهة في تركه والتسمية اي تسمية الله في ابتداء الوضوء لقوله عم اذا توضأ احدكم فذكر
اسم الله عليه فانه يطهر جسده كله فان لم يذكر اسم الله عليه لم يطهر الا ما مر عليه الماء ولفظ

ولفظ التسمية ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم العظيم والحمد لله على دين الاسلام وقيل الافضل
بسم الله الرحمن الرحيم وقيل يجمع بينهما ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح وكذا الخلاف في غسل
اليدين والاصح انه يغسلهما مرتين قبله وبعده وقيل مستحبة وهي دون رتبة السنة فلا كراهة
في تركه كما في الهداية وفي المختصر القدوري ان التسمية سنة لكن الاصح انها مستحبة لان السنة
ما واظب عليه السلام ولم يشتهر مواظبته على التسمية وكذا في الهداية والمصنف اختيروا انها سنة
لانها مختار القدوري والطحاوي وصاحب الكافي والسراج وهو اختيار للخشية المرة المتعينة
للاستياك وهي عود الشجر الذي يستاك به فلا حاجة الى تقدير استعمال السواك والتحاسن لانه
كان يواظب عليه مع تركه احيانا وعند فقده يعالج بالاصبع وفي الخلاصة بينال بالاصبع ثواب
السواك وفي زاد الفقهاء انه سنة حالة المضمضة تكميلا للانقاء وغسل الفم بمياه اي جديد
والانف بمياه تكرير المياه رد لثالث في حيث غسل الفم والانف بماء واحد لما روي انه عم فعل كذا
ولانا انهما عضوان فينوب الماء الكائن في الاعضاء وما رواه محمول على قلة الماء ولانه عم فعلهما على المواظبة
وكيفيته ان يتمضمض ثلثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك هو الكمال عند وضوءه عم وتخليل الاصابع
اي بعضها في بعض لقوله عم اذا توضأ احدكم فليخلل اصابعه كي لا يحملها نار جهنم ولانه لكمال الفرض في محله هذا اذا وصل
الماء في اثنائها والا لم يصل ما يمكنه منه فالتخليل واجب وفي السراج ان يوصل الماء الى ما تحت
الاظفار ان كان مصرا لان في قطفاره وسخه تمنع وصول الماء اليه وفي اظفار القوي طين فلا يمنع
واللحية اي ادخال اصابعه فيها بعد التثليث من اسفل الى فوق لانه عم النبي عم امره جبريل بذلك
وقيل هو سنة عند ابي يوسف وعندهما مستحب ومنه ولا يجاز لان السنة اكمال الفرض في محله وداخل
اللحية ليس بمحل له وتثليث الغسل لانه عم توضأ مرة مرة فقال هذا وضوء من لا يقبل الله له الصلوة
الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا
وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد او نقص فقد اساء وظلم وقد كان سنة ثم نسخ بقوله عم فمن رغب عن سنتي فليس مني والوعيد لعدم
رعيته سنة والبدء عندنا وعند الشافعي هو فرض لانه عبادة فلا يجب بدونه كالتيمم ولنا انه لا يقع
قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوعه طهارة الصلوة او هو بمعنى العزم والقصد وقيل مستحبة ومحلها
القلب ويستحب التلفظ باللسان به فيقول نويت رفع الحدث او نويت الوضوء وقدمها عند غسل
الوجه والترتيب المنصوص اي ترتيب المذكور بين الفرائض فيبدأ بما بدأ الله بذكره وقال الشافعي
فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية والفاء للتعقيب ولنا ان المذكور فيها هو حرف الواو وهو لمطلق

للجمع باجماع اهل اللغة فيقتضي اعتقاد غسل جملة الاعضاء واستيعاب الراس بالمسح وعند
الشافعي هو السنة الثلث بمياه مختلفة اعتبارا بالغسل ولنا انه انما رضه توضا ثلثا ثلثا
ومسح براسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عليه وما روى من الثلث محمول عليه جمعا واحد وهو
مشروح لانه روى عنه بابي حنيفة هو ولان المفروض هو المسح وبالتكرار ربما يصير غسلا فلا يجوز مسنونا
وصار كمسح الخف بخلاف الغسل لانه لا يفيده التكرار وقيل كيفيته ان يأخذ الماء ويبل كفيه واصابعه
ثم يلصق ويضع على مقدم راسه من كل يد ثلاث اصابع المخنصر والبنصر والوسطى ويمكن ابهاميه وسبابتيه
مرفوعات ويباعد بطن كفيه عن راسه ويمدهما الى القفا ثم يضع كفيه على جانبي الراس ويمسحهما بكفيه
ويمسح ظاهر اذنيه بباطن ابهاميه وبطن اذنيه بباطن سبحتيه كذا في المحيط وقيل هذا الثلثة مستحبة
اي الهيئة والترتيب المنصوص واستيعاب الراس والولاء وهو غسل الاعضاء على سبيل التعاقب بحيث
لا يجف العضو الاول عند اعتدال الهواء المواظبة النبي عليه السلام وعند مالك هو فرض ومسح الاذنين بماء الراس
وعند الشافعي يمسحهما بماء جديد لما روى انه عليه السلام اخذ لاذنيه غرفة من ماء فمسح بهما
راسه واذنيه محمول على انه لم يبق في كفه بلل وسنة الوضوء التياس لما روى انه عليه السلام
يحب التياس في شانه كله ومسح الرقبة لانه عليه السلام مسح عليها والمعاني الناقضة اما الوضوء
خروج شيء من احد السبيلين لقوله عليه السلام او جاء احد منكم من الغائط وقيل لرسول الله عليه وسلم
ما الحدث قال ما خرج من السبيلين وكلمة ما عامة تتناول المعتاد وغيره كالحصاة منا الذكر والدود
من الدبر ناقضا عندنا فعلى هذا ينبغي ان يدخل الريح الخارجة من ذكره وقبل المراة ناقضة مع انهم
قالوا ليس بناقضة وفيه اختلاف المشايخ ومن قال ليس بناقض اراد بخروج شيء بسيل نجس
فالريح الخارجة من الذكر وقبل المراة ليس بنجس لانها لا تتبعث عن محل النجاسة الا ان تلوث المراة
مفضاة وهي التي صار سبيلها واحدا فاذا خرج الريح منها فان كانت منتنة ينتقض والا فلا
والى هذا اشار بقوله او سوس ريح الفرج او الذكر فالخارج من احدهما ريح والخارج من الاخر
[illegible] وخروج نجس من غير السبيلين وكذا لو سقط منه [illegible] ان البدن ان
سال [illegible] الى ما يلحقه ذلك الموضع حكم التطهير في الوضوء او الغسل اصر به عما اذا قرت
نقطة في العين فال الصديد بحيث لم يخرج من العين لا ينقض لان تطهير العين غير واجب
والقي ملء الفم وعندنا في ما في السبيلين لا ينقض الوضوء لما روى انه عليه السلام
قاء فلم يتوضا ولان غسل غير موضع الاصابة امر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع وهو

وفرض الغسل المراد ههنا ما يشمل فرض الاستفادة والقضاء وهو [illegible] لجواز بقوله غسل الفم والانف
وسنته بقوله سننا فيه لقوله عليه السلام عشر من الفطرة الى السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق وانه كالاستنجاء
في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو امر مطلق يجب العمل بجميع اجزائه الا ان يتعذر ايصال الماء اليه خلافا للوضوء لان
الوجه فيه غسل الوجه والمواجهة فيما منفذ والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان في الجنابة
سننا في الوضوء لدلالة نفي القبول عليه كما في قوله عليه السلام لا صلاة لمن لا وضوء له والذكر شرط في تطهير الثوب ولنا ان الذكر لم يتم
فيكون مستحبا والبين بخلاف الثوب لان النجاسة تخلقت فيه دون البدن وفي اسرار الذكر شرط عندنا في الوضوء
ايضا قبل ولا ادخال الماء جلدة الاقلف لان الحيلولة بايصال الماء في الغسل مع انه ينقض الوضوء اذا نزل البول
ان البول اذا نزل انتقض الوضوء والمعنى اذا خرج اليه وجب الغسل بالجماع وكذا لو جبر الزيلعي في شرح الكنز
وسنته غسل يديه وفرجه وبخاسته ان كانت فيه بخاسة لئلا يتزيد باصابة الماء عليها والوضوء الى
رجليه اي بغسل اعضاء الوضوء الا رجليه لان غسلهما قبل افاضة الماء على راسه غير مفيد لان للغسل
يحتاج الى غسلهما ثانيا والشرع امر بما لا يفيد حتى لو كان قائما على لوح لا يؤخر غسل رجليه لان فيه فائدة
وفي رواية عن ابي يوسف ان تظهير الجنابة متجزئ حتى لو تخلل بجواز التلاوة وعدم تجزيه بالنسبة الى الصلوة
فعلى هذا الرواية يغسل رجليه ان كان في مجمع الغسالة لان غسلهما حينئذ مفيد لانه يكون طاهرا
وتثليث الغسل اي صب الماء على كل عضو منه ثلثا حتى لو لم يصب الا مرة واحدة لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث
ثم غسل الرجلين لانه مكانه حال كونه بادئا بالغسل بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم راسه في الاصح
وقيل يبدأ بالايمن ثم بالايسر وقيل يبدأ بالراس ثم بالشق الايمن ثم بالشق الايسر ثم يعيد الغسل مستحب
غسل الرجلين لانه في مكانه اي ان كان يجتمع الماء المتقاطر هناك لتكميل الوضوء وتنظيفها بما عن الماء المستعمل
ان كان في مستنقع الماء اي يجتمع الماء المستعمل وكذا روى اغتسل رسول الله عليه السلام وليس على المراة
نقض ضفيرتها ولا بلها ان بل اصولها لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول الشعر ضفيرتك
بالمراة لان الرجل يجب عليه نقض ضفيرته لان حلق الشعر مثلة دون الرجل وقيد بالضفيرة
وهي المفتولة لانها لو كانت منقوضة يجب ايصال الماء الى جميع شعورها يسر عليه ان غسل جميع البدن
واجب بالاية والشعر منه فكيف جاز العفو بالجنابة المناقي للنقض واجيب النقض متناول لما هو من البدن
من كل وجه والشعر من البدن نظرا الى الاصول ومنفصل عنه نظرا الى الاطراف فعملنا باصالة في حق ما يلحقه الحرج
واطراف في حق ما لا يلحقه عملا بالشبهين وفي القنية لو وضع الجنب احد رجليه على الاخرى في

الغسل يطهر السفلى بماء العليا بخلاف الوضوء لان البدن في الجنابة كعضو واحد ولذا يمح بقطر بلا عضو
الآخر في الغسل اذا تقاطرت البلة دون الوضوء لا يمح الوضوء لتعدد العضو واحد والغسل فرض لا تنزال
متى ذكر دفق وشهوة من الرجل والمرأة ووصف بوصفي منيا لقول الشافعي رح لان المني كيف ما كان يوجب
الغسل عندنا لقوله ع في المني الغسل ولنا قوله ع اذا لم تكن خذف الماء فلا تغتسل والخذف وهو
الدفق انما يكون بشهوة وفي القنية لو انزل الصبي مع الدفق وكان سبب بلوغه فالظاهر انه لا يزيد الغسل
لانه يلزم تقدم الحكم على السبب ولو في نوم اي انزال المني موجب ولو في حالة النوم واليقظة وفي النوادر
لو وجد رجل وامرأة بللا في الفراش فلا يعرف منهما هو فان كان اصفر او عريضا فعليها الغسل وان كان
ضويلا او ابيض فعليه الغسل ولو احتلم فنزل ولم يظهر الماء على رأس الاحليل لا غسل عليه ولو احتلمت
ولم يخرج الماء الى ظاهر فرجها فعليها الغسل لان فرجها بمنزلة الفم وعليها تظهره فاعطى الحكم
للخروج عند انفصاله بخلاف البول لشهوة الذكر الغسل قيده به لان
الى يوسف وعند الانفصال عند ابي حنيفة
حتى سكنت شهوته فخرج بشهوة واخذ رأس العضو
يجب غسل ان عندها لا عندنا ولا يعيد الصلوة بالاجماع لانه اغتسل اولا فلا يجب للثاني حتى تخرج فاذا
فرج وجب وقت للخروج ابتداء ولو خرج بعد البول والنوم والمشي لا يجب عليه الغسل اتفاقا ولو خرج منه
بعد البول وذكره منتشر وجب الغسل كذا في الزيلعي ولم يجعلوا الاجناس النوم البول قاطعا وقال يعيد
الصلوة والغسل عندها خلافا لهما
فلا غسل عليها الا
الثاني وجد منيا او مذيا
راحة وجد منيا
والاول ليس
كذا في الخانية وقد
يرها فلا غسل
وان تذكر احتلاما

وهما اخذا بالاحتياط لان النائم غافل والمني قد يخرج بالهواء فيصير مثل المذي فيجب عليه احتياطا وايلاج
اي ادخال حشفة اي يوجبه استتار حشفة وهي ما فوق الختان في قبل اي في فرج المرأة او دبر
من رجل وامرأة من ادمي حي لان السببية تام بخلاف البهيمة والميت وعاد وزفر لان السببية
ناقصة على الفاعل والمفعول لقوله ع اذا التقى ختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل
ولان نزول المني خفي فاقيم السبب وهو الايلاج مقام المسبب وانما وجب على المفعول به وان لم يكن
الايلاج سببا للنزول في حقه احتياطا لان بعض الطبيعة الخبيثة يخرج من دبره لذة كالمرأة وانما لم يقل
موجبه التقاء الختانين كما قال غيره لانه لا يتصور في الدبر ولا لانقطاع الطمث لقولهم حتى يطهرن
بالتشديد او بالتخفيف فلا جماع يعني يوجب الغسل واجب عند الانقطاع اعلم ان في عبارات المتن
تسامحا لان الانقطاع لا يوجب الغسل لانه طهارة ومن الحال ان توجب الطهارة وانما يوجب خروج
الحيض فاسند الوجوب الى الانقطاع لان فائدة الغسل تظهر فيه كما ان الطهارة لم تجب ما لم ينقطع
البول لعدم الفائدة لان البول لا يوجبه ولا يجب بادخال حشفة واصبع ونحوه في الدبر بلا انزال لقلة
الرغبة كما مر الزاني عذرا ولم ينزل عذرها لان الغسل عليها ما لم ينزل لان العذرة تمنع من البلتاين كذا في المنتقى
وصح الاغتسال عن الجنابة والحيض والنفاس بنية الحدث لان الاغتسال عن السببية
يستلزم الاغتسال عن الحدث وعن الحيض والنفاس لان الحدث يتداخل في الاكبر
وصح الاغتسال بنية الجنابة والحيض والنفاس لان الاكبر يتداخل في الاصغر
وصح الاغتسال بنية الحدث عند ابي يوسف ومحمد رح

بعد البلوغ بعد الانزال فلو وجب لزم تقدم الحكم على السبب قلنا الانزال دليل تكامل القوى فيظهر
مظهر الوجوب لا مثبتا لبدن ذلك او ولدت ولم تر دما فانها تورث كان فرضا لا واجبا كذا في الكافي
والا فالاول وان لم يكن الكافر جنبا كان مذنب لانه عليه السلام امر قيس بن عاصم بالاغتسال حين اسلم وعلل ذلك
على المذنب ولا يجوز لمحدث مس مصحف الا بغلافه المنفصل لقوله عم لا يمس القرآن الا طاهر لا المتصل في الصحيح
لانه متصل به فيأخذ حكمه وقيل يجوز بغلاف مشترى لان مسه ليس مس القرآن حقيقة وهذا
هو القياس والاول اقرب الى التعظيم وكره بالكم وهو الصحيح لانه تابع للماس فلا يجوز حاملا الا اذا لو
بسط كمه على النجاسة وجد عليه للجواز بخلاف كتب الشريعة لانها ما جيء بجواز مسها بالكم لان فيه فرق وقيل
وقيل لا بأس به لان المس هو المباشرة باليد غير حامل وهذا لا يثبت حرمة المصاهرة بالمس بحامل
ولا درهم فيه سورة وكذا كل ما فيه اية تامة من لوح ودرق ونحوذلك لا بصرته وهي الكتبة وانما ذكر السورة
لان العادة جرت على ان يكتب سورة الاخلاص على الدراهم وللجنب حمل المصحف ولو للعبور خلافا للشافعي
لقوله عم فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب ولانا حجة على الشافعي في اباحة المرور على وجه العبور والمراد
الا لضرورة كان يجوز باب بيته الى المسجد الا لطواف الا بيت لان الطواف في المسجد وما بأيديهما زوجها
لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويرد عليه انه اذا كان دخول المسجد حراما فالطواف اولى فما الحاجة الى ذكره واجيب ذكره
دفعا لمن يتوهم الى الوقوف فالم يمنع لم يقصد مع انه اقوى اركان الحج فلا يمنع الطواف ولانه لو قدر
انهم لم يكن المسجد حراما لم يجز لها الطواف كذا في المحيط ويؤيده ما ذكره السروجي ولهذا وجب
عليها الجابر لدخول النقص في الطواف لا لدخولها المسجد ولا لقراءة القرآن ولو بآية دون آية بخلاف
عند الكرخي وهو المختار وعند الطحاوي يجوز ما دون آية لقوله عليه السلام لا يقرأ الحائض ولا الجنب شيأ
من القرآن وهو حجة على مالك في الحائض وهو بطلاقه بتناول ما دون الاية فيكون حجة على الطحاوي في اباحة
قراءة القرآن فاما اذا علمت الصبي حرفا حرفا او قال شيخ الاسلام وجيز الصبي والدعاء
بسم الله الرحمن الرحيم فلا بأس الا على وجه الدعاء والثناء كقراءة الفاتحة لا بقصد القرآن بل على
قصد الدعاء كقراءة الايات التي تشبه الدعاء مثل ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة وقنا عذاب
النار ونحوها على نية الدعاء وكقراءة الحمد لله رب العالمين اذا سمع خبرا او قرأ انا لله وانا اليه
راجعون اذا سمع خبرا سوء او قرأ بسم الله الرحمن الرحيم على وجه الثناء وقيل يكره قراءة ما دون اية
على وجه الدعاء والثناء وقيل لا يكره وهو الصحيح قاله في الخلاصة وقراءة القنوت فلا يكره في ظاهر
مذهب اصحابنا لانه ليس بقرآن وعند محمد رواية شاذة انه يكره لما روي عن ابي بن كعب رضي الله عنه كتبه في مصحفه

والصحيح الاول ولا يكره التهجي والتعليم للصبيان حرفا حرفا او كلمة كلمة ويكره كتابة القرآن
لانه فيه مهانة القرآن اما كتابة اذا كان موضوعا على الارض او الوسادة ونحوها للبس وكتبوه فعند ابي يوسف
يجوز خلافا لهما وروي عن ابي يوسف انه اذا غسل يده ومضمضه لا بأس ان يمس القرآن او يقرأه
والصحيح انه لا يجوز فان قيل لم جاز ان يقرأ القرآن دون المحدث قلنا الحدث والجنابة حلا اليد
فيستويان في حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث فيفترقان في حكم القراءة والطامث
والنفساء كالجنب في احكام المذكورة للحيض في اللغة خروج وفي الاصطلاح هو دم ينفضه رحم
امرأة بالغة لادائها والنفاس هو دم يعقب الولد فصل هو المصدر يحتمل ان يكون بمعنى الفاعل
كرجل عدل اي فاصل بين ما ذكر قبله وما بعده ويحتمل ان يكون بمعنى المفعول والمعنى هذا مفصول
عما قبله فان ذكر بعده لفظة في يرجع ويكون على خبر مبتدأ محذوف واما بذكر بعده في سياق
اخره لانه اذا اتصل كلمة اسكنت وفي الاصطلاح عبارة عن طائفة من المسائل ويجوز الطهارة اي
من الحدثين الاصغر والاكبر بالماء المطلق وهو ما يسمى في العرف ماء من غير احتياج الى تقييد في خانة لماء
السماء بحار النيل ان كان جاريا والعين والبئر وما قصد تسخينه بالشمس وقيل يكره قالوا الا في
البولس التيمم وان لم يقصد تسخينه لم يكره اتفاقا والبئر والادوية والبحار لقوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء طهورا وقوله عم الماء طهور لا يجنسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وماء ينعقد
به الملح كذا في العين المذاهب للماء الملح كذا في الخلاصة والفرق ان الاول باق على طبيعة الاصلية والثاني
انقلب الى طبيعة اخرى وان غير طاهر بعض اوصافه يعلم منه انه لو غير كله لا يجوز وفي النهاية
المنقول عن الكل انه انه يجوز الوضوء بالمتغير وان تغير كل اوصافه فلهذا كان ينبغي ان
حوض صغير تغير لون ماءه وطعمه وريحه بماء ورد او زاج لا يجوز التوضؤ منه بخلاف ما لو تغير
ما ذكره في البنابيع لو وقع فيه خل او باقلا وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء واشار
في شرح الطحاوي اليه لكن شرط ان يكون باقيا على رقته اما اذا غلب عليه غيره وصار ثخينا فلا يجوز
به الوضوء كالخليع كالزاب والزعفران والصابون خالص اما اذا عد هذه الاشياء ليعلم ان
الحكم لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض كالتراب او اشياء يقصد بخلطه التطهير كالاشنان
والصابون او اشياء اخر كالزعفران وعند ابي يوسف ان كان المخلوط اشياء يقصد به التطهير
يجوز الوضوء الا ان يغلب على الماء حتى يزول طبعه وهو الرقة وان كان شيأ لا يقصد به التطهير
ففي رواية يشترط لعدم جواز التوضي به غلبته على الماء وفي رواية لا يشترط خلافا للشافعي

مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد الا ترى انه يقال ماء الصابون بخلاف اجزاء الارض لان
الماء لا يخلو عنه عادة ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق الا ترى انه لم يحتج له اسم على حدة واضافته
الى الصابون كاضافته الى العين والبئر ولان الخلط القليل لا معتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه
او انه يتطهر ما لم يغلب بالكثرة وهو ما يدخل عن طبخه كثرة الاوراق او يغلب غيره
ولا يكره بجواز الوضوء به وكذا الماء الذي خرج فالفواكه بلا عصر ولا طبخ ولا يجاء خرج عن طبعه
وهو كونه سيالا ممتنا مرققا بكثرة الاوراق او بغلبة غيره اجزاء ان وافق المخلوط الماء
في الاوصاف الثلثة كالماء الماخوذ بالتقطير من لسان الثور وان وافقه في وصفين
كماء البطيخ فانه يوافقه في اللون والريح او في وصف كاللبن فانه يوافقه في الريح بعتبر الغلبة في
الوصف المخالف فيحمل عليه ذكره في المتن او غير بعض اوضافه عليه هذا اذا كان المخلوط مائعا
وان كان جامدا يعتبر فيه الثخن والرقة بدليل ما ذكره في الفتاوى الظهيرية من ان الماء اذا اسود
بالزاج لا يجوز به الوضوء ان جرى على اعضائه او بالطبخ بعد ما خلطه غيره لان الصفة الاطلاق
انما تزول عن الماء بكثرة اجزاء المخالط او بكمال الامتزاج وهو بالطبخ وهذا اذا لم يقصد به زيادة
التطهر وان قصد كالسدر والاشنان يجوز بعد الطبخ ايضا الا اذا غلب فصار كالسويق
كذا في الخانية كالاشربة فان الماء معتبر فيها كالخل فانه معتبر فيه كغيره وماء الورد
وماء الباقلا مثال لما زال عن طبعه بالطبخ وفي صحاح الجوهري اذا شددت اللام قصرت واذا
خففت المد مددت والمرق كان المراد من الاشربة الاشربة المتخذة من الشجر كشراب الورد
الدبياس ومن الخل الخل الخالص كما مر تظهر مما اعتصر وكان ماء البقلا والمرق نظيرين لما
زال طبعه وان كان المراد من الاشربة المخلوطة بالحلو كالدبس المخلوط بالماء وبالخل الخل المخلوط
بالماء كانت الاربعة كلها نظير الماء المزال طبعه فيجوز الاشربة والخل نظير المزال بغلبة
الاجزاء وماء الباقلا والمرق نظير المزال بالطبخ والمراد بماء البقلا ما اخذ بالطبخ واما اذا زال
بجوز الوضوء كذا في الخانية ولا بماء قليل ساكن وقع فيه نجس لم يجز الوضوء قليلا كانت
النجاسة او كثيرا وقال مالك يجوز ما لم يتغير احد اوصافه لما روينا وقال الشافعي يجوز ان كان
الماء قلتين لقوله عم اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا ولنا حديث الاستيقاظ وقوله عم لا يبولن
احدكم في الماء الدايم ولا يغتسل فيه من الجنابة من غير فصل والذي رواه مالك ورد في بئر بضاعة

وهو ماء كان جاريا في البالوعة ومار واه الشافعي ضعفه ابو داود وهو يضعف عن احتمال
النجاسة ما لم يكن غديرا لا يتحرك طرف منه بتحريك طرفه الاخر المراد بالتحرك النفي تحركه بالارتفاع
والانخفاض في ساعة تحرك احد الطرفين الاخر لا التحرك بالتموج لان ذلك يكون وان كثر الماء وفيه
اشارة الى علة عدم نجسه لان اثر التحريك باليد مع قوته اذا لم يصل الى الطرف الاخر
فاثر النجاسة مع ضعفها كيف تصل اليه واشار ايضا الى انه لا يجوز من الطرف الذي وقع فيه
نجاسة مرئية كانت او غيرها وقيل يجوز اذا كانت غير مرئية فعلى هذا اذا غلب وجهه
في حوض كبير فسقط ماء وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك يجوز به
وشايخ بخارى اختاروا هذا كذا في المحيط او لم يكن عشرا في عشر اعلم ان ما سبق في حد
الماء الكثير الراكد من عدم تحركه بتحرك الاطراف قول المتقدمين وما ذكره هنا قول المتاخرين
وفي فتاوى الوالوالجي المعتبر فيه ذراع الكرباس وهو سبع قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع
قائمة لان الاوان اليوم توسعة للناس وفي المحيط الاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم
وفي الخلاصة ان كان الحوض حد قدر ما يعتبر ان يجوز حوله الماء ثمانية واربعين ذراعا وان كان
طويلا كالماء المندفق بحيث لو بسط يجوز عشرا يجوز التوضي منه وفي المحيط هذا هو الاصح لان
اعتبار العرض يخف في اعتبار الطول لا بخفه فلا يخلو بالشك وان انشعب من الكبير حوض
صغير فوقع فيه نجاسة لا يجوز التوضي منه وان انفصل ماؤه بجاء الحوض الكبير وعمقه بالاخر
اي لا ينكشف الارض بالغرف وهو اخذ الماء باليد اراد به الغرف للاغتسال لان اقتضاص
الاغتسال بالحياض وعند محمد الغرف للحوض وهذا هو المختار لانه اوسط فانه كالجاري
وهو ما يذهب بتبنة والاصح انه ما يعده الناس جاريا فيجوز التطهارة به مالم يرا ثر النجاسة فيه
لون او طعم او ريح لانه لا يستقر مع جريانه وفي المحيط لو كانت العذرة على السطح في مواضع
لا يتنجس بها ماء المطر ولو كان عند الميزاب يتنجس ولو نجس حوض فدخل ماؤه في حوض
قبل ان يطهر ما لم يخرج حتى جاء في الحوض ثلث مرات فيصير ذلك بمنزلة غسل ثلث مرات
والاصح انه يطهر لان الماء الجاري بالتصاله به صار في حكم الجاري وكذا حوض الحمام اذا انصب فيه
الماء واغترف الناس منه والماء المستعمل طاهر غير مطهر ان لا يطهر الاحداث وهو رواية محمد عن ابي
حنيفة وهو الحق وعليه الفتوى لان ملاقات الطاهر الطاهر لا يوجب التنجس الا انه اعتبت به فرية فتغيرت
صفته خلافا لمالك والشافعي رحمهما الله يقولان ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع وقار

زفر وهو احد قولي الشافعي ان المستعمل متوضأ فهو طهور وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور لان العضو طاهر حقيقة وباعتبار يلوح الماء طاهرا وطهورا لكنه نجس حكما وباعتبار يلوح الماء نجس فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطاهرة عملا بالشبهين وقال ابو حنيفة ومحمد وابو يوسف هو نجس لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم الحديث ولانه ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بما ازيلت به النجاسة الحقيقية بجامع في رواية الحسن عن ابي حنيفة نجاسة غليظة اعتبارا بالمستعمل في النجاسة الحقيقية وفي رواية ابي يوسف عنه وهو قوله خفيفة لمكان الاختلاف وهو ما استعمل لقربة بان توضأ للصلوة او مس المصحف عليها او توضأ على وضوء او لرفع حدث بان توضأ محدث للتبرد او للتعليم وهذا قول ابي يوسف وقيل قول الكل ايضا لان الحدث نجاسة حكمية واذا زالت بالماء يغسله ظلما فالحدث لان عنده لا يصير مستعملا الا بالاقامة القربة لان الاستعمال انما يوجب بانتقاء نجاسة الاثام اليه وانما تنزل بالقرب وابو يوسف اسقاط الفرض موثر ايضا فثبت الفساد بالامرين وعند الشافعي بازالة الثلاث لكن ازالة الحدث لا تتحقق الا بنية القربة عنده بناء على اشتراط النية ويصير مستعملا اذا انفصل عن البدن الصحيح انه متى زايل العضو صار مستعملا لانه سقط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده وقيل اذا استقر في مكانه وقال السغناقي المورى ما لم يستقر في مكان وفي البزازية والمختار عدم الحكم بحصول الاستعمال قبل ان يستقر ويكون عزا النخعي وفي النوادر لو غسل يده للطعام او عنه صار مستعملا لانه اقام به قربة وفي شرح الوغليسية الوسخ لا يصير في القنية لا احفظ رواية في ماء وضوء الصبي فمن جعل صلوته حقيقة جعله مستعملا ومن جعله تخلقا واعتيادا قلا ولو انغمس جنب او محدث في البئر بالنية ان الغسل او الوضوء بل الطلب لا يرفع الماء والرجل يخال عند الامام لانه باوا اصلاقاة الماء صار مستعملا والمستعمل نجس فلا في بقية الاعضاء وهو نجس فلم يزل عنه الحدث وقيل عند نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل حتى لو تمضمض واستنشق لم يخرج عن الجنابة فعلى هذا يجوز له الدخول على المسجد والخروج عن الجنابة وعند الامام الماء المستعمل طاهر لان الماء لا يعطيه حكم الاستعمال قبل الانفصال وهذا اوفق الروايات عنه وعند ابي يوسف هما بحالهما اي الرجل جنب والماء طاهر لان ابا يوسف اما الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض او ما يقوم مقامه في طهارة العضو فلم يوجد فلم يظهر والماء بحاله لعدم الامرين اي ازالة الاستعمال للقربة فبقي كما كان وعند محمد الرجل طاهر لعدم اشتراط الصب عنده والماء طهور لعدم نية القرب بهذا اما بان في بدنه نجاسة او في ثوبه واما ان كان فيهما نجاسة او كان مستحيا بغير الماء يتقي بالاجماع وصوت ما يعيش في الماء فيه انه الماء او وقع مبتلة فانه لا ينجسه

لا يخفى كالسمك والضفدع والسرطان والحية المائية وقال الشافعي يفسده لان التحريم لا يطرق الكرامة آية النجاسة ولنا انه مات في معدنه فلا يعطيه له حكم النجاسة كبيضة حار عجنا دما ولانه لا دم فيها اذ الدم سيال لا يسكن الماء والدم هو المتنجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده للانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري مفسد لوجود الدم وعدم المعدن والعلق والضفدع المائي هو الذي يكون بين اصابع سترة والبري بخلافه وكذا حيوت ما لا نفس له سائلة كالبق والذباب والزنبور والعقرب قال الشافعي يفسده ودليلنا ما مر في السمك وافواه بخلاف دود الخل وسوس الثمار لان فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام هذا هو الحلال اكله وشربه حتى حل الذكي لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها

الجلد النجس وكل اهاب جلد والجمع جمع القلة وهي البعوض وكل اهاب اي جلد عير مدبوغ دبغ فقد طهر لقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر جازت الصلوة فيه والوضوء منه وهو يعم جميع الدباغ عند الشافعي خلافا لمالك في جلد الميتة ولا يعارض بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة بإهاب لانه اسم للمدبوغ وهو حجة على ما مر في جلد الكلب وليس الكلب بنجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا والدباغة ازالة النتن والرطوبات النجسة من الجلد ان كانت بالقرظ ونحوه يطهر ولا يعود نجسا بالترات والشمس يطهر وان كانت بالخل فنجس على الاصح وقيل يطهر وان كانت بالبول فنجس على الاصح وقيل يطهر وان كانت بالخمر فنجس على الاصح وقيل يطهر وان كانت بالعذرة فنجس على الاصح وقيل يطهر وان كانت بالسرقين فنجس على الاصح وقيل يطهر وان كانت بالكلب فنجس على الاصح وقيل يطهر وان كانت بالخنزير فنجس على الاصح وقيل يطهر وان كانت بالميتة فنجس على الاصح وقيل يطهر وان كانت بالدم

فلا تنجس فيجوز الصلوة معه وان جاوز قدر الدرهم اختلف في السن انه عظم او عصب
قالوا العظم للحديث في البدن بعد الولادة وفي العصب روايتان وعلى ظاهر المذهب وهو الصحيح
ان السن طاهر وقد جاء في الرواية الشاذة عن محمد رح ان السن المنفصل من الميتة نجس فان
زاد على قدر الدرهم يفسد فتدبر نفسه لانه لو كان سن غير يفسد اتفاقا قالا لان سن نفسه
اذا استحالت في فمها صارت كانها لم تزل منه وبول ما يؤكل لحمه نجس هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
خلافا لمحمد لان عند طاهر وهو قول مالك ولا يشرب ولا التداوي خلافا لابي يوسف وقال محمد
يجوز مطلقا للتداوي ولغيره لانه عام امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها ولهما قوله عم
استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ولانه يستحيل الى نتن وفساد فصار كبول
ما لا يؤكل لحمه ولا يشرب اصلا للتداوي ولا للتغيير عند ابي حنيفة رح لانه لا يتيقن بالشفاء
فيه فلا يعرض عن الحرمة والحديث المذكور محاول بانه علم عرف بالشفاء فيه وصار فيه عرض عن الحرمة
خلافا لابي يوسف لان عنده الشرب للتداوي جائز عملا بظاهر الحديث وعند محمد جائز للتداوي
وغيره لطهارته فصار في حق ينزح البئر لوقوع نجس ان اخرج ما وبالو كان ينزح ما فيها من الماء
طهارة لها باجماع السلف ومسائل البئر مبنية على اتباع الاثار دون القياس لا يخوبر وروث
وخثي عالم يستكثر استحسانا والقياس ان تفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان
ان الابار في الفلوات ليست لها رؤس جارية والمواشي تعبر حولها وتلقي بها الريح فيها فجعل القليل
عفوا للضرورة والضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر دون عرف ابي حنيفة وعليه الاعتماد والفرق
بين الرطب واليابس الصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعر لان الضرورة تشمل الكل وفي شاة تبعرت في
الحلب بعرة او بعرتين قالوا يرمى البعر ويشرب اللبن لكن الضرورة لا تبقى القليل في الاناء على ما تبين
لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة رض انه عنه انه كالبئر في حق البعر والبعرتين ولا يؤخذ حمام وعصفور خانه
طاهر خلافا للشافعي له انه استحال الى نتن وفساد فاشبه فرخ الدجاج ولنا اجماع المسلمين على اقتناء
الحمام في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحالة الى النتن راجحة فاشبه حمامة واذا علم وقت الوقوع
حكم بالتنجس من وقته والا فمن يوم وليلة ان لم يعلم فمن يوم وليلة ان علم ينتفخ الواقع ولم يتفسخ يعني يحكم
نجاسته واعادة صلوة مؤداة منها لان عدم الانتفاخ دليل على قرب زمانها فيعتبر يوم
وليلة اذ عادون ذلك بساعات لا يمكن ضبطها ومن ثلثة ايام وليالها ان انتفخ او تفسخ عند ابي
حنيفة رح لان الانتفاخ والتفسخ دليل التقادم فيقدر وقوعه بثلثة ايام لانها لا تنتفخ ولا تتفسخ

ولا تفسخ الا بالايام واقلها ثلثة هذا في الوضوء واما في غيره فحكم بنجاسته في الحال من غير استبراء
صح اذا اعلموا الشباب بانها لا يلزم غسلها على الصحيح كذا في التبيين وقالا سن وقت الوجدان
يعني يتنجس البئر زمان وجوده ولا يعيد شيئا من صلوة عالم يتيقن انه توضأ منها وهو فيها
لان طهارة البئر متيقنة ووقع الشك في نجاستها واليقين لا يزول بالشك وفي الثوب نجاسة
اكثر من قدر الدرهم ولا يدري حتى اعاد يعيد شيئا من صلوته اتفاقا لان النجاسة
في الثوب يطلع عليها صاحبه وغيره فاذا لم يشر به علم انها نجاسة اصابته الان ولا كذلك
في البئر لانها خفية من الاعين لا يدرى ما فيها وقارف في الهداية واما مسئلة الخمسة فعند
قيل المصنف على هذا الخلاف فيقدر بالثلث في البالي وبيوم وليلة في الطري وعشرة ايام
وسط لان المطلق ينصرف المعتاد وهو الوسط وقيل المعتبر في كل بئر دلوها الذي يخرج به
الوسط اعتبر بالدلو الوسط مثلا اذا كان دلو عظيم يسع فيه عشرة الوسط ينزح به
اثنان في الفارة الى ثلثين في موت كبوة فارة بالهرة او عصفور او سام ابرص يعني بعد اخراج
الفارة لحديث انس رضه انه قال في الفارة ماتت في البئر واخرجت نزح منها عشرة ينزح منها
عشرون دلوا والعصفور ونحوها تعادل الفارة في الجثة فاخذ حكمها والعشرون بطريق الايجاب
والثلثون بطريق الاستحباب وعلى العشرين دلوا ينعقد عليه اجماع الصحابة طعن بعض الشافعية
في هذا وقالوا ما اكيس دلو ابي حنيفة به حيث مئين الماء البخمس الطاهر قلنا هذا طعن في
السلف من الصحابة والتابعين به فنقول لهم ما اكيس قرعة الشافعي به حيث مئين الحق
من المبطل في الثبات اذا تعارضت وفي المحيط عن محمد رح في الفارة تاكل الخبز ثم تموت وفي الثلثة
اربعون وان كان الفارتان هيئتهما كهيئة الدجاجة ينزح اربعون وفي الدرر ولو وقع
اكثر من فارة فالاربع ينزح عشرون ولو فارتان اربعون لا التسع ولو عشرا جميع الماء
وفي السنورين ينزح كلها كذا في الظهيرية واربعون الى ستين بخو حمامة او دجاجة او سنور
وفي الجامع الصغير اربعون او نحوه وهو الاظهر لما روى عن ابي سعيد الخدري رضه انه قال
في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزح منها اربعون دلوا هذا البيان الايجاب والخمسون بطريق
الاستحباب ما بقي الفارة والحمامة كالفارة فينزح عشرون الى ثلثين وكذا بخو كلب او شاة
او ادمي او انتفخ وان تفسخ لان ابن عباس وابن الزبير رضه عنهما افتيا بنزح
الماء كله حتى مات زنجي في بئر زمزم فيه بالموت لان الادمي ولو خرج الادمي حيا ولم يكن

على بدنه نجاسة لا ينزح شيء لانه طاهر لاقى طاهرا وكذا الحلب اذا خرج حيا ولم يكن على بدنه نجاسة ولم يدخل فمه في الماء للنجس الماء، لانه ليس بنجس العين في الصحيح وفي القنية ومع هذا في الروايات انه ليس بنجس العين عندنا ونجس العين عندهما وذكر القدوري ان كان الآدمي محدثا ينزح اربعون وان كان جنبا ينزح كله لان حكم الحدث اخف وما بين الدجاجة والشاة كالدجاجة فينزح اربعون الى ستين كذا قال الزيلعي وان او انتفاخ حيوان او نفخ صغير او كبير لانتشار البلة في اجزاء الماء، ولهذا قالوا اذا وقع ذنب الفارة فيها ينزح الماء كله وان لم يكن نزحها اي نزح كل ما فيها بان كان البئر معينا نزح قدر ما كان فيها من الماء وخطر ببالي معرفته ان يحفر حفيرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها الى ان يمتلئ او ترسل فيها قصبة ويجعل عليها علامة ثم ينزح منها مثلا عشرة دلاء ثم يعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشرة دلاء وهذا ان عند ابي يوسف ونفخ حيوان ينزح ما في دلو الى ثلثمائة فكانه بنى جوابه على ما شاهد في بلده وعن ابي حنيفة في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء، ولم يقدر شيئا كما هو رأيه وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء، وهذا اشبه بالفقه وبه نأخذ ماء البئر الذي فيه نجاسة ثم عاد ظهر لانه صار بمنزلة النزح وفي رواية عن محمد رح لا تظهر كذا في المحيط وما زاد على دلو الوسط احسب به اي مالا لو الوسط مثلا اذا كان دلو عظيم يسع فيه عشرة من الوسط ينزح به اثنان في الغاية وقيل يعتبر في كل بئر الدلو الذي يستقى به منها وقيل دلو يسع صاعا وسؤر الادمي والفرس وما يؤكل لحمه طاهر اتفاقا لان لعابهم كلحومهم طاهر فان قيل ينبغي ان ينجس سؤر الجنب لسقوط الفرض به يقال في احد الروايتين عن ابي حنيفة رح ان الفرض لا يسقط وفي رواية يسقط ولكن لا يصير الماء مستعملا للحرج في ذكر شيخ الاسلام انه لو شرب لم ينجس سؤره فان اتبع ريقه ثلث مرات طهر فمه وروي عن ابي حنيفة رح ان سؤر الفرس مكروه كلحمه لان كراهته لاحتمال انه آلة للجهاد لا لنجاسة وسؤر الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس ويغسل الاناء من ولوغه ثلثا لقوله عم يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا وتراب بالقاف الماء دون الاناء فلما نجس الاناء فالماء اولى وهذا لقيد الغاية والعدد في الغسل ليس بحجة عند الشافعي رح في اشتراط السبع ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلث فما يصيبه سؤر هو دونه اولى والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء وسؤر الخنزير نجس عينا عام وسؤر سباع البهائم نجس خلافا للشافعي رح فيما سوى الكلب والخنزير لان لحمها نجس وعند تولد الالبان وهو المعتبر محاذاة الباب

في الباب وسؤر الهرة والدجاجة المخلاة او غير محبوسة وسباع الطير وسؤر الكلب كالحية والغاية مكروه وعن ابي يوسف سؤر الهرة غير مكروه لان النبي عم كان يصغى لها الاناء فتشرب منه ثم توضأ به وهما قوله عم الهرة سبع والمراد به بيان الحكم دون اللفظة الا انه سقطت المخلاة لعلة الطواف فبقيت الكراهة ومارواه محمول على ما قبل التحريم ثم قيل كراهة الحرمة والصحيح كراهة التنزيه وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من التحريم ولو لطخت فارة ثم شربت على فوره الماء نجس الا اذا مكثت لغير فمها بلعابها والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف وسقط اعتبار الصب للضرورة وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه لانها مخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما حاذت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالط وكذا سؤر سباع الطير لانها تأكل الميتات فاشبه المخلاة وعن ابي يوسف انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انها لا قذر على منقارها لا يكره وكره مالك سؤر البيوت لان حرمة لحمها اوجبت نجاسة السور الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف وبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة وسور الحمار والبغل مشكوك في طهارته لانه لو كان طاهرا كان طهورا لما روي يغسل الثياب على الماء، وقيل في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل راسه وكذا لبنه وعرقه لا يمنع جواز الصلوة وان نجس فكذا سؤره وهو الماء ويروى نص محمد على طهارته وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته او اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته وعن ابي حنيفة رح انه نجس نجس الحرمة والغائط والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته بهذا اذا كانت امه حمارا ولو كانت رمكة يكون سؤره طهورا لاشكوكا كالولد يتبع الام كذا في الغاية وفي القنية الصغرى للشيخ نجم فرق بين سور المذكر وسور الاناث وقال سؤر الذكر نجس لانه يشم بول الاناث فتنجس فمه يتوضأ به ان لم يجد غيره ويتيمم ويصلي احتياطا لانه يقع الحدث بيقين واما قدم جاز وقال زفر لا يجوز الا ان يقدم الوضوء لانه حادث والصلوة واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق وانا ان الطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب وفي الخانية لو التقى باطن حافري حمار وظاهرهما طاهر لا يجوز صلوة الا بعد غسل احدهما وفي الجمع بينهما في حالة واحدة حتى لو توضأ بسور حمار فصلى ثم احدث فتيمم فصلى تلك الصلوة جاز كذا في الكفاية وسور الفرس طاهر عندهما لان لحمه ماكول وكذا عند ابي يوسف في الصحيح لان الكراهة لاظهار شرفه وان لم يوجد الا نبيذ التمر يتيمم ولا يتوضأ عند ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي عملا بآية التيمم

وسؤر الهرة والدجاجة المخلاة او غير محبوسة كالبغل والغاية مكروه رح

وسؤر كل شيء يؤكل لحمه طاهر الا العرق والسؤر في الطهارة والكراهة فان قدر كالهرة يتبع العرق

لا يتوضأ به وعند الامام يتوضأ به ولا يتيمم لحديث ليلة الجن فان النبي ﷺ توضأ به
حين لم يجد الماء وهذا الدليل ضعيف ﷺ دليل ابي يوسف لا يخفى ليلة الجن وليلة يوسف آية والآية بهما اقوى
او الحديث منسوخ بالآية لانها مدنية وحديث ليلة الجن مكية وعند محمد يجمع بينهما انه يتوضأ به
ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير
واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث المشهور عملت به الصحابة رضي الله عنهم ومثله يزاد على
الكتاب واما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقد قيل لا يجوز لانه فوق
الوضوء والنبيذ المختلف فيه ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء وما اشتد منها حار
حراما لا يجوز التوضي به وان غير يتنه النار فما دام حلوا فهو على هذا الخلاف وان اشتد فعند ابي
حنيفة لا يجوز التوضي به لانه يخيل شربه عنده وعند محمد لا يتوضأ به لحرمة شربه عندهما ولا
يجوز التوضي بما سواه من الانبذة جريا على قضية القياس والله اعلم كذا في الهداية

باب التيمم

الباب في اللغة ما يتصل به الى غيره وفي الاصطلاح اسم لجملة من المسائل الفقهية مشتمل على فصول والتيمم وهو في اللغة
القصد وفي الاصطلاح الفقهاء استعمال الصعيد على قصد التطهير لوجه مخصوص اما مبتداء خبره محذوف تقديره
باب التيمم حاسن كرا او خبر مبتداه محذوف تقديره هذا باب التيمم او الباب وجه خبر مبتداه محذوف
تقديره هذا الباب في بيان او التيمم متعلق للباب تقديره في بيان او حرف الباء والمضاف ان في بيان احوال
التيمم بتيمم بالصعيد المطلق وتيمم من هو خارج المصر وبينه وبين المصر ميل او اكثر او خرج من قرية صيرا
الى قرية اخرى بعده فكذلك والمتعلق للتيمم اي بتيمم والضمير راجع الى المسافر او من هو خارج المصر عن الماء قدر
ما يكفي لطهارته ميلا او اربعة آلاف خطوة وهو الصحيح وبه قال الشافعي رحمه الله وبين ابن شجاع بثلاثة
آلاف ذراع وخمسمائة ذراع الاربعة آلاف والذراع اربع وعشرون اصبعا معترضات والاصبع ست
شعيرات معتدلات معترضات وعن الكرخي ان كان لا يسمع الصوت اهل الماء يتيمم والا فلا وقال الحسن ان كان
الماء امامه فالمعتبر ميلا والا فميل والاصح عدم الفرق وعن ابي يوسف لو كان بحيث لو ذهب الى الماء وتوضأ انتهب
القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد يجوز له التيمم وهو الاول هو المختار لتغير المعذور لا تخلط فخرج به خول
المصر والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون الفوت لان التفريط بأوفى من قبل لو مرض يعني لكن
وجد الماء وخاف زيادته ان استعمل لما ذكرنا ولانه الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة شدته وذكر
يتيمم هذا اولى والفرق بينه ان يزداد مرضه بالتحريك او بالوضوء او بالاستعمال واعتبر ان فيه خوف
التلف او هو مردود بنظام النص او يبطؤ برؤه بسبب ذلك ويعرف ذلك اما بغلبة الظن عن امارة

امارة او تجربة او بقول طبيب حاذق مسلم غير فاسق وقيل عدالته شرط او يتيمم خوف عدو او سبع بقربه او
الماء او لان القاء النفس الى التهلكة حرام فثبت العجز او عطش له ولدابته ولمن يلزمه مؤنته ولو كلبا
او لفقد آلة كالدلو والحبل ما كان من جنس الارض متعلق بتيمم هذا شروع في الباب ما يتيمم به كالتراب
والرمل والنورة والجص والكحل والزرنيخ والحجر وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب وهو رواية عن ابي يوسف
لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ان تربا بمنبتا قال ابن عباس والحسن الصعيد كل وجه الارض سمي به
لصعوده والطيب يحتمل الطاهر فيحمل عليه لانه الذي يتيمم به موضع الطهارة او هو مراد بالاجماع ولو بلا نفع ان
غبار لان الغبار لا يشترط في محله التيمم بل الشرط مجرد المس على الارض وعلى جنس الارض ولا يشترط علوق
شيء منها باليد عند ابي حنيفة وفي رواية عن محمد حتى لو وضع يده على حجرة لا غبار عليها او على ارض ندية
لا ينفصل منها غبار ولم يعلق بيده شيء جاز عندهما وفي احدى الروايتين عن محمد خلافا لابي يوسف لانه
لا بد عنده من الغبار وصورة خلافهما في رواية عنه لا يشترط علوق شيء من التراب باليد لان التيمم مسح
بالتراب فيشترط الاتصال به حتى لو يتيمم بالآجر وفيه بياض جاز عند ابي حنيفة وعند محمد ان كان مدقوقا
وهذا على رواية المشهور عنه في عدم جواز التيمم بالآجر لان غاية الآجر بالطبخ صار كالحجر فاعطى
حكمه فان كان مدقوقا او كان عليه غبار جاز والا فلا وخصه ابو يوسف بالتراب والرمل ان خص ابو يوسف التيمم
بالتراب والرمل لان المراد بالطيب في الآية تربا بمنبتا كما بينه ابن عباس ويجوز بالنقع حال الاختيار معطوف على قوله وبتيمم بالصعيد يعني يجوز التيمم بغبار ثوبه او غيره بان ينفض ثوبه او غيره عليه او ينفض يده
كالحصير واللبد والبساط ونحوها بان يمر يده عليه او هب الريح فاثار الغبار فاصابه او حضر
وضوءه فمسح بقية التيمم عفو عند ابي حنيفة وفي رواية عند محمد وجد تربا آخر او لم يجد خلافا له
لان ابي يوسف لان عنده ان وجد تربا آخر لا يجوز لان الغبار ليس بتراب حتى لو ذهب فلم يجد الا الغبار لا يجوز الا بالغرفة
والمها ان الغبار تراب رقيق فجاز به كما جاز بالخشن منه ولا يجوز التيمم بالملح المائي وكذا الملح الجبلي
في رواية لانه يذوب وكذا كل ما ينطبع كالفضة والذهب والحديد ونحوه وما ينتشر بالاحتراق
كالشجر ونحو ذلك ان لم يكن عليهم غبار لان ما ينطبع او ينتشر ليس من جنس الارض ولو تيمم بالطين
جاز في الصحيح ان لم يكن مغلوبا بالماء ولو تيمم اثنان في مكان جاز لان التيمم انما يتأثر بما التراب به
لا بما فضل فلا يجوز مستعمل ما لم يجد تربا بل يطبخ ثوبه او بدنه بالطين ويجفه ويفركه ويتيمم به
ولا يجوز التيمم بالانك وهو الرصاص المذاب لو توضع على غير جنس الارض ثم يطبخها وظهر بها سواء
فيها كان مطليا بالانك لا يجوز الا اذا كان تراب عليه غبار عليه وشرط التيمم وهو تعليق شيء

بشئ وجب اذا وجد الاول وجد الثاني العجز عن استعمال الماء حقيقة بان لم يوجد الماء بعد الطهارة وحكما بان
يوجد الماء ولكن لا يمكن استعماله لمرض او كان بينه وبين الماء سبع او عدو قوله وكذا وطهارة التيمم لان الطلب في غاية
اربديه الظاهر ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء ولا يجوز التيمم بعكان نجس قدر الاثره
نجاسته في ظاهر الرواية لعدم طهورية التراب وجاز الصلوة عليه وروى عن اصحابنا الجواز رواية شاذة
رواها ابن كاس قوله لان شراء طهارة الصعيد ثبت بالكتاب فلا تنادى عا ثبت بخبر الواحد قبل عليه
طهارة المكان في الصلوة ثبت بدلالة الكتاب وهي تعمل عمل العبارة فاجيب بانه طهارة المكان ثبت
بدلالة النص خصوصا عند القليل الذي لا يمكن الاحتراز عنه بالاجماع وما دون الدرهم عندنا فالجاز بعد ذلك
تخصيصه بخبر الواحد بخلاف نفس طهارة الصعيد فانه قطعي والاستيعاب في الوجه ان وشرطه استيعاب
العضو به بالمسح عند الكرخي في رواية الظاهرة عن المتاخرين حتى لو ترك مسح شعرة او قليل منه لم يجز التيمم
يجزئه كما في الوضوء وروى الحسن عن اصحابنا ان الاستيعاب ليس بشرط حتى لو ترك اقل من الربع من اليد
او الوجه لا يجزئه حتى نظم الدرهم وحتى قدر الدرهم عفو وان زاد لم يجز وعلى الاول نزع الخاتم والسوار وتخليل
الاصابع واجب وعلى الثاني لا يجب وينبغي ان يؤخذ بالرواية الاولى فانها هي الصحيحة ونسح وثلاثة اصابع من
العذار شرط على ما حكي عن اصحابنا والناس عنه غافلون وفي الخلاصة لو لم يمسح تحت الحاجبين فوق
العينين لا يجوز وروى عن محمد لو ترك ظهر كفيه بلا مسح لم يجزه ومن هو مقطوع اليدين من المرفقين اذا تيمم
يمسح موضع القطع لانه وجد الرفق وقوله لا يجوز بدونها عنه نا خلافا لزفر لانه عضو يجوز لانه خلف
عن الوضوء خلافا لمالك في وصفه ولنا ان التراب طهور وانما يصير مطهرا بارادة الصلوة وذكر بالقلب خلف
الوضوء فانه مطهر بنفسه فلم يحتج في تطهيره اراده النية ولا بد من نية قربة مقصودة لان صفة طهورية
بدون الطهارة حتى لو تيمم لدخول المسجد او لمس المصحف لا يجزئه ان يصلي به لانه ليس بقربة مقصودة
وبلا جنس جزاء الصلوة حتى يجوز بذكر النية للصلوة ولو تيمم لسجدة التلاوة او لقراءة القرآن جاز له ان يصلي
بذلك التيمم كذا في المحيط وكان به حدثان كالجنابة والحدث يوجب الوضوء يجب ان ينوي عنهما فان نوى
عن احدهما لا يقع عن الآخر فلو تيمم كافر للاسلام هذا تفريع بقوله وشرطها النية وقيد بالاسلام لانه
الكافر لو تيمم للصلوة لا يجوز بالاتفاق لانه ليس من اهل لها لا يجوز صلوة به اي صلح الكافر بهذا التيمم عنها
خلافا لابي يوسف رح لانه عندهم ليس من اهل العبادة يصح ان يكون قربة مقصودة والجنابة
التراب ما جعل طهورا الآتي حال ازالة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة تصح بدون
الطهارة ولا بشئ طاعة بين للحدث وهو الصحيح من المذهب حتى اذا نوى استباحة الصلوة او الطهارة اجزاه
جاز وضوء الكافر بلا نية حتى لو توضأ وصلى جاز له الصلوة خلافا للشافعي لان النية شرط الاعتقاد
ونية الكافر لغو لعدم الاهلية وكذا الملاقاة بوضوء الكافر نية صح

١٤

قوله ثبت به جواب عن سؤال حاصله لم قلتم التيمم مع كونه طهارة
ترابية على المسح مع انه طهارة مائية قوله ثابتا بالكتاب
اي اقتداء بالقرآن حيث ذكر بعد بيان فرائض الوضوء
وذكر الغسل واذا كرر بعدها لزم تاخر المسح واعلم ان التيمم
ذكر في القرآن في موضعين في سورة النساء والمائدة
وسبب نزوله ما وقع لعائشة رضي الله عنها مرة
في غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع وهو
ما بناحية قديد بين مكة والمدينة لما انصلت عقد لها
فبقيت عليه لصلاة والسلام في طلبه فحانت الصلاة
وليس معهم ماء فانطلق ابو بكر على عائشة رضي الله عنها
وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين
على غير ماء وفيزت ابنة التيمم فجاء وهبد بن الحضير فجعل يقول
اكلما نزل بكم بلاء ابا بكر رواه الشافعي وسبب وجوبه
سببه وجوبه بالحدث (طحاوي)
١٤٤

قوله لا يجوز الصلوة الخ اراد به الرد على من قال ان نية الكافر صحيحة حتى لو اسلم لا يحتاج الى اعادة الصلوة التي صلاها بالتيمم بنية الكفر وهو قول زفر والشافعي وقال مالك يجوز تيمم الكافر ويصلي به ما شاء من الفرائض والنوافل كالمسلم لان التيمم طهارة مطلقة فيجوز بنية الكفر كالوضوء والغسل ولنا ان التيمم طهارة ضرورية لا يبقى بعد زوال العذر فلا يجوز بنية الكافر لعدم الاهلية وكذا الخلاف بين الشافعي والكافر بنية الكافر صحيح

وقبل لا بد من التعيين وعن محمد رح لو نوى الجنب الوضوء جاز وان وجد الماء يكفي لغسل اعضاء مرة بطريق المختار وصفته اي صفة التيمم هذا شروع في الاداء ثم قيل ينبغي ان يضرب يديه على الصعيد لقوله ع فتيمموا صعيدا طيبا فينفضها بان يضرب جانب يديه بحيث يلي الابهام احدهما بالاخرى او مرتين وقيل الاول عن محمد والثاني عن ابي يوسف ليتناثر التراب كيلا يصير مثلة ثم يمسح بهما وجهه ثم يضرب هكذا ويمسح بكل كف ظاهر الذراع الاخرى وباطنها مع المرفق بان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمرها على ساعده ويدير الى المرفق ثم يدير الى بطن الساعد ويمرها الى الكف ثم يضع بطن كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى ويفعل كما يفعل باليمنى ولو مسح بكل الكف والاصابع جاز ولو مسح باصبع او اصبعين لا يجوز كما في مسح الخف والرأس واقل ما يجزئ ثلاث اصابع من اصابع اليد كذا في الهداية وقيل لا بد من ثلاث اصابع من اصابع اليد كذا في الفتاوى الظهيرية من جملة التيمم حتى لو ضرب يديه فاحدث قبل ان يمسح بهما يعيد الضرب وقيل لا والاول احوط وفي الخلاصة لو شلت يداه يمسح وجهه وذراعيه على الخلاف وبستوي فيه اي في التيمم الجنب والمحدث والحائض والنفساء لما روي ان قوما جاؤا الى رسول الله ص وقالوا انا قوم نكون بهذه الرمال والماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال ع عليكم بارضكم وجوز قبل الوقت خلافا للشافعي رح ولا يجوز به الصلوة في اول الوقت عندنا خلافا لزفر رح كما عرف في الاصول ان التراب خلف ضروري للماء عندنا وعنده خلف مطلق ففي اثنائه طاهر وجنب يجوز التيمم عندنا خلافا له وقولهم التراب طهور المسلم ولو لاعشر سنين يريد ما قلنا كذا في الصدر ولان النص ورد في حق التيمم لم يفصل بين وقت ووقت ويصلي به ما شاء من فرض ونفل كالوضوء ولانه طهارة مطلقة فيجوز كما في الوضوء وعند الشافعي طهارة ضرورية لا يبقى بعد الحدث فيجوز لكل فرض ويجوز اي التيمم لخوف فوت صلوة الجنازة ان اشتغل بالوضوء لفوت الولي ولا يجوز للولي لانه ينتظره فلا فوت في حقه وفي المحيط كذا في السراج الوهاج لا يتيمم لما ذكرنا وهو مختار صاحب الهداية وذكر في الخزانة يجوز للامام التيمم لان الانتظار فيه مكروه وهو مختار شمس الائمة وفي النهاية لو كان جنبا فتيمم وصلى عليها يجوز لان صلوة الجنازة دعاء لكن الحاب التيمم لكونها مسماة باسم الصلوة او عيد لبدله تعقود على قول الجمهور خلافا لزفر رح اي ويجوز التيمم لخوف فوت صلوة العيد ان اشتغل بالطهارة لانها تفوت بتيمم ويشرع اتفاقا وكذا بلا عذر شرعه متوضئا وسبق حدثه بعد اذا شرع في صلوة العيد متوضئا ثم سبقه الحدث وخاف لو توضأ فاته صلوة العيد جاز لان يتيمم عندنا الى اخر ما قيد بالمتوضئ لان لو شرع بالتيمم وسبقه

للحدث جاز له التيمم اتفاقا خلافا لهما لان المبيح للتيمم خشية فوت الصلوة العيد وما شرع مع الامام امن من الفوت لانه صار لاحقا والاحق بعد الفراغ الامام فيمكنه ان يتوضا، ويقضي والاوّل لا يجوز بخوف فوت جمعة [illegible] لانها تفوت لا خلف وهو الظهر [illegible] او دفنة اى لا يجوز التيمم للدفنة لان لها خلف وهو القضاء فلم يجز فوتها وقال زفر يتيمم ولا يفوت الصلوة قال انظار هذا ان وقد قال مشايخنا انه يعتبر الوقت وذكر في الحلواني ان المسافر اذا لم يجد ماء كان ظاهرا بان كان على الارض نجاسات وابتلت بالمطر واختلطت فان قدر على ان يسرع حتى يجد ماء كان ظاهرا قبل خروج الوقت والا يصلي بالايماء ولا يعيد فقد اعتبر الحلواني خروج الوقت بجوار الايماء فاعتباره في جواز التيمم اولى وقال فلا ضياء ان يصلي بالتيمم في الوقت ثم يعيد ليخرج عن العهدتين بيقين ولا ينقضه ردة اى لا ينقض التيمم ردة المتيمم بدليل قوله زفر رحمه الله فانها تبطل ما نقضه عنده لان الكفر بنافيه فيستوي فيه الابتداء والبقاء كالمحرمية في النكاح غير ان قبل النية ليست شرطا عندنا فكيف يتنافيه الكفر فلنا الكلام في المنوي لانه لو لم يكن منويا لا ينافي للتلاعب او نقول عدم جواز الكفر لا لاشتراط النية بل لان الشارع جعل التراب طهورا للمسلم لا للكافر وبالارتداد ارتفعت الطهورية وهذا الكلام صنعلى من يرى فيه وجوب النية كما حكم ابو حنيفة رح خلافا في المزارعة على قولهما والنا البقاء صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كما لو اعتراض على الوضوء وانما لا تصلح الكفر لانعدام النية فبقي بتيمم المسلم ارتد العياذ بالله ثم اسلم بل ينقض الوضوء اى ينقض التيمم بانقض الوضوء ولانه خلف عنه فاخذ حكمه وينقض القدرة على الماء كما ينقض الطهارة اى الوضوء لانه لا معنى لما ذهبوا اليه ابتداء فكذا انتهاء وعلى استعمال عطف الخاص على العام القدرة تعم عدم التراب طهورا عالم يجد الماء اى تمام يقدر على الماء والقدرة تكون بالاباحة حتى لو قدر على استعمال الماء ولم يتوضاء ثم عدمه اعاد التيمم والقاء كان كاف لطهارته حتى اذا اغتسل للجنب ولم يصل الملمعة على ظهره وعدم الماء واحدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لها ثم وجد من الماء قدر ما يكفي باحد تيممه في حق كل واحد منهما او ان لم يكف لاحدهما يجب عينه غسل وبقي التيمم في حق الآخر وان كفى لكل منهما منفردا غسل اللمعة لان الجنابة اغلظ فاذا غسل اللمعة بطل بعيد التيمم للحدث فقيد بقوله وان تيمم لو لا غسل اللمعة ففي اعادة التيمم روايتان ايضا وان صرف الى الحدث انتقض تيممه في حق اللمعة باتفاق الروايتين بهذا اذا تيمم للحدث بنية واحدا اما اذا تيمم للجنابة ثم احدث فتيمم للحدث ثم وجد الماء فكذا في الوجوه المذكورة وان تيمم للجنابة ثم احدث ولم يتيمم للحدث فوجد الماء فان كفى للمعة والوضوء فظاهر وان لم يكف لاحدهما لا ينقض تيممه فيستعمل الماء في اللمعة لتقليل الجنابة ويتيمم للحدث وان كفى اللمعة للوضوء انتقض وتيممه وغسل اللمعة وتيمم للحدث وان كفى للوضوء لا للمعة فتيمم

فتيمم بالجيم وعلى الوضوء وان كفى لكل واحد منهما بصرفه الى اللمعة وتيمم للحدث فان توضا، به جاز ويعيد التيمم وان لم يتوضا، ولكن يداء بالتيمم للحدث ثم يصرفه الى اللمعة هل يعيد التيمم ام لا في رواية الزيادات يعيد وفي رواية الاصل لا ثم اما يثبت القدرة اذا لم يكن معه ولا الى جهة احد حتى اذا كان على بدنه او ثوبه نجاسة يصرفه الى النجاسة ثم القدرة يثبت بطريق الاباحة وبطريق التمليك فان قال صاحب الماء لجماعة منهم المتيممين بينوا فتوضاء بهذا الماء اتيمم، والماء يكفي لكل واحد منهم انتقض تيمم كل واحد فاذا توضاء به واحد يعيد الباقون تيممهم لثبوت القدرة لكل واحد على الانفراد اما اذا قال هذا الماء لكم وقبضوا لا ينقض تيممهم عندنا اما عند هما فلان هبة المشاع يوجب الملك على سبيل الشركة فيملك كل واحد مقدار ما لا يكفيه والماء عندنا في يده فالصحيح انه يبقى على ملك الواهب ولم يثبت الاباحة لانه لما بطلت الهبة بطل ملزومه من الاباحة ثم ان اباحوا واحدا بعينه ينقض تيممهم عنده لانه ملكه فلم يملكوه للبيع اباحة هكذا في الصدر فلو وجدت اى القدرة على الماء وهو في الصلوة بطلت صلوته اى صلوة المتيمم عند نا سواء كان مسافرا او مقيما وعند الشافعي لا وله ان حرمة الصلوة صانعة عن البطلان اذا لم يكن الماء حكما والنا ان الله قادر حقيقة فتبطل لان حصلت بعد بناء فانها لا تبطل اتفاقا وان قبل الشروع يبطل اتفاقا لانه لا ينعقد بسبب التيمم وتوضيه المسافر في رحله وصلى بالتيمم لا يعيد ثم تذكر الماء في الوقت لا يعيد صلوته عند ابي حنيفة رحمه الله وعن محمد في رواية يعيد بها وقال ابو يوسف يعيد به قيد بالمسافر اذا ظن ان ماءه عدم فتيمم وصلى ثم علم انه لم يفقد يعيد اتفاقا وقيد نا بوضعه او بوضع غيره بامره لانه لو وضع غيره بامره وهو لا يعلم به لا يعيد اتفاقا وقيد نا مما ليس بنجس عادة لانه لو كان الماء في الاناء على ظهره فتيمم يعيد اتفاقا لانه مما ليس بنجس عادة وان كان مصلقا على الاكاف فان كان راكبا والماء في مؤخرة الرحل او سابقا والماء في مقدم الرحل لم يجزه والا كان في مؤخره لا يجزه اتفاقا كذا في الكفاية لقوله لكن لم يجد وا ماء فتيمموا فانه واجد الماء في نفس الامر ولان رحل الماء معد للماء عادة فيخرج من الطلب ولها ان المراد بقوله لكن لم يجد وا لم تقدروا والناس غير قادر ليعوزه عن استعماله بعد سماع وضاء الرجل معد للشرب لا للاستعمال ويستحب للراجي ان لم يرجو الماء تاخير الصلوة الى آخر الوقت ليقع الصلوة بالكمل الطهارتين وصار كالطامع في الجماعة وعن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول ان التاخير ختم لان الغالب الرأي كالمتحقق وجد الظان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا باليقين قيد بالراجي لانه لو لم يكن راجيا لا يستحب تاخيرا وقيد نا بنفس وجود الماء قبل خروج الوقت فتيمم وصلى في اوله ثم ان كان بينه وبين الماء مقدار ميل كذا في شرح القدوري وقد صلى في اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد اما وجب بطلبة الماء ان ظن قربه اى الماء قدر غلوة وهو مقدار ثلثمائة ذراع الى

اربع سنة لانه لا يتحقق عدم الماء نظرا الى الدليل ثم يطلب حقدار غلوة ولا يزاد عليها حتى لا ينقطع عن رفقائه والا فلا اى وان لم يجد يظن قرب الماء فلا يجب لان عدم الماء غالب في الفلوات فلم يكن واجدا لانه لا دليل على الوجود ويجب شراء الماء ان كان له اى للمتيمم ثمنه بان يجد الماء ويباع بثمن المثل لوجود القدرة على الماء فلا يجوز التيمم والا فلا وان لم يكن له ثمنه او لم يباع بثمن المثل فلا يجب الشراء اعلم اذا لم يكن ثمن فظاهر واما اذا [illegible] بغبن فاحش والغبن حرز مسقط وان كان مع رفيقه ماء طلبه اى الماء فان منعه يتيمم لتحقق العجز وان تيمم قبل الطلب فجنح اجزاه عند الاربع فجائز

لانه لا يلزمه الطلب من الغير وقالا لا يجزئه لان الماء مبذول اعادة الوجب في المصر لخوف البرد جاز حلافا لهما لان لا يتحقق هذه الحالة نادرا في المصر فلا يعتبر لان تيسير الماء الحارة المصر غالب ولانه العجز متحقق في حقه حقيقة فيعتبر كما اذا عدم الماء وللمصر حقيقة يجوز التيمم ولا يعتبر كون وجود الماء فيه هو الغالب لان الغالب لا يعارض الحقيقة وكذا اللواء عن تيسير الماء الحارة المصر غالبا لان الحلام في تحقق تعسره عليه بعدم قدرته عليه وعلى ثمنه والجمع اى المتيمم بين الوضوء والتيمم لان فيه جمعا بين البدل والمبدل ولا نظير له الشرع وان كان باكثر اعضاء الوضوء جراحة يضرها الماء وباكثر اعضاء التيمم جراحة يضرها البتة لا يصلي وقال ابو يوسف يغسل قدر ما عليه ويصلي ويعيد كذا قاله الزيلعي قال الكل لاعضاء حريحا اى فلو كان اكثر اعضاء الوضوء منه مجروحا والكثر جميع بدنه تيمم لان للاكثر حكم الكل والا اى وان لم يكن اكثر الاعضاء جريحا غسل الصحيح ومسح على اعضاء الجريح ان لم يضره المسح عليه وان ضره المسح على الجراحة مكشوفة يشد بالشمع فوقها وكذا الجنب اذا كان اكثر بدنه جريحا تيمم لان الغير والاغسل الصحيح ومسح على الجريح ثم الكثرة في الاعضاء تعتبر بالعدد حتى لو كانت الجراحة في ذراعه ويديه ووجهه ولم تكن في رجليه يباح له التيمم ولو كان الامر بالعكس لا يباح وقيل تعتبر الكثرة في الاعضاء حتى لا يباح التيمم ما لم يكن الاكثر صحيحا وجريحا وفي عكسه والجريح متساويين فالاحوط وجوب غسل الصحيح والمسح على الجريح باب المسح على الخفين

بالسنة المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب لان موجبه افعال الرجلين وهي ما روى المغيرة عنه عليه السلام انه مسح على خفيه فعلت نسيت غسل القدمين فقال اوهم بهذا امرني ربي والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا لكثرة من رواه ثم كل مسح اخذ بالغرة كان ماجورا كما مر في الصلوة وقوله يجوز اشارة الى انه الغسل افضل وقوله بالسنة للتعميم الى القول والفعل والتقرير والايجاب بالقرآن ولكن يكون فرضا بفعل النبي عليه السلام كصلوة العيد فانها لا تثبت بالقرآن بل بافعاله عليه السلام

النبي عليه السلام من كل حدث موجبه اى موجب الحدث الاصغر الوضوء الا من وجب عليه الغسل صورة جنب تيمم ثم احدث ومعه الماء ما يتوضأ به فتوضأ وليس خفيه ثم مر على ماء ما يكفي للاغتسال ولم يغتسل ثم وجد من الماء ما يتوضأ به تيمم ثانيا لجنابته فان احدث بعد ذلك توضأ وتنزع خفيه ان كانا ملبوسين اى للقفان على طهارة كاملة وقت الحدث ظرف لقوله طهارة والطهارة ذكر ليعرف الى اكمال الطهارة كاملة حتى لو لبس عن طهر ناقص كوضوء المعذور اذا لبس خفيه عليه ثم خرج الوقت لا يجوز المسح عليه او كان الوضوء بنبيذ التمر فلا يجوز المسح على خف لبس عليه لنقصانه وقيد بوقت لان تمام شروطه ان يلبس عند اللبس عند الشافعي له ان يتوضأ ويغسل احدى رجليه وليس الخف ثم غسل الرجل الاخرى وليس الخف الاخر جاز المسح عندنا خلافا له لان المسح غيب مخالفا للبقاء فيراعى جميع ما ورد به النص وهو اللبس على طهارة كاملة ولنا ان الخف مانع حصول الحدث بالقدم فيراعى كمالها وقت المنع يوما وليلة للمقيم ويجوز ثلثة ايام ولياليها للمسافر ولا خلاف انه يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها من وقت الحدث اى ابتداء وقت المسح من وقت الحدث بعد اللبس لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم فتعتبر مدته فيه وقيل من وقت اللبس لان جواز المسح بسبب اللبس فتعتبر مدته منه ولكن يفهم من هذا انه اذا مضى يوم وليلة على المقيم ولم يحدث يجب عليه نزع الخف ولا يمسح عليه وقول من قال يعتبر مدته من وقت المسح يفهم منه انه اذا لبس خفيه واحدث ولم يمسح عليهما ثم اعتل عليلا اسبوعا او اكثر يمسح بطلانه ظاهر فالاولى ان يفرض المسح قدر ثلث اصابع لما روى عن المغيرة انه عليه السلام وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع خطوطا بالاصابع ومعنى الاشارة الى تقريع اصابعه وفي المستصفى حوله مخصوصا على الاعلى متعلق بقوله يجوز وقيد الاعلى لنفي قول المالك بانه يمسح باطنه ايضا لما تقدم انه عليه السلام مسح اعلى الخف واسفله ولنا ما اضر على رضي الله عنه رأيت رسول الله عليه السلام يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما وفي الخانية لو قطع قدر الرجل من المكعب للمسح لان غسل محل القطع واجب عند نا فيجب عليه غسل الرجل الاخرى ولو لم يكن له الا رجل واحد فليس عليها الخف جاز له ان يمسح وسنته اى سنة المسح ان يبدأ من اصابع اليد ليمسح اليد ويمد الى الساق لما روى انه عليه السلام فعل كذا ولو بدأ من الساق ومد الى الاصابع او مسح عليهما عرضا او مسح ثلاث اصابع موضوعا غير مرددا جاز لحصول المقصود لكن خالف السنة مفرجا اصابعه لما روى عن علي رضي الله عنه رأيت النبي عليه السلام يمسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع وفيه اشارة الى انه يفرج اصابعه وفي المستصفى قوله خطوطا شرط السنة لا شرط الجواز حتى لو مسح بظهر الكف جاز وفي الزاهرة المسح

برؤس الاصابع يجوز ان كان للماء متقاطرا ولو نسى المسح فاصاب الخط ظاهر خفيه حصل المسح به
لان الشرط اصابة الماء دون آلته كما لو اصاب الماء رجليه خطوطا نضب على الظاهر ظاهر وباطنه واحدة
لحديث المغيرة ان النبي ﷺ وضع يديه على خفيه ومد هما من الاصابع على اعلاهما مسحة واحدة ويكفيه
ان المسح الخرج الكثير بيد لامة اى يظهر من ذلك الخرج قدر ثلث اصابع الرجل اصغر ما يبدو من الاصابع بعض
اذا وضع الخرج غير مقابل الاصابع واما اذا وقع الخرق في مقابلة الاصابع فالمعتبر فيه ظهور ثلث اصابع
حما وقعت في مقابلته لاظهور مقدار ثلث اصابع لان كل اصبع اصل في موضعها فلا يقدر بغيره باكذا في الفتاوى
الظهيرية وقال زفر اذا ظهر قدر ثلث اصابع لا يجوز وان كان اقل من قدر ثلث اصابع لانه لما وجب غسل الباقي
غسل الباقي ولنا ان الخفاف لا تخلو عن خرق قليل عادة فيلحقهم الحرج في النزع ولا تخلو عن الكثير فلا حرج
والثلث قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها كما ذكرنا وهو الصحيح لكون الاصابع اصولا في القدم والثلث اكثرها
فيقوم مقام الكل واعتبار الاصغر للاحتياط ولا يعتبر الاصابع الثلث اذا لم ينفرج الخرق عند المشي
وترجيح هذا المقدار في خف واحد ان كان منفرقا اما في خفين لان خرق احدهما لا يمنع قطع السفر بالاجماع
بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل والانكشاف في العورة لانه كالنجاسة يعني لو انكشف ربع فرج
المرأة وربع مؤخرها وربع من ظهرها وربع من فخذها يجمع ويمنع جواز الصلوة والخرق فوق الكعب لا يمنع اذ الاعتبار للثبوت
ولو كان كعبه مشقوقا مقدار ثلث اصابع لا يمسح ولو بقي من ظهر القدم ثلث اصابع فلبس فوقه الخف
يمسح عليه وان بقي مما يلي العقب قدر ثلث اصابع لا يمسح لان ذلك ليس بموضع المسح وينقضه
لان موضع المسح اعالي القدم حيث نزال الماء في الغسل
الخف اشارة الى انه لو نزع احدهما نقض الوضوء لانه لا يجمع بين المسح والغسل وكذا لو اصاب الماء
على احد خفيه ووصل الى الكعب يجب عليه ان يغسل الرجل الاخرى والا فلا ومضى المدة ما روينا
في الحديث وفي الثانية اذا نقضت مدة مسحه في الصلوة ولم يجد ماء فالاصح انه يمضي على صلوته لانه
كمن اراق الماء وهو لا يقطعها بالتيمم ولا حظر للرجلين بالتيمم ان لم يخف تلف رجليه بالبرد يعيد اذا انقضت مدة
المسح وخاف هلاك رجليه لكونه نزع خفيه جاز المسح كذا في العيون فلو نزع او مضت ايام مدة المسح
وهو متوضئ غسل رجليه فقط وليه اعاد بقية الوضوء لسراية الحدث اليها بزوال المانع
لان الحدث السابق يخرج النجاسة عن بدن الانسان لا يعمل به لوجود المانع وهو الخف والمدة واذا ارتفع
سرى الحدث الى القدم ولو مسح مقيم فسافر قبل يوم وليلة يتم مدة المسافر للعمل بالطلاق
الحديث لان حكمه معلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر لان الحدث قد سرى
الى القدم والخف ليس برافع

رافع ولو مسح مسافر فاقام تمام يوم وليلة نزع لان رخصة السفر لا تبقى بدونهم والا تمهما ان اقام
لم يتم تمام يوم وليلة ايضا لان هذا مسح مدة الاقامة وهو مقيم والمعذور ان لبس على الانقطاع فكالصحيح ان
يمسح كالصحيح ان لبس حضرا على الانقطاع العذر في الوقت وبعد خروجه بالاتفاق لان المسح عليهما
حكم العذر باقيا كالخف والجبيرة والا ان لم يكن به عذر لم يمسح في الوقت ولا بعد خروجه
عندنا وعند زفر مسح تمام المدة كان طهارته لما ثبت بالحدث الذي ابتليت به شرعا كانت القوي من طهارته لما حدث في
الشرع ولنا ان الاستخلاف بثبوت الطهارة الصحيحة بالحدث الذي ابتليت به شرعا لاجل الضرورة في الوقت واذا خرج
الوقت لم يبق الضرورة فظهر حكم الحدث الذي لا يضع المسح ويجوز المسح على الجرموق وهو ما يلبس فوق الخف
حفظا لها فوق الخف ان لبسه الجرموق قبل الحدث خلافا لمالك فانه يقول البدل لا يكون له بدل
ولنا انه مسح على الجرموق ولان الجرموق تبع للخف غرضا واستعمالا فيكون كخف ذي خافين ولا يجوز
بدلا عن الخف بل يبدو عن الرجل والمسح اذا لبس الجرموق بعد الحدث حول الخف فلا يتحول الى
غيره وكذا لو كان منكرا بس ونحوه لا يجوز المسح لانه لا يصلح بدلا عن الرجل الآن يصير اصل المسح الى الخف الداخل
ويجوز المسح على الجورب مجلدا بان يثبت فوقه واسفله منعلا او منعلا بان يثبت اسفله منعوتا بالجلد ما يمشى
عليه المسح على وكذا التحتيين وهو ما يرى تحته وبستر على الساق من غير ربط لما روى انه
عليه السلام مسح على وكذا التحتيين وهو ما يرى تحته وبستر على الساق من غير ربط لما روى انه
عدم مسح على الجوربين ولان الشي فيه يمكن فاشبه الخف وفي الاصح عن الامام لا في رواية عنه
لا يجوز المسح على الجوربين التحتيين لان لا يشبه الخف لانه لا يمكن المشي فيه الا اذا كان منعلا
والحديث المذكور محمول على المنعل ثم رجع الى الجواز وهو قولهما بالغا عباءة وتلبسونه وبرفع بضم الباء والفاء
وهو الغار وقفازين بضم القاف وتشديد الفاء تثنية قفاز وهو شي يعمل لليدين من صوف او غيره يحفظ بها الايدي
المسح لا يرفع الخارج في غير الخف والجبيرة وهو ما يشد على العظم المكسور وفرقة
القرحة وهو ما يوضع على القرحة وموضع الفصد ونحوها كالعصابة وهي ما تربط به الجرحة للمرقة وان
شدها على الجبيرة بلا وضوء لانه عدم فعل ذلك وامر بالمسح عليها به ولان الخرج فيه اكثر من الخرج في نزع الخف
فكان اولى بشرع المسح وهو اولى المسح كالغسل ما دام العذر باقيا حتى لو مسح على جبيرة احد
الرجلين لا يجوز المسح على خفه الآخر لندرة جمعهما بين الغسل والمسح ولو كان المسح حكما لما جمع به
لعدم التوقيت فلا يوقت بمدة كالغسل وانما يجوز المسح على الجبيرة اذا اضر نزعه عن موضع الجبيرة بان اضره الماء
او البرد ان كانت مشدودة وان كان قادرا على مسحه فلا يجوز المسح على الجبيرة وفي المحيط اذا كان يضره
وفي المخزن رجل في احد رجليه جراحة فتوضأ فمسح على المجروحة وغسل الصحيحة ولم يتم
احدث لا يمسح على الصحيحة لانه يجاوز المسح على المجروحة وذلك كالغسل فيودي
الى الجمع بين المسح والغسل وذا لا يجوز في حكم واحد والله

المسح سقط فرض الطهارة فصار بمنزلة من ليس له رجل واحد ويمسح على كل العصابة مع فرجتها وهو
ما يلي العقدين من العصابة ان غرزه حلها كان مختارا جراحة اولا وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة
ويكفي مسح اكثرها ولا يشترط فيه كما يشعاب وهو الصحيح كذا في الكافي قصد وضع خرقة ورشد العصابة
قيل لا يجوز المسح عليها بل على الخرقة وقيل ان امكنه شد العصابة بلا اعانة لم يجز والا جاز وكذا الكلم في كل خرقة
جاوزت موضع الجراحة فيخيرها وعامة المشايخ على جواز مسح عصابة المقصد واما الموضع الظاهر
منها الذي بين العقدين من العصابة فالصحيح انه يكفيه المسح اذا لو اغتسل ينبل العصابة فيرشح الماء
موضع الفصد ولا يشترط تثليث الجبائر ومسح الجبيرة ليس كمسح الخف فانه يجوز على احد جوانبه
ولا يعتبر له مدة فان سقطت الجبيرة عن برء بطل المسح حتى لو سقط في الصلاة بعيد لانه
قدر على الاصل قبل البدل فيه عذر او لو سقط من غير برء ثم اعاد بلا ان يلزمه اعادة المسح والا ان وان لم يسقط
عن برء اما بان لا يسقط او سقط لا عن برء فلا الا يبطل المسح ولو كان في الصلاة لا يستانف ولو تركه الى المسح على
الجبيرة من غير عذر والطلاق ان المسح عليها لا يجوز عند ابي حنيفة خلافا لهما لانه ام امر عليها بذلك والامر
للوجوب ولابي حنيفة ان الفريضة لا تثبت بخبر الواحد وقد سقط الغسل بالاجماع فوضع على شقاق رجله جرادة او قرحة
لا يصل الماء تحتها يجزئه اجراء الماء على ظاهرها الدواء وجوبا اذا لم يكن يضره ولا يكفيه المسح لعدم الضرورة وان
كان الشقاق في يديه وجرح عند الوضوء يكفيه ان يوضئ الصحيحان غيره ان يوضئه استحبابا عند ابي حنيفة ووجوبا عندهما
ولا يفتقر الى النية في مسح الخف والراس خلافا للشافعي لان عندنا شرط كما في الوضوء وفي روايات
النادرة ايضا عندنا لا يجزئه لان المسح خلف عن الغسل فاصاغ له النية كالتيمم وهو ليس بصحيح وهو مذهب علقمة والنخعي
باب الحيض وهو في اللغة سيلان الدم وفي الاصطلاح هو دم يتقضه ان يزكم ويرسله من نفس الشيء
اي حركه لسقط ما عليه من غبار وغيره رحم مراده بالمنة وهو في الاصل مبيت الولد في البطن ثم سمي به
القرابة من جهة الولادة باللغة ابنت تسع سنين احترز بالرحم عن دم الكافرة لانه دم عرق لا دم رحم وعن
الرعاف والدماء الخارجة عن الجراحات وعما تراه الحامل فانه لا يخرج لان عادة الله قد جرى اذا جلت
ينسد فم الرحم فلا يخرج منه شيء وبالغة احترز عن الصغيرة لان الدم الذي تراه ليس بحيض لانها لا ترضع
احترز عما ينقطعه الرحم بمرض فانه لا يكون حيضا وكان على المصنف ان يقيد بعدم الولادة لان ما رأته بعد ما
ليس بحيض بل يكون نفاسا وبعدم السن الايأس وهو ستون عند الاكثر وقيل وسبعون عند مشايخ بخارى
وحوارزم وهو سنة على ما يفتى به في زماننا لان ما رأته بعده لا يكون حيضا في ظاهر المذهب والمختار انها
ان رأت بعده دما قويا كالاسود والاحمر القاني كان حيضا وبطل الاعتماد بالشهر قبل التمام وبعده لا وان
الدم

وان رأت صفرة او كدرة او غيرها فهو استحاضة ويمكن الاعتبار ان الولادة ونحوها داخل في المرض فالنفاس حكم
المريضة حتى اعتبر بتر عاتها من النفاث وفي نسق الايام اختلاف الاوجه لا خذه محمد الحيض
واقله اي اقل مدته ثلثة ايام بلياليها يعني ثلث ليال كما هو ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ثلثة
ايام وما يتخللها من الليالي وفي شرح القدوري اعتبر الايام والليالي بالساعات حتى لو رات
وطلع نصف فرص الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع دور نصفه فليس بحيض وعن ابي يوسف يوما
واكثر الثالث اقامة للاكثر مقام الكل وهذا يدل الا تنقض عنه تقدير الشرع واكثره عشرة لقوله عليه السلام اقل
الحيض للجارية والكبرى والثيب ثلثة ايام وليالها واكثره عشرة ايام وهو حجة على الشافعي في تقديره
بيوم وليلة وما تنقص عن اقله اي اقل مدته وهو ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام وهو استحاضة
طاهرا وهو حجة على الشافعي في تقديره عشرة بوما وما تراه المراة من الوان الدم كالسواد والحمرة
وهو الذي يعلوه الحمرة والصفرة والكدرة وغيرها في مدته الحيض سوى البياض الخالص
فهو حيض وكذا الطهر المتخلل بين الدمين فيها اي مدة الحيض سواء كان الطهر غالبا على الدمين
او مغلوبا اوسواء وليا الاول فلما روى عن عائشة رضي الله عنها انها جعلت جادوا البياض الخالص حيضا
واما الكدرة فلان الطهر فاسد لكونه اقل من مدته فلا يعتد به فيكون في حكم الدم لكونه مخفوفا به وهو
دون ما يمنع الصلوة والصوم وتقضيه اي الصوم ولا تقضي الصلوة لقول عائشة رضي الله عنها كانت احدانا على عهد
رسول الله اذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة وللان في قضاء الصلوة حرجا لتكررها
والخروج وقضاء الصوم فان قيل وجوب القضاء يقتضي سببا وجوب الاداء واذا لم يكن واجبا عليها
كيف يجب القضاء قلنا ذكرنا في التقويم ان الادمي خلق للعقوبات واجبة عليه لكن سقطت العذر
ودخول المسجد منصوب معطوف على الصلوة والطواف فان قيل قد قال عليه السلام لا احل المسجد
لحائض ولا لجنب وقربان ما حلت الازار وهو ما بين السرة والركبة كما يباشره لعوله عليه السلام واتقوا
هن حتى يطهرن وكذا الكث في اعتكاف عبارة عن ذلك قلنا المباشرة والتخيير لان الاستمتاع عبارة عن ذلك
وعند محمد رح قربان الفرج فقط ولا يكره مستحل وطئها في وطي الحائض لاحرمته ثبت بنص قطعي
وان انقطع لتمام العشرة حل وطئها قبل الغسل لان الحيض لا يزيد على العشرة الا انه لا يجب
قبل الاغتسال وان انقطع لا قبل لا يحل حتى تغتسل لان الدم قد يزداد وتقطع اخرى فلا يدري
ما الاغتسال يتزح جانب الانقطاع او يمضي عليها ادنى وقت صلوة كاملة من حين ادبت او خرج وقتها
وقتها وقبل ذلك غير كاملة لاحتمال سقوط بعض ما لا عذار واحتمال كاملة عن الحيض خرج وقتها

فانها لو مضت من الوقت قدر ثلاثة ايام الغسل والتحريمة او اكثر ولم يخرج الا بعد وطئها وان كان
اى الانقطاع دون عادتها الا بعد حتى تمضى عادتها وان اغتسلت لان العود فى العادة
غالب فيكمل الاحتياط احتياطا فى الاجتناب واقل الطهر الذى يكون بين الحيضتين خمسة عشر يوما
لما روى عن ابراهيم النخعى ولانه اجماع الصحابة عليه يعرف لانه توقيفا ولا حد لاكثره فقد يمتد الى سنة وسنتين
وزيادة وقد لا ترى قط ولهذا لا يمكن تقديره الا عند نصب العادة فى زمن الاستمرار اى استمرار الدم وفى مدة
اختلاف قيل حيضها ثلاثة ايام وطهرها ما رأت وقيل اكثر الطهر فى حقها تقدر بسبعة وعشرين يوما
لان الشهر يشتمل على الحيض ثلاثة فبقى الطهر سبعة وعشرين يوما حتى لو رأت مبتداة عشرة دما وستة
طهرا ثم استمر بها الدم فعند ابى عصمة يدفع منه اول الاستمرار عشرة ويصير عشرين كما كان اولا هكذا اورد
الطهر عنده وعند عامة العلماء يدفع منه آخر الاستمرار عشرة ويصير عشرين كما كان ولو بلغت مستحاضة
لان لاكثر الطهر الصالح لنصب العادة غاية والسنة لا يصلح لنصب العادة وقال الامام الحاكم طهرها
شهران وصححه الفقيه قال الامام المبدائ قدر طهرها ستة اشهر الا ساعة لان اقل مدة التى يرتفع بها
الحيض ستة اشهر وهو اقل مدة الحبل فتقتضى ساعة لان العادة تنقضى طهرا غير الحامل وغير الحامل صورته
رأت مبتدأة عشرة دما وستة اشهر طهرا ثم استمر الدم حكم عدتها بسعة عشر شهرا الا ثلث ساعة
لان العدة لا يوزع الا بثلث حيض وثلث طهر وكل حيض عشرة ايام وبثلث طهر وكل ستة اشهر الا ساعة
واذا زاد الدم على العادة المعلومة فى الحيض فان جاوز العشرة بعينه مبتدأت التى بلغت حيضها من
والا فحيض كل شهر عشرة فالزائد كله استحاضة فيكون طهرها عشرين يوما وعند مالك يلحق به من الزيادة على العادة
ثلثة ايام صورته اذا كانت لها عادة فى الحيض ثمانية وزادت الدم ثلاثة ايام فان الدم ينقطع على العشرة فيكون طهرا
وان ينقطع بزيادة عليها بيومين مثلا يكون الثمانية من حيضها والباقى استحاضة عندنا وعنده بالثلث
والباقى بعينه استحاضة وان كانت مبتدأة التى بلغت مستحاضة وزاد على العشرة فالعشرة من
كل شهر حيض والزائد الى الباقى استحاضة فيكون طهرها عشرين يوما لانها علمت انه ليس حيضا فلا يخرج منها بالشك
اعلم ان الطهر المتخلل بين الدمين ان كان اقل من ثلثة ايام لا يفصل بينهما بل هو كالدم المتوالى اجماعا وان
كان ثلثة ايام او اكثر فعند ابى حنيفة هو توالى اى متصل وان كان على عشرة ايام لان الطهر فاسد
فلا يعتبر للفصل لان اقل الطهر خمسة عشر يوما وما دونه ليس بطهر شرعا فيجوز عند ابى يوسف بداية الحيض
وختمه بالطهر على هذا القول والاخذ بهذا القول اليسر وفى رواية محمد عن ابى حنيفة انه لا يفصل الا اذا احاط
الدم بطرفى الطهر فى عشرة قيل وفى رواية ابن المبارك عنه مع ذلك يشترط كون الدمين ثلثة ايام

ايام وعند محمد يشترط كون الطهر مساويا الدمين او اقل ثم اذا وجد عشرة من غير بناء طهر آخر يصير الجميع
يغلب الدمين المحيطين به لكن يصير مفعولا ان عند ظهر المتقدم دما حكما بما اذا زالت دما بيومين ثم ظهر ثلثة ايام
ثم دم يوما ثم طهر ثلثة ايام ثم دم يوما فطهر المتقدم بعد دما حتى يجعل الطهر المتوخر ايضا حيضا وفى قول ابى
سليمان الاخر يبين كون الطهر الآخر متقدما على الطهر او متوخرا فان عنده اسنة الدم من هذه العشرة حيض
لاحاطة الدم فيما كان فى العشر الطهر وعند الحسن بن زياد ان كان الطهر ثلثة ايام او اكثر يفصل سواء كان
مساويا او لا وهذا استحسان اقوال نقل ان كثيرا من المتقدمين والمتاخرين اختاروا بذلك ووضعوا امثلة لا يجمع هذه
الاقوال مبتدأت رأت يوما دما واربعة عشر طهرا ثم يوما دما وثمانية ط ثم يوما د وسبعة ط
ثم يومين د وثلثة ط ثم يوما د ونلثة ط ثم يوما د ويومين ط ثم يوما د فهذه حيض واربعون يوما
والمصور صورة يفهم منه الاقوال الخامس العام وهى هذه

وعلى هذا القياس

وعلى هذا القياس

وعلى هذا القياس

ع حيض اعتبارا بالنفاء اذهما جميعا نما الرحم ولنا ان بالحبل جرى عادة انه يسد فم الرحم والنفاس
بعد انقضاء تخرج الولد وانها صار نفاسا بعد خروج بعض الولد فجاز ان يجري على اصله ومحمد رح لانه ينقطع وينتفض
والسقط الذي ظهر بعض خلقه ولد حتى تصير نفاء وغير الامة ام ولده والعدة تنقضي به وان زاد على العشرة
اي اكثر النفاس وكانت ولدت قبل ذلك وانها عادة كما تقول يوما وارات ثلثون يوما وارات ستون يوما فالزائد عليها
اي التلفوق استحاضة لقولهم المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها والزائد على العادة يجانس ما زاد
على الاربعين فيلحق به والا لم يكن لها عادة فالزائد على الاكثر فقط ان الاربعون استحاضة لانا لم نجعل نفاسا
يعني امراة لم تكن لها عادة فنفاسها اربعون يوما وما زاد عليها استحاضة والعادة تثبت وتنتقل
عمر في الحيض والنفاس عند ابي يوسف وبه يفتى اي بقول ابي يوسف وعندهما لا يبدل المعاودة
ونفاس التوءمين هما ولدان من بطن واحد بحكم بكون بينهما دون ستة اشهر وهو الاول عند ابي حنيفة الى
يوسف خلافا لمحمد رح وزفر والشافعي لانها حامل وحكم النفاس يتعلق بالولادة فلا يصير نفاء قبل ولادة
الآخر كما انها لا تحيض ولها ان الخارج خروج الولد الاول انفتح انسد فم الرحم بالحبل فتقرر الدم فكان نفاسا
وانما بين ان عدم الحيض عند الحمل لانسداد فم الرحم والقضاء العدة من الآخر احتياطا لان انقضاء العدة
متعلق بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء الولد والسقط ان ظهر بعض خلقه كاليد والظفر فهو الى السقط
ولد اي في حكم الولد تصير به ام الولد امه نفاء والامة ام الولد تنقضي العدة وتجب ان علق عتقه
بالولادة ويقع الطلاق المعلق بالولادة يعني اذا قال ان ولدت فانت طالق تطلق بخروج السقط ظهر
بعض خلقه وتنقضي العدة اذا طلق ذو جها بذلك السقط ودم الاستحاضة كرعاف دائم لا يمنع صلوة
ولا صوما ولا وطاء فهو في حكم الطاهر لقوله ع توضاي وصلي وان قطر الدم على الحصير فصل
المستحاضة ومن به دم الذي يراه الحامل ومن به سلس البول او استطلاق بطن او انفلات ريح
او رعاف دايم او جرح لا يرقا يتوضؤن لوقت كل صلوة ويصلون به في الوقت ما شاؤا
من فرض ونفل وقال الشافعي رح المستحاضة تتوضا لكل فرض لقوله ع المستحاضة تتوضا لكل صلوة
ولان طهارتها اعتبر ضرورة لاداء المؤداة فلا تبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله ع المستحاضة تتوضا وقت
كل صلوة وهو المراد بالاول لان اللام للوقت كما يقال جئتك لصلوة الظهر اي وقتها ولانه اقيم الوقت
مقام الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه ويبطل بخروج وقته فقط وهذا عند ائمتنا الثلثة رحمهم الله وقال زفر رح هو
استانفا اذا دخل الوقت وقال ابو يوسف بايهما كان اي الدخول او الخروج فالمفوض وقت الفرض لا يصلي به

لا يصلي به بعد الطلوع الا عند زفر والمفوض وقت الفجر يصلي بعد الطلوع الى طلوع الشمس يصلي به
الظهر خلافا له ولابي يوسف والحاصل ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت بالحديث السابق
عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وبد خوله عند زفر وبايهما كان عند ابي حنيفة الخلاف انما يظهر فيمن توضا قبل الوقت
ان كان توضا قبل الزوال لظهر فعلا يعتبر الطهارة في حق الاداء لتمكنه من الحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت
المقصود في الوقت فلا يعتبر قبله وبعده ولهما ان الطهارة قبل الوقت لازم
لحاجة فيعتبر الحدث عنده والمراد بالوقت
الشمس غم وخول الظهر لان يصلي الظهر به
وقت الوقت وصلى به العصر وخارج للعصر ليس له
وقته ومعتبر ظهر في الجوز في الدور والمعذور من لا يمضي
الذي ابتلي به يوجد فيه بهذا العذر وجد ما حدث ابتداء ليكون
موجب عذره قائم وقت الصلوة لا يكفي ان يتوضا ويصلي حال ما به العذر لان العذر
في البقاء يكفي وجوده في جزء من الوقت وفي الزوال شرط استعاب الوقت بالانقطاع حقيقة واذا توضا
صاحب العذر وحدث غير الحدث الذي ابتلي به والحدث الذي ابتلي به منقطع ثم سال فتنقض وضوءه فعليه الوضوء
كذا في الاحكام لان الوضوء لم يقع لزكام العذر بل وقع بغيره وانما ينتقض في الوقت ما وقع له باب الحيض
اي هذا باب في بيان انواع الاحداث جمع حدث بكسر الجيم وهو الامر الحادث بالبدن المصلي وغيره
من النجس الحقيقي بفتح الجيم وعثمان الذي يصلي عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر وقاء ام حنيفة وابو يوسف غسله
بالماء وما وجب التطهر الثوب بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان ايضا لانه يشمل الاستعمال في
حالة الصلوة لكل منها بالماء متعلق بقوله يطهر ان يطهر بالماء المطلق وبكل مائع طاهر مزيل كالخل وماء الورد
عند ابي حنيفة وابي يوسف والمتعصر هو الذي يعصر بالعصارة ونحوها كالاشنان والزبار والاشجار والحشيش
لان فيه رسومة لا تتعصر عن الثوب فيبقى بنفسه في الثوب ولا يزيل غيره وعند محمد لا يطهر الا
اي شيء كان الا الماء وكذا عند زفر وابي الشافعي رحمهما الله لا يجوز الا بالماء لانه يتنجس بما قبل الملاقاة والخمس
لا يفيد التطهر الا انه ترك هذا القياس للضرورة ولهما ان هذا مائع والمائع قالع بزيد بين النجاسة وانزالها
فوجب ان يفيد الطهارة كالماء بل الخل اقلع للنجاسة من الماء وجلود الكلاب لا يفرق بين الثوب والبدن هو
قولي حنيفة واحد الروايتين عن ابي يوسف وفي رواية عنه فرق بينهما فلا يجوز في البدن بغير الماء
والخف ان تنجس بنجس ليس بمغلظ كالروث والدم والعذرة والمني يطهر بالدلك المبالغ فيه هذا استحسانا
ان جف

ع حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما جميعا نماء الرحم ولنا ان بالحبل جرى عادة انه سد فم الرحم والنفاس
بعد انقضاء خروج الولد والهذا صار نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما روى عن ابي حنيفة ومحمد رح لانه ينتفخ وينتفخ
والسقط الذي ظهر بعض خلقه والحق بالعدم تبين خلاف ما ظن وغير الامة ام الولد به والعدة تنقضي به وان زاد على اكثره
ان اكثر النفاس ستون يوما وقد نفست وولدت قبل ذلك ولها عادة كذلك تدع الصلوة يوما واربعين فما زاد على ذلك
اي الشوط ان استحاضة لقوله عم المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها ولان الزائد على العادة يجاوز اكثر النفاس
على الاربعين فيلحق به والا لا لانه لم يكن لها عادة فالزائد على الاكثر فقط اي الاربعون استحاضة لانه لم يجعل نفاسا
يعني امرأة لم تكن لها عادة فنفاسها اربعون يوما وما زاد عليها استحاضة والعادة تثبت وتنتقل
بمرة في الحيض والنفاس عند ابي يوسف وبه يفتى اي بقول ابي يوسف وعندهما لا بد من المعاودة
مرتين العود اي لا تثبت عند ابي ح ومحمد الا بمرتين
ونفاس التوأمين ستة اولاد ان من بطن واحد فحكم يكون بين ولادتهما
يوسف خلافا لمحمد رح وزفر والشافعي لانها حامل وحكم
الآخر كما انها لا تحيض ولها ان الحامل خروج الولد
واتمامها بين ان عدم الحيض عند الحمل لان
متعلق بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء
والداي في حكم الولد تصير به ام الولد امة
بالولادة ويقع الطلاق المعلق بالولادة يعني اذا قال ان ولدت فانت طالق تطلق بخروج السقط ظهر
بعض خلقه وتنقضي العدة اذا طلق ذو جها بذلك السقط ودم الاستحاضة كرعاف دائم لا يمنع صلوة
ولا صوما ولا وطأ، فهي في حكم الطاهر لقوله عم توضأي وصلي وان قطر الدم على الحصير فنضل
المستحاضة وسببه دم الذي تراه الحامل ومن به سلس البول او استطلاقا فيبطن او انفلات ريح
او رعاف دائم او جرح الذي لا يرقى يتوضؤن لوقت كل صلوة ويصلون به في الوقت ما شاؤا
من فرض ونفل وقال الشافعي رح المستحاضة تتوضأ لكل فرض لقوله عم المستحاضة تتوضأ لكل صلوة
ولان طهارتها الصغيرة ضرورة لاداء المفروضة فلا تبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله عم المستحاضة تتوضأ لوقت
كل صلوة وهو المراد بالاول لان اللام للوقت كما يقال جئتك لصلوة الظهر اي وقتها ولانه اخبر الوقت
مقام الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه وبه يبطل خروج ه فقط وبهذا عند الثلثة رحمهم الله وقال زفر رح هو الفقط
استحسانا اذا دخل الوقت وقال ابو يوسف بأيهما كان اي الدخول او الخروج والمتوضى وقت الفجر لا يصلي به

لا يصلي به بعد الطلوع الا عند زفر والمتوضى وقت الفجر لا يصلي بعد الطلوع الا طلوع الشمس يصلي به
الظهر خلافا له ولابي يوسف والحاصل ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت بالحديث السابق
عند ابي ح ومحمد رحمهما الله وبد خوله عند زفر وبهما كان عثمان رضي الله عنه خلاف انما تظهر فيمن توضأ قبل طلوع
الشمس او قبل الزوال لزفر فلا يعتبر الطهارة في الاداء لما فاته للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت
ولابي يوسف ان للحاجة الطهارة مقصورة على الوقت فلا يعتبر قبله وبعده ولهما ان الطهارة قبل الوقت لازم
ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت والخروج بدل الى زوال الحاجة فيعتبر الحدث عنده والمراد بالوقت
وقت المكتوبة حتى لو توضأ المعذور لصلوة العيد بعد طلوع الشمس ثم دخل الظهر له ان يصلي الظهر به
عندهما وهو الصحيح كما في النهاية لانه توضأ لصلوة في وقتها فيصلي به الظهر وقت الوقت
ان يصلي العصر عندهما خلافا لابي يوسف لانه خرج الوقت المفوضة بمنزلة الخروج في الدور والمعذور من لا يمضي
عليه وقت صلوة الا وبه العذر الذي ابتلي به يوجد فيه بهذا حد المعذور عندنا وعند الشافعي رح ان يكون
معذورا في اكثر وقت كل صلوة بان يستوعب عذره تمام وقت الصلوة لانه لا بد ان يتوضأ، ويصلي حالة العذر والعذر لا يتبين به
وفي البقاء يكفي وجوده في جزء من الوقت وفي الزوال شرط استيعاب الوقت بالانقطاع حقيقة واذا توضأ
صاحب العذر لحدث غير الحدث الذي ابتلي به والحدث الذي ابتلي به منقطع ثم سال او انتقض وضوءه فعلى الخلاف
كذا في الاحكام لان الوضوء لم يقع لزوال العذر بل وقع بغيره والعام ينتقض في الوقت ما وقع له باب المياه
اي هذا باب في بيان انواع الاحداث جمع حدث بكسر الجيم حيث يجب الوضوء وهو امر اضافي يطهر به دون المصلي وغيره
من النجس الحقيقي بفتح الجيم وعثمان الذي يصلي عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر وقارم حنيفة وافرطه ثم غسله
بالماء، وطاهر وجب التطهر الثوب بما ذكر في الثوب وجب في البدن والمكان ايضا لانه بمثله الاستعمال في
حالة الصلوة لكل منها بالماء متعلق بقوله يطهر اي يطهر بالماء المطلق وبكل مائع طاهر مزيل كالخل وماء الورد
عند ابي حنيفة وابي يوسف وان لم يقع بهما بأس للاثر ولان ما يعتصر من النبات والثمار والاشجار والحيوان
لان فيه رسوخ لا تعتصر عن الثوب فيبقى بنفسه في الثوب ولا يزيل غيره وعند محمد لا يطهر الا
بما يشاكل كالماء، الا ترى، وكذا عند زفر والشافعي رحمهما الله لا يجوز الا بالماء، لانه تتجاسس بالقليل للملاقاة والخبث
لا يفيد التطهير الا انه ترك هذا القياس للضرورة ولهما ان هذا مائع طاهر مزيل بمنزلة بين الخاسة وانزعها
فوجب ان يفيد الطهارة كالماء، بل الخل اقلع الخاسة من الماء وجلب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن وهو
قول ابي حنيفة واحد الروايتين عن ابي يوسف وفي رواية عنه فرق بينهما فلا يجوز في البدن بغير الماء
والخف ان تجسس بنجس كالروث والدم والعذرة والمني يطهر بالدلك المبالغ فيه بهذا كانا

الا ان يشق الا له وبه يفتى فائدة اختلفوا فيما ينجس اذا تنجس لا يطهر عند محمد ابدا لان النجس لا يزول عنده الا بالعصر وعند ابي يوسف يطهر بغسل وتجفيفه غير واحد اذا كان الخرقة منتفخة والحوض مملوءا بالماء الذي فيه قليلة تظهره ان يقع الخرقة في الماء الطاهر حتى تتشرب ثم تجفف ويقع الخرق الماء الطاهر ثم يعصر ويفعل ذلك فيها ثلث مرات ولو كان سكين مسقيا بالماء النجس يسقى بالماء الطاهر ثلث مرات ولو نجس العسل فتطهره ان يصب فيه ماء بقدره فيغلى حتى يعود الى كفايته والدهن يصب عليه الماء فيغلى فيعلو الدهن الماء فيرفع بشيء هكذا يفعل ثلث مرات كذا في الدرر بطهر بساط نجس بجري الماء عليه

يطهر عليه اي على البلل يوما وليلة اما ان جعل في مهب ريح وترك فيه ليوم وليلة كذا في التارخانية وقيل اكثر يوم وليلة كذا في المجتبى وقيل ليلة كذا في الوقاية بساط نجس بعضه اطرافه يجوز الصلوة على الطرف الطاهر منه مطلقا سواء تحرك احد طرفيه بتحريك الآخر او لم يتحرك اولا وقيل انما يصح اذا لم يتحرك احد طرفيه بتحريك الآخر وفي الفتاوى الصغرى لو نجس المنطع او البساط ما دام رطبا يطهره الغسل مرة واحدة بمنزلة ثلث مرات طهر ونحو الروث وهو ما يختص بذوات الحافر كالحمار والبغال والحمار وعظم الميتة والعذرة بالفتح فرث الطير بالضم حتى يصير رمادا عند محمد هو المختار خلافا لابي يوسف لان عنده الحرق لا يطهر العين النجسة بل يبقى رمادا نجسا وله ان الحرق يزيل اثر النجاسة ويتبدل تلك العين بالكلية ويحدث حقيقة اخرى كالخمر اذا صار خلا وعليه الفتوى وكذا يطهر حمار وقع في ملحة فصار ملحا وكذا ان وقع بعد موته وكذا الكلب والخنزير لو وقع فيها فماتا في الاعيان تطهر باستحالة كالميتة اذا صارا ملحا والعذرة تراب وخزف ذلك ما فرغ عن تطهير النجاسة شرع في تقسيمها الى الغليظة والخفيفة وبيان ما يعفى منها فقال وعفى قدر الدرهم كعرض الكف وهو اخر اصابع من الرسغ في النجاسة المرئية وزنا بقدر مثقال في الكثيفة وهي الكثيفة المراد بالدرهم الدرهم الكبير وهو المثقال وهو زن درهم وستة دوانيق والدرهم الشرعي وزن سبعين شعيرات كذا في الكافي وهي عشرة منها قيراط كما هو الشهور وانما اورد هذا التوفيقا لان محمدا ذكر في النوادر الدرهم الكبير واعتبر في حيث العرض وذكره في كتاب الصلوة واعتبره من حيث الوزن فرق الوقاية بين كلاميه بهذا كذا في المحيط من نجس متعلق بقوله عفى قدر الدرهم ملفوظ كالدم والبول او موهوم كبول صغير لم يتوكل وكما يخرج منه بدن الادمي موجبا للتطهير والخمر وفرث الدجاج ونحوه كالبط والاوز وبول الحمار وبعر ما يؤكل لحمه والهرة والفارة وكذا الروث والخثى بكسر الخاء المعجمة وتشديد الثاء المثلثة وهو ما يؤكل لذي ظلف كالبقر والجاموس هذا عند ابي حنيفة وعندهما الروث والخثى خفيفة لان لاختلاف الفقهاء فان ما حكم بطهارته منهما لعموم البلوى وذكر في الايضاح ان الارواث كلها طاهرة عندهم وعند محمد هو الروث لا يمنع وان كان كثيرا فاحشا

فاحش ربع الثوب فصاعدا عند ابي حنيفة وعند زفر وان فحش في النجاسة القليل والكثير سواء لان دليل الموجب للتطهير لا يتميز بين القليل والكثير ولنا ان القليل لا يمكن الاحتراز عنه فيجعل عفوا والمحاقدر ما هو ابالدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء بالاحجار لان غسله غير واجب فعلم انه سقط حكم القلة النجاسة وثبوت حكم الكثرة فصار كالاشياء مغلظة انما هو بدليل مقطوع به وكذا الروث والخثى بكسر الخاء المعجمة وتشديد الثاء المثلثة وهو ما يؤكل لذي ظلف كالبقر والجاموس لان الدليل الوارد في نجاسته هو ما روى عن رسول الله ﷺ انه مر على قبرين يعذب صاحبهما فقال احدهما كان لا يستنزه من بوله وانما ثبت بهذا التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض فصلا فالهما لان فيهما للاجتهاد مساغا وبهذا ثبت التخفيف عندهما ولان فيه ضرورة لان الاحتراز عنه يوجد في موضع موضع في التخفيف فصلا فالهما لان العارض تنشفه قلنا الضرورة في التعارد قد اثرت في التخفيف مرة حتى يطهر بالمسح فتكفي مؤنتها والفرق بما كول اللحم وغير ما كول اللحم وزفر فرق بينهما لان ما كول اللحم غير ما كول اللحم انتفاء في جنسه وفي المأكول وافقهما وعند محمد ما يدخل الرحى كروث البغل والحمار يعفى عنه لان ما لا يؤكل لحمه طاهر عنده

الكثير قدر الدرهم المجرى به صلوته كذا في الجامع الصغير ودم السمك بلا نية ليس بدم حقيقة فلا يكون نجسا
بل انما نومنه رطوبة متغيرة وانما يصير عند مقابلة الدم اسود بها وفي الخلاصة الاكل مع رجل ومعه شاة
شاة غير مغسولة جاز لان الدم المفسوح ما سال منه وما بقي للابس به وقيل مرارة الشاة كبولها
حقيقة وعند محمد رح طاهرة وخرء طيور ما كولة اللحم الطيور طاهر الا ابوال الدجاجة والبط وخرؤهما
كالاوز للاجماع على انتشارها في الجوامع والمساجد مع الامر بتطهيرها فلو كان خرؤها نجسا لما امر كوها ولو وقع في الما
لا يفسده لكونه طاهر ولعاب البغل والحمار طاهر لانه ان كان الشك في طهارته لا يتيقن به الطاهر بالشك
وان كان في طهوريته كان طاهرا بالشك وعند ابي يوسف رح مخفف لانه تولد من لحم نجس لكن يخفف حكمه كثوب
وما وقع على نجس كعكمه اي كما ان النجاسة اذا وقع على الماء يتنجس الماء بجانبها كذلك اذا وقع الماء على
النجاسة يتنجس بها لاختلاط النجاسة به والوانف ثوب طاهر في رطب نجس فظهرت فيه اي في ثوب طاهر
رطوبة اي رطوبة ثوب النجس ان كان اي الثوب الطاهر الذي ظهر رطوبة ثوب النجس بحيث لو عصر اي الثوب الطاهر
قطر نجس الا اي وان لم يظهر رطوبة بحيث لو عصر يقطر فلا اختلف فيه المشايخ رح فيه فالاصح انه لا يتنجس لانه بلة
والتحرز عنها متعذر بخلاف ما لو وضع رطبا على مطين يتشرب الماء بطين نجس جاف وكذا حكم الثوب اليابس
اذا بسط على ارض نجسة رطبة لا يتنجس الثوب حتى لم يظهر فيه عين النجاسة اعلم ان المراد بالرطوبة الرطوبة
بالماء لا الرطوبة بعين النجاسة كالبول فان الثوب الطاهر لو لف في المرطوب بالبول فظهرت فيه النداوة
تنجس ولو نجس طرف منه فنسيه وغسل طرفا آخر بلا تحر حكم بطهارته اي بطهارة ذلك الطرف ايضا
لانه لم يشترط في غسل الطرف في الثوب تصرف الغسل بل محل متحقق للغسل لخنطة بالت عليها الخنطة
خمر مع حمار وتذكيره لكون بوله نجاسة غليظة تداوسها كالخنطة ونحوها فغسل بعضها في بعض الخنطة
او وهب كلها اي كل الخنطة لانه اذا غسل بوهب لو قسم الخنطة تنوكل واحد من القسمين طاهر اذ يحتمل
كل واحد من القسمين ان يكون النجاسة في القسم الآخر فاعتبر هذا الاحتمال في الطهارة لكان الضرورة والنجاسة المتيقنة ولبنها
بكسر الهمزة وفتح الفاء وقد تكسر وهي ما يحلب من معدة الرضيع من اجزاء اللبن طاهر عند ابي حنيفة اذا خرجت من
شاة ميتة سواء كانت جامدة او مائعة خلافا لهما لان عندهما النخة المائعة نجسة والجامدة منها متنجسة
تطهر بالغسل ولو خرج من معدة كاة فلا خلاف في طهارتها وكذا الخلاف في لبن الميتة والاستنجاء طلب
ازالة النجس وتطهيره لان الاستنجاء ماخوذ من النجو وهو ما يخرج من البطن كالبول سنة لان النبي ع
واظب عليه مما خرج من احد السبيلين كالبول والغائط والمني والمذي والدم غير الدم والنوم لانه لا يتنجس

بنجس وان خرج من البطن ولا يسمى نظيرا مما لا يخرج من احد السبيلين استنجاء وانما استنجاء لان فيه تلطيخ المخرج
من السبيلين وما ليس فيه عدد وعند الشافعي رح الاحجار الثلث لقوله ع من استجمر فليستنج بثلثة احجار ولنا قوله ع
من استجمر فليوتر ان فعل فحسن وان لم يفعل فلا حرج والاحتجار يقع على واحد وروايته الشافعي محمولة
على ظاهره لانه لو استنجى بحجر له ثلثة احرف جاز بالاجماع بل يمسحه بحرف حتى ينقيه بدبر بالحجر الاول ويقبل
بالثاني الادبار مائلا ذاهبا الى جانب اليسار والاعالي فلذا وبدبر بالثالث في الصيف ويقبل الرجل بالاول
ويدبر بالثاني والثالث في الشتاء لان الحنطة فيه معدلة فلا يقبل بالاول احترازا عن تلويث ثيابه بخلاف
يقبل ثم يدبر مبالغة المتنظيف ولا كذلك في الشتاء لانها في الشتاء غير معدلة فيقبل بالاول لان
الاقبال ابلغ بالتنقية ثم يدبر مرتين يجمع بين المبالغة قيد بالرجل لان المراة في الصيف والشتاء
تدبر لتلا يتلوث فرجها وكيفية الاستنجاء ان يأخذ الذكر بشماله ويمر على جدار او حجر او مدر ولا يمسه
بيمينه لانه مامور بالتنزه عن الاستنجاء باليمين ولما يأخذ الذكر بيمينه لانه مامور بالتنزه عن مس الذكر باليمين
فيمر حجرا بين عقبيه ويمر الذكر بشماله وان تعذر ذلك امسك الحجر بيمينه ولا يحركه ويغسل
ما وضع الاستنجاء بالماء بعد الحجر لما بعد استعماله افضل لقوله ع فيه رجال يحبون ان يتطهروا وانزلت
في اقوام يستنجون بالماء وهو ادب وقيل سنة في عصرنا ويستعمل الماء الان يقع في غالب
ظنه انه قد طهر وبعد ثلثا ان كان سوسانيا في خطه وقيل بالسبع والاتم يقدر بالمرات بشماله
يغسل يديه اولا لهذا البيان الغسل بعد اذا اراد ان يستنجي بالماء يغسل يديه قبل الاستنجاء ثم
المخرج ببطن اصبع او اصبعين او ثلث مرة ليذهب ما ليس في الاصابع
لئلا يتلوث بالدخول ويرفع الرجل اصبعه الوسطى على سائر الاصابع صعودا قليلا في ابتداء الاستنجاء
ويغسل موضعه ثم يصعد بنصره اذا غسل صراحة ثم يصعد فينثر ثم يستبرئه ويغسل موضعه
حتى يطهر قلبه والمراة تصعد بنصرها والوسطى جميعا معا ثم تفعل كما يفعل الرجل لانها لو بدأت
باصبع واحدة كالرجل عسى ان يقع اصبعها فتنتقل ذ فيجب عليها الغسل وهي لا تشعر كذا في الظهيرية
ويرش بعد الفراغ لينظر ما بقي من اثر النجاسة ان علم بكثير صاحبها لانه اذا اهمل كان مجاهرا فاسقا
يوصل الماء الى باطن بسبب الارض والمبالغة حتى قالوا لا يتنفس حالة الاستنجاء ولا يدخل
ضبع بشفعة بحرقة ويجب ان يغسل المخرج اكثر من مرة ثم لان في
البعرة جرة جارية لاجزاء النجاسة فلا يكفي ان يمر يدها بالمسح وان جاوز النجاسة ويعتبر ذلك في مجاوز
النجس الخارج وراء موضع الاستنجاء لانه لو كان المتجاوز اكثر من قدر الدرهم مع الذي في المخرج

لا يجب غسله لكون الخرج كالمباطن وما عليه خاط الغبيرة عند ابي حنيفة وابي يوسف

وعند محمد مع موضع الاستنجاء اعتبار ابتداء المواضع ثم يغسل ما يجاوز الخرج بقوى الدرهم

لا ان ينقى وان زاد على الثلث لان المعتبر هو الانقاء لا العدد حتى لو حصل بغرفة واحدة يكفي

ولو لم يحصل بثلثة زاد عليها ويغسل المستبقى الدبر دلا عند ابي حنيفة وعندهما ثانيا ولا يستبقى

بعظم وروث وطعام لانه عهم نهى عن ذلك ولو فعل يجزيه لحصول المقصود ومع النهي في الاوراث

النجاسة وفي العظم كونه زاد الجن وفي الطعام لانه اضاعة واسراف ويمينه لانه عهم نهى عن الاستنجاء

باليمين الا لضرورة بان يكون يساره مقطوعة او بها جراحة وكره استقبال القبلة واستدبارها

لبول وخرء كالغائط ولو في الخلاء لكن لا طلق فابيل يكشف العورة لقوله عهم اذا اتيتم الغائط

فلا تقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا وفيه اشارة الى ما ذكرنا في الاجناس

انه اذا لم يكن للحدث بل لاذاية لم يكن مكروها وفي البحر انه ايضا مكروه وذكر الخلاء لرد قول الشافعي

وهو ان الكراهية تختص بالصحراء لان في الخلاء ضيق الابنية ولزوم الخرج بذلك وفي النهاية يكره للمرأة

ان تستنجي لدبرها نحو القبلة لينبو اذا كان ذكر القبلة ولو لم يكن ذكر افلا ويجوز الاستدبار اذا كان

ريحه ساقطا على الارض وان كان مرفوعا لا لان عورته نحو القبلة ويكره البول والغائط في الماء الجاري

والطريق وتحت شجرة مثمرة لا غير مثمرة لنهيه عن ذلك في الحديث والنظام والتكلم للنهي عنه والبول قائما الا

لعذر ويجب الاستبراء بالمشي والتنحنح او النوم على شقه الايمن حتى يستقر قلبه على انقطاع العود

ويكتفي بمسح الذكر واجتذابه ثلث مرات والصحيح الى طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن حصل في

قلبه انه صار طاهرا جاز لهان يستنجي لان كل احد اعلم بحاله ومع طهارة المغسول يطهر اليد كما في الملقوط

كتاب الصلوت تفسير الكتاب قد سبق آنفا وهو الصلوت في اللغة الدعاء وفي اصطلاح الفقهاء عبارة

عن اركان مخصوصة واذكار معلومة بشرائط محصورة في اوقات مقدرة وقت الفجر من طلوع الفجر الثاني

وهو البياض المعترض في الافق الى طلوع الشمس يعني آخر وقته قبيل طلوع الشمس قدم بيانه وقت الفجر

لانه اول النهار اولانه وقت لا اختلاف فيه اوله وآخره ومن بدأ بالظهر نظر الى انها اول صلوة فرضت

بعد وقت القبلة ولما جاء في الحديث انه جبريل عهم امّ رسول الله عهم فيها في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي

اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين وقت لك

ولامتك وانما يعتبر الفجر الصادق لا الكاذب وهو البياض المنير بعد وطولانه يغبطه غلام لقوله عهم

لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل وانما الفجر المستطير في الافق اي المنتشر ضياءه ودخل وقت الظهر

الظهر اذا زاد وقت الظهر من زوالها الى زوال الشمس الى ان يصير ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال

اما الاول لقوله لكل الصلوة لدلوك الشمس ان زوالها وعليه الاكثر ولامامة جبريل عهم في اليوم الاول وقت

الزوال واما الثاني فلامامة عهم في اليوم الثاني في ذلك الوقت وقالا آخر الوقت الى ان يصير ظل كل شيء مثلا

سوى في الزوال وهو الذي رجع اليه ابو حنيفة وعرفا ظهر راجع من المغرب لا المشرق حين تقع على النصف النهار

اعتبارا بالزوال لا دليل عليه والمصلي عند ظل الساعة اقامة جبريل عهم في اليوم الثاني لاول العصر

في هذا الوقت وذكر ما روى انه عهم صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثليه واذا تعارضت الآثار لا ينفي

الوقت بالشك وعنه ابي حنيفة رح اذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر واذا صار مثليه دخل

وقت العصر فعلى هذا يكون بينهما وقت مهمل كما بين الفجر والظهر واول وقت العصر انتهاء وقت الظهر على قولهما

واخرها الى غروب الشمس لقوله عهم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها واول وقت

المغرب مقدورها بان الشمس في آخر وقت العشاء وهو البياض وقال الشافعي هو مقدار ما يصلي فيه ثلاث

ركعات لان جبريل عهم امّ في اليومين في وقت واحد ولنا قوله عهم اول وقت المغرب حين تغرب الشمس

وآخره حين يغيب الشفق وروايته عهم ان الشفق هو البياض الحائل في الافق

بعد الحمرة عند ابي حنيفة وقالا هو الحمرة وهو رواية عن ابي حنيفة وهو قول الشافعي لقوله عهم الشفق الحمرة

وله قوله عهم وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق وجار ان هو موقوف على ابن عمر رضه فلا حجة في الموقوف

وعند اختلاف الصحابة رضي الله عنهم نحن مع محمد بن حنبل وبه ابو يعقوب انه يبقى الى الطباق ابيا الساعة عليه حتى تقل

ان الامام رضي الله عنه ثابت عندهم بحمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة وفي البيوع ذكرنا حجته والوسع

ووجه تصريره بالقديم ما عرفت آنفا ان الحديث انما رواها موقوف وقول الامام احوط كما في البيوع

واول وقت العشاء والوتر من انتهاء وقت المغرب الى آخر الفجر الثاني لقوله عهم اما اوله فحين يغيب

الشفق وهو عقيب الشفق على اختلافهم فيه واما آخره لقوله عهم في الوتر فصلوا آخر وقت العشاء الى

طلوع الفجر اجماع السلف على انه يبقى الى طلوع الفجر الثاني عندنا وعند الشافعي وعند احمد وقت

العشاء بعد العشاء بلا خلاف في الآخر ولا يتقدم الوتر على العشاء عندنا خلافا للشافعي والترتيب بينهما

شرط الوتر بعد العشاء عند الامام لا لكون وقته بعد العشاء كما قالا بل للترتيب الذي وجب بينه وبين

سائر الفرائض حتى لو قضى صلوة الفجر قبل ان يصلي الوتر عليه وعندهما يجوز اذا لترتيب بينهما

واستحب وهذا الخلاف في فرع الخلاف الذي وصفها وهو ان الوتر واجب عند الامام وسنة عندهما

قد ذكرنا وقته بعد فراغ الفريضة ثمرة الخلاف تظهر فيمن صلى العشاء والوتر فظهر فساد العشاء او على

الوتر قبل العشاء ناسيا فان الوتر يصح ويقضي العشاء عندهما وعند محمد يسقط الترتيب بمثل هذا العذر
وعندهما يعيد الوتر ايضا لانه تابع لها فلا يصح قبلها ومن لم يجد وقتها اي العشاء والوتر بان يموت
قبل طلوع الشمس قبل غروب الشفق او لا بغروب الشمس لا يجبان عليه لانه بسبب الاكتساب وهو الوقت
والعالم يوجد بالله تعالى لوجود السبب وهو الوقت ويستحب الاسفار بالفجر لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر
فانه اعظم للاجر وعند الشافعي يستحب التعجيل في كل صلاة والحجة عليه ما روينا ومعنى الاسفار ان يتبين
اداؤه بترتيل اربعين آية او اكثر ثم ان ظهر فساد الطهارة يمكنه الوضوء واعادتها ان الفجر على ما وصفه
المذكور بعينه هذا الاسفار ان يقيم الصلوة بعد انتشار البياض وقراءة في ركعتها اربعين آية او اكثر
ولا يسرع فيها بل يتمالى بالقراءة فاذا فرغ منها نظر ان كان يسهو فيها بحيث يمكنه السجود لا يتوضأ
ويعيد الصلوة قبل طلوع الشمس هكذا فعل ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وذلك لان البرد يظهر في الصيف لقوله عليه السلام
ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وكذا روي عن النبي عليه السلام انه التبرد في الصيف ويستحب
تاخير العصر مالم يتغير الشمس اي مالم يتغير ضوءها وقت صفاء الهواء في الشتاء والصيف لان في التاخير
تكثير النوافل لكثرة اجزائها بعده والمراد بتغير الشمس تغير يحس به كما في الكافي لقوله عليه السلام وقت العصر
مالم يتضيف الشمس والتاخير اليه مكروه وذكر في الغاية انما المراد به تاخير الشروع لان اداءه حتى لو شرع
قبل تغير القرص فاخر اداءه لا يكره اذا اقبل على الصلوة مع الاحتراز عن الكراهة متعذر فجعل عفوا
ويستحب العشاء الى ثلث الليل لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل وتاخيره
قطع السمر المنهي بعده وفي مختصر القدوري الى ما قبل ثلث الليل ومن نهاهم الله لا يستحب تاخيرها الى ثلث الليل
ويكره التوفيق ان التاخير الى ما قبل ثلث الليل في الصيف لشدة الجماعة لغلبة النوم وفي الشتاء انه لا يؤخر
مستحبا لعدم غلبة النوم والتاخير الى نصف الليل مباح لان دليل الندب وهو قطع السمر الواحد عارضه
دليل الكراهة فثبت الاباحة والى آخر الليل مكروه لان فيه تغليب الجماعة وقد انقطع السمر قبله ويستحب
الوتر الى آخره اي الى اخر الليل لمن يثق اي يعتمد بالانتباه والا اي وان لم يثق بالانتباه فقبل
النوم لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل
لان ذلك افضل وتعجيل ظهر الشتاء لما روي ان النبي عليه السلام اذا كان الشتاء بكر بالظهر والمراد منه التعجيل ان يؤخر
الاداء في نصف الوقت هكذا في الاسرار وتعجيل المغرب في كل زمان لانه روي انه عليه السلام كان يصلي المغرب اذا غابت
الشمس توارت بالحجاب رواه البخاري ومسلم وتعجيل العصر والعشاء يوم الغيم لان في تاخير العصر محتمل
الوقوع في الوقت المكروه وتاخير العشاء لتقليل الجماعة لسبب الظلمة واعتبار توقع المطر وتاخير غيرها

غيرها اي العصر والعشاء وهو الفجر والظهر والمغرب في اليوم الغيم لانه لا توهم ولو لم يؤخر الفجر يؤدي الى التقليل
الجماعة بسبب الظلمة وكذا الظهر والمغرب لو لم يؤخرهم وقوعهما قبل الزوال والغروب وعن الامام انه يؤخر الظهر في الصيف
في الكل لانه اقرب الى الاحتياط اذا الصلوة بعد الوقت جائز لا قبله ومنع عن الصلوة وسجدة التلاوة
وجبت في وقت كامل وصلى الجنازة التي حضرت قبل طلوع الشمس وقبل غروبها لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الصلوة
فقد ادرك الصلوة رواه الشيخان ولانه اوفق بالميت ان نفقد فيها موتانا عند طلوع الشمس
وعند زوالها حتى يزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب وليس المراد بقوله والا تقبر الا صلوة على الجنازة
لان الكراهة انما تتعلق بالصلوة لا الدفن والحديث مطلق حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض وبحديث
علي الجوسف في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال الا عصر يومه استثناء من قوله منع الصلوة اي جميع الصلوة
في هذه الاوقات الا عصر يومه عند الغروب لان السبب بهو الجزء الثابت من الوقت اذ السبب لا يتعلق بكل الوقت
والا لوجب الاداء بعده ولا بعض الوقت وليس الماضي والا لكان المؤدي في اخر الوقت قاضيا وفي اخر الوقت
بهو الوقت الذي يسعها فاذا قام اخر الوقت لا الصلوة وجبت ناقصة فاديها كما وجبت وليس ذلك عين ما ادى الصلوة
لانها وجبت كاملة فلا يتادى بالناقص وكذا سجدة التلاوة والجنازة حتى لو وجبت التلاوة في وقت مكروه
والجنازة حضرت فيه فجاز اداؤها ظاهرا بلا كراهة لانها وجبت ناقصة فاديها كما وجبت اذ لا يجوز الوجوب الا بحضور
الجنازة والتلاوة لكون الافضل تاخير التلاوة ليؤديها في وقت المستحب اذ لا تفوت بتاخيره بخلاف العصر وفي الجنازة
تقديم الجنازة هو لانه تاخيره مكروه واما نهي الصلوة في هذه الاوقات لانها اوقات تتعبد فيها عبدة الشمس وهو
الشغل وكذا جاز التطوع بدا به فيها لو نذر اداءه فيها وقضاء تطوع بدا به فيها ثم افسدها لان ما وجب ناقصا
يؤدى ناقصا كما مر ولكن لا لانه في الاولى انما يقطع وقضاء في الوقت الكامل ذكره ذيلي وعن التنفل وركعتي الطواف
عقيب الصبح الى العلم بعد صلوة الفجر وصلوة العصر لانه عليه السلام نهى عن الصلوة بعد الفجر حتى تطلع وبعد العصر حتى تغيب
والمراد به ان يتبين اذا ادى العصر في اول وقته لا يجوز النافلة الى ان يؤدي المغرب وكرهت بعد الغروب لاقيه
تاخير المغرب وقد تقدم كراهة تاخير المغرب فاقتضت وسجدة التلاوة وصلوة جنازة لا الكراهة التي في الغروب لما
لبقاء الوقت كما لو شغلوا بها لا لكمون في وقتها واختصاصها بهذا الحكم لزيادة شرف فيها على غيرها لان الاحاديث
كثيرة في فضلها فلا نظر في الغرر والواجب في سنوين الوقتين فجاز القضاء لان الفرض الحقيقي وهو قضاء فرض
العمر بالتقدير والمراد الواجب لحق الفرض لان المراد به الواجب بعينه وبهذا سجدة التلاوة فيها لانها
واجبة بايجاب الله تعالى وظرف النفل لان الفرض بالتقدير افوق من النفل ثبوتا وفي ركعتي الطواف لانها
نافلتان في ذاتهما لكن وجوب فيهما لغيره وهو حق الطواف وصيانة الحدوث وكذا قاضي الحدوث لانه تعلق وجوبه بسبب
لان الو

وعن التنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من السنة لانه عم لم يزد عليهما مع حرصه على الصلوة وقبل المغرب
اى ومنع عن التنفل قبل المغرب لان فيه تاخير المغرب ومنع عن التنفل وقت الخطبة ايا كانت سواء كانت
خطبة الجمعة او خطبة العيدين او الخطبة في الحج او غيرها حتى يفرغ من الصلوة لا مجرد الخطبة لما فيه من اشتغال عن
استماع الخطبة قال صدر الشريعة يكره القائمة والجنازة وسجدة التلاوة اذا خرج الامام للخطبة وقال في النهاية
لا يكره القائمة وقت الخطبة والمعول عليه قول الصدر الشريعة لان الاعتماد عليه كثير ممن يجمع بين صلاتين
في وقت العذر ويجوز عند الشافعي لعذر ان يجمع الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض
والسفر الا بعرفة ومزدلفة لانه عليه السلام جمع بينهما في سفره ولنا ما روى عن ابن عباس انه عم منع من جمع بين صلاتين
في وقت واحد فعد الى ما ذهب اليه الاكابر وما رواه الشافعي مأول بانه عم جمع بينهما فعلا بان اخر الظهر
الى آخر وقته وعجل العصر في اول وقته وفي الخلاصة انما يعتبر المطر عند وجود الوقت حتى لو وجد المطر
ثم انقطع لا يجوز الجمع والمطر المراد به المطر بحيث يبل الثياب ومن ظهرت في وقت العصر اوعشاء صلاتها فقط
اى العصر والعشاء فقط اى لا تصلي الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء كما قال الشافعي ومنع بهذا
للخلاف اى وقت الظهر والعصر وقت المغرب والعشاء وقتان عندنا ووقت واحد عنده ومنع
هو اهل وصار اى صار اهل الاداء الصلوة في آخر وقت يقضيه اى ذكر الفرض بان كان حايضا فطهرت اوكان
صبيا بلغ او اسلم الكافر في آخر الوقت ولم يبق من الوقت الا قدر التحريمة يجب عليه قضاء صلوة ذلك الوقت
للمن حاضت فيه يعني من حاضت في آخر الوقت لا يجب عليها قضاء صلوة ذلك الوقت لان المعتبر في
السببية عندنا آخر الوقت وعند الشافعي اوله فيجب القضاء عنده باب الاذان وهو في اللغة
الاعلام وشرعا اعلام الوقت الصلوة عيادة وجد مخصوص بالفاظ مخصوصة مسنون للفرائض الخمس الروانب
للخمس وقضاءها والجمعة والتعريب في الفجر فقط احتراز عن سنن الصلوة العيدين والوتر والنوافل وهو
الكسوف والخسوف والاستسقاء والجنازة والتراويح وحدهن والوتر وان كان واجبا عندنا في صفة
لكنه ادون في وقت العشاء فاكتفى باذانه ولا يؤذن لصلوة قبل وقتها ولا بعدها الا لاجل الاداء
واما الاذان بعد الاداء الوقت فمستحب للقضاء ايضا لانه وقت القضاء وان فات وقت الاداء لقوله
عم فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها اوقت قضائها وبعد الوقت فعل يعني لو اذن قبله لا يجزيه الاذان
اعلام بدخول الوقت خلافا لابي يوسف في الفجر وهو قول الشافعي لان عنده لا يجوز للفجر في
النصف الاخر من الليل ولا يعاد لتواتر التعامل في الامصار والدليل عليه [illegible] بلال لانه البلال كان يؤذن بالليل وقوله عم لبلال لا يؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا

عرضا ويؤذن للفائتة ولا يقيم لانه عم قضا الفجر ليلة التعريس باذان واقامة وهو مناقض للشافعي
حيث اكتفاه بالاقامة وكذا لا يؤذن للاولى الفوائت اذا جمع فوائت كثيرة واقام للاولى وصار فيه
اربع الاذان للبواقي من الفوائت ان شاء اذن وان شاء اقام لبداءة القضاء على حسب الاداء وان شاء اقتصر على
الاقامة لان الاذان للاحضار وهم حضور وعن محمد في انه يقام لما بعدها قالوا ليكون ذلك اعلاما بهذا اقوالهم
جميعا وكره تركهما اى الاذان والاقامة للمسافر لقوله عم لابني ابي يليكما رجلاكما اذا سافرتما اذنا واقيما رواه مسلم
فان تركها جميعا يكره ولو اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاحضار الغائبين ولا غائب فيه والاقامة للاعلام
لا فتاح وهم الذين محتاجون للصلوة في بيته اى لا يكره تركها للصلوة في بيته في المصر لقوله عم ابن مسعود اذا اذان
في مسجي يكفيا ولو كان في قرية ولم يكن فيها مسجد فمن صلى في بيته جماعة حكمه حكم المسافر وندب بالرها لما روى انه عم
قال من اذن واقام فالارض فقد صلى به الملائكة ومن صلى بغير اذان واقامة لم يصل معه الا ملكان ويؤذن
بالقاف جاز ويكره الصلوة على هيئة جماعة للنساء لانها هيئة مستحبة لجماعة المستحبة وجماعتين منفوضة وكذا لو
صلين بالجماعة صلين بغير اذان واقامة وصفة الاذان معروفة وهو كما اذن الملك النازل من السماء ويزاد
بعد فلاح اذان الفجر الصلوة خير من النوم مرتين لان البلال رضه حين وجد النبي ناما قال الصلوة خير
من النوم فقال عم ما احسن هذا اجعله في اذانك ثم كرر اعتبارا لاثر الصحابي ويؤذن في نصف الفجر لانه
وقت نوم وغفلة والاقامة مثنى اى مثل الاذان في الكلمات وذكرها مثنى مثنى ويزاد بعد فلاحها اى
فلاح الاقامة قد قامت الصلوة مرتين لان الملك النازل من السماء هكذا افعل وهو مشهور وقال الشافعي
انها فرادى فرادى الا قد قامت الصلوة وما ذكر يجيء عليه ويترسل فيه اى في الاذان حتى يتاتى سنة الفواصل
الحروف وهو تانه وجيد اى عجلة جبريل اه في الاقامة حدر اى عجلة جبريل اه لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر
وهذا بيان الاستحباب ويكره التثويب اى يكره ان يؤذن بالترجيع وهو ان يخفض بالشهادتين ثم يرفع
صوته بهما وعند الثلثة يرجع لما روى انه عم امر ابا محذورة بالترجيع ولنا انه لا ترجيع في المشاهد وما
رواه تعليما فخطئه ترجيعا والتلحين اى يكره التلحين وهو التغني بحيث يؤذن لاجل التغيير كلماته ولو لم يلحقه
تغيير فلا بأس به فقيل هذا في الاذكار وفي الخلاصة هو قليل بأس به وروى ان ابا حنيفة رحمه الله مر على رجل
في الله فقال انا ابغضك في الله فقال له لم قال لانك تغني في اذانك وتستقبل رحمه الله اى بالاذان
والاقامة القبلة لان الملك النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود
لكن يكره لمخالفة السنة ويحول اى المؤذن وجهه يمينة ويسرة عند حي على الصلوة وحي على الفلاح لانه
خطاب الى القوم فيتوجه لهم وقيل اذا كان وحده لا يحول اذ لا حاجة اليه لكن الصحيح انه يحول لان الصوت

صار سنة الاذان حتى لو اذن في اذن المولود ينبغي ان يحول بمتعة وبسرة عند هاتين الكلمتين كذا في المحيط ويستدير في صومعته ان كانه ان لم يقدر التحول مع الثبات بان كانت متسعة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه واقفا في مكانه لا يكون الاعلام فيستدير بهما والا فلا ويجعل المؤذن اصبعيه في اذنيه لانه اعون له على امر بلاغ الا ترى انه ابلغ في الاعلام ولا يتكلم في اثنائها اي الاذان والاقامة لانها كلمات اذكار شريفة كالخطبة فيكره التكلم في خلاله قال الامام الترتاشي لا يحول في الاقامة الا الاناسي ينتظرونه ويجلس بينهما اي الاذان والاقامة في الصبح كلها وفي حجة الفعل اشارة الى انه ينبغي ان يلتئم المؤذن والمقيم واحد كما في الظهرية الا في المغرب هذا عند ابي حنيفة فيفصل بسكتة مقدار ثلث خطوات وقالا يجلس جلسة خفيفة اي يجلس في المغرب ايضا جلسة خفيفة لانه لا بد من الفصل للان الوصل مكروه وبالسكتة لا يحصل فصل الوجود بها بين كلمات الاذان فينفصل بالجلسة كما بين الخطبتين وله ان التاخير مكروه فيكتفي بادنى الفصل وهو السكتة احترازا عن الوقوع في الاذان مختلف وكذا النغمة فيقع الفصل بالسكتة وليس كذلك في الجلسة وعند الشافعي يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات والفرق قد ذكرناه قال الحلواني خلاف في الافضلية حتى لو جلس جاز عند ابي حنيفة هو والاصح ان المتاخرون التثويب في كل صلوة هو الاعلام بعد الاعلام ولم يبين كيفيته لان في كل بلد تثويب ما يتعارفونه فحيثما يقال الصلوة الصلوة وربما يقال قامت قامت وربما يقال حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح وهذا التثويب احدثه علي الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير احوال الناس وحصوا الفجر بمزيد في غيره والمتاخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في امور الدينية ويؤذن ويقيم على طهر وجاز اذان المحدث لانه ذكر وليس بصلوة هو وكان الوضوء فيه استحبابا بالقراءة وكره اقامة المحدث لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة هو روى انه لا تكره الاقامة ايضا لانه احد الاذانين وروى يكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى الصلوة بغير طهر فاشبه قوله ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر والاعادة اذان المحدث والاقامة حقه للحدث واذان الجنب يعاد معطوف على قوله وكره اقامة اي كره اذان الجنب لانه لا يجوز له ان يدخل المسجد والاذان والاقامة لا يكونان الا في المسجد او في حكمه وهو رواية واحدة والفرق على احد الروايتين وهو ان الاذان شعار الصلوة فيشترط الطهارة عن الجنابة دون الحدث على ما بينا الشبيه بين وبعاد اي اذا كان اذان الجنب ملغى لا اعادة بسبب الجنابة روينا ولا شبه اعادة الاذان لان تكرار الاذان مشروع ولا اعادة في الحدث حقه للحدث وان لم يعد اجزاه لانه الصلوة بدون الاذان والاقامة جائز كالاذان المراة ان لا يعاد لانها المراة لانه مكروه لانها ان رفعت صوتها في الاذان فقد ارتكب منكرا وان لم ترفع فلا يحصل الاعلام (هو)

والمجنون والسكران لانه لا يعتمد على اذانهما لان الاذان امر ديني وهما لا يهتمان امر دينهما فيكره مباشرته منهما امر دينه ولا تعاد الاقامة اي لا تعاد اقامة الجنب لان تكرار الاقامة ليس بمشروع اصلا بخلاف الاذان لانه مشروع في الجملة وسنحب كون المؤذن عالما بالسنة لقوله عم ويؤذن لكم خياركم ولان الثواب الموعود للمؤذنين انما يكون بالاعلام وهو موقوف على العلم بالاوقات ويكره اذان الفاسق والصبي الذي لا يعقل والقاعد من يؤذن قاعدا الا ان يؤذن لنفسه لكمال اعانته لسنة الاذان وعدم الحاجة الى الاعلام وكذا اقامتهم لا اذانهم العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنا والصبي المراهق مراعاة لسنة الاذان واذا قال حي على الصلوة قام الامام والجماعة واذا قال قد قامت الصلوة شمروا عند اول القطع الاقامة ليلزم مسارعة للعبادة وتصديقا للمؤذن في اخباره عن قيام الصلوة وعند ابي يوسف يشرع عند الفراغ عن الاقامة وهو اعدل لان معنى قد قامت الصلوة قرب قيام الصلوة ليبادروا الى الجماعة ولا يلزم من تاخير الشروع تكذيب المؤذن وحي بالفتح اسم من اسماء الافعال بمعنى الامر الحاضر ومنه حي على الصلوة اي تعالوا الى الصلوة واقبلوا اليها واسرعوا الى اداءها فانه قد خان وقتها فاقيموها ولا تؤخروها عن وقتها وان كان الامام غائبا او هو المؤذن لا يقوم حتى يحضر وينبغي ان لا يقوم في الصف اذا لم يكن الامام معهم وفي الخانية سمع المؤذن في اذانه او المصلي او القاري فعند ابي حنيفة هو يرده في قلبه وعند محمد هو يرده بعد الفراغ عما كان فيه وعند ابي يوسف لا يرده قبل الفراغ والاصح وهو الصحيح والله اعلم ولا باس بان يقيم مؤذن ومصل آخر بامره ويكره بغيره اذنه لان في اقامة غير من اذن بقيمة المؤذن للاكره والسامع للاذان والاقامة يقول مثل ما قال المؤذن سوى الحيعلتين لان اعادة المسترذل والصلوة خير من النوم فانه ايضا كذلك بل يقول في الاول للحول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وفي الثاني صدقت وبررت وعند قد قامت الصلوة يقول اقامها الله ادامها الله الى يوم القيمة وادارها ومن قراءة القرآن في المسجد سمع الاذان ليس له ان يترك القراءة لانه اجابه بالحضور وان كان في بيته يترك القراءة ويجيب كذا في الظهيرية

باب شروط الصلوة

الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ويلزم خارجا عنه ماهيته ولا يلزم من وجوده عدم ولا لذاته بخلاف الركن لانه يلزم من وجوده وجود الشيء ولذاته ولا يلزم من عدمه عدم الشيء لذاته كما قالوا البعض اذ من قال جعلت صفة كاشفة لا ممتزة لما مر الشرط ما لا يدخل في الشيء وهو خارج عنه ويوجد قبله ولا يلزم من وجوده وجود الشيء ولا عدمه عدم الشيء ولا لذاته ليس من الشروط ما حتى احترز عنه بقوله على ظهر بدن المصلي حدث وهو النجاسة الحكمية وقلب وهو الجنابة وثوبه وهو النجاسة الحقيقية وقوله على من يريد الصلوة احترز عن بقاء الطهارة على الجنابة وعن ظهور النجاسة لما وجب بقوله ان كنتم جنبا فاطهروا وقوله وثيابك فطهر وجب تطهير بدنه ومكانه بدلالة النص

لما تقدم من الايات الدالة على الطهارة بعبارة النص او بدلالته كما في قوله تعالى فطهرها فظهر ان هذه الاية بدلالة العبارة
النص على طهارة الثوب وبدلالته على طهارة البدن والمكان لانهما لازم للمصلي اذ لا صلوة بدونهما بخلاف الثوب
والعبرة في طهارة المكان ما تحت القدم اذ لو فتح الصلوة وتحت قدميه نجاسة قدر الدرهم لا يجوز صلوته وان
كان موضع سجوده نجسا عند الامام في رواية كذا في الملاصة وستر عورته ان المصلي لقوله تعالى خذوا زينتكم عند
كل مسجد اي ما يستر عوراتكم عند كل صلوة وقال عليه الصلوة والسلام لا صلوة لحائض الا بخمار اي لبالغة وفي التبيين الا ستر العورة
عن نفسه ليس بشرط في الصحيح حتى لو كان محمول الجنيب فنظر عورته لا تفسد واستقبال القبلة لقوله تعالى فولوا
وجوهكم شطره اي جهة الكعبة والنية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وعورة الرجل من تحت سرته الى ركبته
لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وعلم من هذا ان السرة
ليست من العورة كما يقول الشافعي رح والركبة منها خلافا له ايضا والفقط الى معناها بتقض الفخذ كما
ذكر عيني مع كونه حنفيا ولنا كلوا احوالهم لانه ذكر مجمع كذا في الاختيار عملا بقول عليه السلام الركبة
من العورة وعملا بالفقط حتى والاحة مثله ايضا وعلم الرجل كالعورة للرجل من تحت السرة الى الركبة كذلك للامة مع
زيادة بطنها وظهرها للامة وظهرها للامة لشبهها بالرجل بسبب الفتنة وغير ذلك من بدنها ليس بعورة لقوله عليه السلام
للاماء اشتروهن بالمراهر وكن كخدمن الضيفان كاشفات الرؤس مضطربات الذيابين وطرق وجها
حاجة مولاها في ثياب يزنها عادة فلا بعبرة حالها الا بنبوات المحارم في حق جميع الرجال رفعا للحرج
وقدميها وجميع بدن الحرة عورة الا وجهها وكفيها لقوله عليه السلام بدن الحرة عورة الا وجهها وكفيها وقدميها المراد وجهها
عورة مستورة والاستثناء الاعضاء الثلثة للضرورة كعادة الاشياء بيديها وفي كفيها زيادة ضرورة والحاجة
لا كشف وجهها خصوصا في الشهادة والنكاح وفي الاقضية رجالا لا تجد للكف وما القدم في رواية عن ابي حنيفة
انه ليس بعورة وهو الصحيح لان الحرة مبتذلة في البيت بادية قدميها عند المشي خصوصا الفقيرات منهن
وفي المنتقى تمنع الشابة عن كشف الوجه للاجنبي النظر اليه يؤدي الى الفتنة خصوصا في زماننا وكشف
ربع عضو هو عورة يمنع جواز الصلوة لان الربع حكم الكل كالبطن والفخذ وهو مع الركبة عضو واحد والساق
وشعرها الذي على رأسها اختلفوا فيه كما قيل ان المراد من الشعر ما على الرأس لان عورة لكنه في حكم الرأس
واما النازل فليس له حكم الرأس فلا يكون عورة لكن المختار ما ذكر في المتن لانه لو لم يكن شعر النازل
عورة فلان النظر الى صحة الاجنبية وذا يتها وليس كذلك لانه ممنوع لظهور الفتنة وذكره مفرده لاما
قيل انه مع للعضوين عضو واحد لان الايلاد يتعلق بهما الا ترى ان للعضوين اعتبرت الدية على حدة
فكذا في العورة وذكر الكرخي ان في الغليظتين يعتبر قدر الدرهم وفي غيرهما الربع مثل ما اعتبر في

في النجاسة الغليظة يعتبر قدر الدرهم وفي الخفيفة يعتبر الربع والصحيح ان ما ذكر في المتن لان
لو اعتبر قدر الدرهم يفتح جواز الصلوة بكشف جميع الدبر لان الدبر لا يزيد الكثر من قدر الدرهم وهو ينافض
والاليتين وهما العضوان للمصيبين وحدهما واحترز به عن الذكر على ما ذكرنا انفا وحلقة الدبر بعضو هما احترز به
عما قيل الدبر مع الاليتين عضو واحد فعلى هذا الصحيح قول الكرخي ولكن على الصحيح بدا الصحيح كالاليتين عضو
والدبر وحدها وكذا ذكرها الفقيه ابو جعفر وما بين السرة والعانة عضو واحد وعند ابي يوسف انما يمنع
انكشاف الاكثر لا يمنع اقل من النصف لانه لا يطلع على اقل من النصف اكثر والكثرة انما يعتبر اذا كان
مقابلا اقله اذا قل والاكثر منه كما في المقابلة وفي النصف عنه ان عند ابي يوسف روايتان وفي رواية الاصل
لانه ليس بكثير وفي رواية يمنع لانه ليس بقليل وعادم ما يزيل النجاسة يصلي معها ولا يمنع النجاسة ولا يعيد اذا
وجد طهورا طاهرا لاداء ما كان وجب عليه فلا يعيد ولو وجد ثوبا بعضه طاهر وصلى عاريا لا يجزئه لان
ربع الشيء يقوم مقام كله فحكم بان كله طاهر في محل الفريضة وان في اقل من ربعه بكثير وبعض لو كان الطاهر
ربع الثوب فصاعدا يجب ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه مع الركوع والسجود والافضل الصلوة بالثوب
بذلك الثوب لان كلا واحدة منهما في حال الاختيار يمنع جواز الصلوة ويكونان مساويا في المقدار فيكونان
مساويا في حكم الصلوة وترك الاركان وهو ستر العورة والقيام والركوع والسجود والى خلف وهو الاصح
ليس بترك والافضلية انما تعرف باختصاص الظهار بمزيد اختصاص الستر بالصلوة بها وعند
محمد تتكرر وهو احد قولي الشافعي رح لان الصلوة فيه ترك فرض واحد وفي الصلوة عريانا ترك الفرضين ان
لم يجد ما يستر عورته فصلى قائما عريانا قائما بركوع وسجود جاز ملاروى ان اصحاب النبي عليه
انكسرت السفينة فخرجوا الى الجزيرة عريانا قائما بركوع وسجود ولان الاتيان بالاركان في الصلوة فاسد ستر العورة
فيختار ايهما شاء والافضل ان يصلي قاعدا بايماء ملاروى ان اصحاب النبي عليه انكسرت السفينة فخرجوا
الى البحر عريانا وصلوا قعودا بايماء ولان الايماء خلف عن الاركان واذا صلى قاعدا بايماء وجد فيه اثنان
من الستر وجه واثنان الاركان من وجه فكان اولى من القيام الذي لا ستر فيه من كل وجه وجد فيه واحد من كل
ولو انكشفت العورة او قام المصلي في صف النساء قدر اداء ركن من اركان الصلوة او على مجلس جامع عدم
جواز الصلوة فسدت صلوته عند ابي يوسف لوجود المفسد فيها ولا تفسد عند محمد لعدم تمام الركن اذ
المفسد اداء ركن من الصلوة معه واذا لم يوجد لم يفسد واذا ادى ركنا مع الانكشاف فسدت اتفاقا
ولو لم يلبث جازت اتفاقا كذا في الدرر وقبلة من بكة لهذا التفصيل حاسبوني من استقبال القبلة عن الكعبة
اجماعا فرضه اصابة عينها حتى لو صلى في بيته بلزمه ان يجعل بين يديه بحيث لو ازيل الجدران لم يقع الاستقبال على الكعبة لم يجز صلوته

ومن بعد جهة الكعبة كالاخلق جهتها اى جهة الكعبة يعنى يستقبل الى جهتها لا يجب اصابة عين الكعبة
حتى لو زالت الموانع ولم يقع الاستقبال لم يعد بخلاف ما يجوز الصلوة فى المحمل اذا التكليف انما يتوجه بقدر الوسع
وقيل يلزم على من بعد من الكعبة استقبال عينها ايضا تمرة للخلاف انما تظهر فى اشتراط العلم بعين الكعبة فعنده
يشترط وعندهما لا وجهتها ان يصل الخط الخارج من جبين المصلى الى جزء الخط الملاقى للكعبة على وجه يحصل
بحصول التقابل ولو ان تقع الكعبة فيما بين الخطين بل يتقاربان فى الدماغ فيجريان الى العنبس كما فى المنتقى
كذا قالوا التحرير التقابل اذ هو ومن هنا تبين انه لو انحرف عن العين بحيث لا يزول المقابلة بالكلية جاز
وقول الظهيرية اذا تيامن او تياسر يجوز لان وجه الانسان مقوس فعند التيامن او التياسر يبقى احد
جوانبه الى القبلة يوئيد وقال بعض العلماء قبلة حملة العرش وقبلة الكرسى وقبلة
اهل السماء البيت المعمور وقبلة اهل الجنة الكعبة ومطلوب الكل رضاء الله كذا فى الظهيرية فان جهلها
الى القبلة ولم يجد من يسئل عنها الى القبلة تحرى اى يطلب جهة القبلة باستعمال غالب رأيه لان التحرى
وسواد الله عليهم اجمعين تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله صلعم لان عند انعدام دليل القوى وجب
العمل بالدليل الظنى والاجتهاد قوى عند التحرى وفى قوله لم يجد من يسئله اشارة الى انه لو وجد من يسئله
القبلة ولم يسئله لا يجوز التحرى اذ الاستخبار واجب له وانه لو لم يكن هناك من يسئله حاضرا عند ليس عليه ان
يطلبه هنا ان كان الخبر من ذلك الموضع لانه اذا كان مسافرا لا يلتفت الى قول اهل تلك البلدة الا
باجتهاده غالبا ولا يجب عليه ترك اجتهاده باجتهاد غيره وصلى الى صلى الى جهة وقع تحريه وفى الخانية
لو كان يعرف الاستدلال بالنجوم لا يتحرى لان الاستدلال بالنجوم فوق التحرى فان علم بخطائه بعد ما قعد
قدر التشهد مع بعيدها اذا استعد بالبناء بالخطاء ولنا ان وسع الوقت جهة الكعبة للتحرى لان التكليف
بحسب الوسع ولا وسع فى اصابة عين الكعبة فاقيم جهة التحرى هنا مقام جهة الكعبة للافاق وقد تبدلت فى الصلوة
حالة الكتاب وحولت فانه لو فتح وجهه الى قبلة الله وان علم به انحطاطه فيها فى الصلوة استحسانا وبنى
عليها ما يقى منها كما لو اداها بالاجتهاد صحيحا كانوا فى الصلوة متوجهين الى بيت المقدس بالاستدلال بتحول القبلة فاستقاموا
الجهات والتحريم البنى عليه ولذا ان تحول راى المصلى الى جهة اخرى توجه اليها لانه بالاجتهاد واجب فيها
يستقبل من غير تقصد الى قبلة اذ مستقبل القبلة كذا فى الخانية وكذا فى الظهيرية وفى المنية وشرحها
وان اصاب فى الصلوة بلا تحر لا يجوز لان ما امر به ليس باصابة القبلة اذ ليست فى وسعه بل المأمور به التحرى فلم يات وعند ابى يوسف
انه اصاب اى المصلى جازت اى الصلوة لانه لا فائدة فى الاعادة اذا اعاد لا يعيد الا جزء الى صلى اليها وقد علم ان
التحرى الفرض وقد تركه وفى الخانية اذا شتبهت على القوم استووا القبلة فالتيامن اولى من التياسر والى اى قوم جهات مختلفة

مختلفة وجهلوا او كل واحد منهم حال امامهم يعنى لو صلى قوم فى ليلة مظلمة بالحاء وظلم خلف فتحرى الامام وخط
الى المشرق وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة جازت صلوته من لم يتقدم منهم على امامه ان الامام اى
جهة تحرى لوجود التوجه الى القبلة فى حقهم وهو التحرى فى حقهم والمخالفة الى الامام غير مانعة عن الاقتداء كما لو توجهوا الى الكعبة
بخلاف ما تقدم اى تقدم امامه لشرك فرض مقام او علم حاله اى حال الامام وخالفه الى امامه يعنى ان من علم حال امامه
علما صحيحا فى الصلوة ان جهة توجه الامام وهم ذلك خالفه بطل صلوته لان الصلوة الامام حتى خطأ وهو يعلم بطل
صلوته لانه علم الخطأ خطأ او لم يعلم حتى فرغ حرمة على نفسه وقيل لا وقيل يعيد اربع مرات الى اربع جهات وهو الاحوط
وقيله المخالف اى المخالفة عن استقبال القبلة مع علمه بجهتها لمكان العدو او السبع او مرض لا يوجد من يستقبله
او كان على خشبة فى البحر جهة قدرته ان يصلى الى اى جهة قدر وهو صلى فى البحر على السفينة فلا بد من الاستقبال ان كان
قادرا ولا يصلى حيث توجهت ويجب ان يستدير كلما دارت السفينة الى القبلة ويصلى قعودا لقلة التلوة بالنصب
مفعول قصد بحركة الباء فيه متعلق بيصلى والمراد به الافتتاح التكبير اذ به يحرم فى الصلوة ما يصلح قبلها
يعنى ينبغى للمصلى ان يصل النية للافتتاح التكبير ولا يفصل بينهما بعمل ينافيها كالبيع والشراء ونحوهما ولو
فصل بما ليس بمنافيها كالوضوء وانمشى الى المسجى لبيضره خلافا للكرخى لان عنده يجوز بنية متاخرة الا
ان يتركه كالصوم اذ الجزء الاول من الصلوة اذا خلا عن النية لا يكون عبادة فكذا ما يوافقها بخلاف الصوم اذ
للجزء الاول من اليوم حرمة صوم فاكتفى بالنية المتاخرة واما النية المتقدمة على الافتتاح التكبير فكالمعدومة
عندنا اذا لم تتصل ومن التلفظ الا القصد افضل يعنى اذا شغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر كان افضل
اذا المعتبر فى تعيين الصلوة مقارنة النية بالجنان وفى القنية لو شرع فى المفروضة وشغل الفكر فى
التجارة لا يعيد ولم ينقص اجره لانه لم يكن بتقصير منه ولو ترك سهوا فصلوته بحرمة لان السهو فى الصلوة
معفو عنه ويكفى مطلق النية للنفل والسنة والتراويح فى الصحيح لان النفل ادنى انواع الصلوة
فينصرف مطلق النية اليه والتراويح والسنن المؤكدة لانها نوافل الا ان مطلق النية عندهما يكفى مطلق النية عندهما
وفى التجنيس هذا على ظاهر الرواية والاحتياط ان ينوى متابعة الرسول مع اضافة بعض النوافل المتقدمة
قالوا الاصح ان التراويح لا يجوز بمطلق النية بل لا بد من تعيينها وذكر المتاخرون ان التراويح وسائر السنن
يجوز بمطلق النية لان معنى السنية كون النافلة مواظبا عليها من النبى عليه السلام بعد الفريضة وقد وجد فاذا
اداه وقع المصلى نافلة فى ذلك الوقت فيصدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فلا يحتاج الى التعيين
والفرض شرط تعيينه اى المفروض كالعصر مثلا لتميزه عما شرع فيه عن غيره من الفروض وسيتوافقه المنفرد وغيره
والوقت الظهر ولم ينو الوقت لا يجزئه اذ ربما كان عليه ظهر آخر فلا يتعين ومنهم من يقول يجزئه لان وقت النية
معروف للظهر الوقت لانه اصل والفائتة عارضى والمطلق ينصرف الى الاصلى دون العارضى الا بالجهة لان

فرض الوقت عندنا الظهر للجمعة الا انه امر بالجمعة لاسقاط الظهر وذكر كافي خان لو كان عندهم ان فرض الوقت الجمعة جاز والمقتدي ينوي المتابعة ايضا بالامام اذ ينوي صلوته على صلوة الامام فلا بد من التراضي حتى لو عرف ضر الف ومن جهة الامام ضرر اعلم انا فيل من انتظار تكبير الامام ثم كبر كفاه نية الاقتداء الا ان الصحيح ما ذكرنا لان الانتظار قد يفوت بحكم العادة فعلم بقصد الاقتداء لا يصير مقتديا وفي الخانية الاصل ان يقول نويت الاداء مع الامام ما يصليها ولو نوى الجمعة ولم ينوي الاقتداء جوزه بعض المشايخ ولا نية لخطبة لانها تقوم الامام والجماعة ينوي الصلوة لله والدعاء للميت لذا جوز بغير عينه وفي شرطية عدد الركعات اي ركعات الفرض لانه نوى الفرض فتعين نوى عدد الركعات والظاهر في عددها الا يصح حتى لو نوى الظهر اربعا ونوى الظهر ركعتين او ثلثا جاز وبالعكس لا كذا في الخانية

باب صفة الصلوة

من ابتدائها الى انتهائها على الترتيب فرضها التحريمة لقوله تعالى وربك فكبر والواجب تكبيرة الافتتاح كذا نقل عن اهل التفسير فالتكبير قبلها لازم للصحة لو ادرك الامام وهو راكع فكبر حالما شرع في الركوع بحيث اقرب الى الركوع فسدت صلوته اذا القيام فرض حالة الافتتاح كما بعده كذا في المحيط بهذا في الفرض ولو افتتح النفل قاعدا مع القدرة على القيام جاز اذ القيام في النفل ليس بفرض ولو ادرك الامام وهو راكع فكبر قائما وهو يريد به تكبيرة الافتتاح والركوع جازت صلوته لان النية وقت التكبير حالة القيام اذا دخل الفرض عندنا لا يجوز الصلوة بدونه لان التحريمة شرط الاركان وشرط تنظر فحص كبير وغمز في الماء ودفع فتحلل بالايماء يجوز صلوته وان كان حالة التكبير غير متوضئ ولو كان ركنا لما جاز كذا في الكفاية والتحريمة جعل الشيء محرما على نفسه بتحقيق الاسمية وهي المكتوبة في المقام ان تكبيرة الافتتاح تحرمه اشياء التي قبل التحريمة على خلاف سائر التكبيرات وهي اما تحريمة شرط الصلوة جزء من الصلوة عندنا بل هو خارج منها كسائر شروطها من الطهارة واستقبال القبلة والنية بدليل عطف الصلوة على الكل في الآية لقوله تعالى واذكر اسم ربه فصلى وعقب قضاء المغارة ولا الانتكر كما تكرر الاركان ومراعاة الشرائط ما يتصل به من القيام خلافا للشافعي لان عنده ركن اذ الشرط لها ما يشترط لسائر الاركان وهذا آية الركنية ثمرة الخلاف انما تظهر في جواز بناء النفل عليها حرمة الفرض حتى لو صلى الظهر له ان يؤدي بها التطوع بلا تحريمة جديدة وعنده لا يصح بلا تحريمة جديدة ووجه الصحة انها اذا كانت شرطا كان مؤديا النفل بشرط ادائه التنفل الفرض وهو جائز كما لو توضأ للفرض واوى به النفل واذا كانت ركنا كان مؤديا النفل بركن الفرض وفي لا يجوز في القيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين ان جعلناه والمراد به القيام في الصلوة باجماع المفسرين ودرضيت القيام في الفرض لما في النفل صح يجوز ان يؤدي بدونه والقراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فالامر للايجاب والقراءة خارج الصلوة ليس

ليس بواجب بالاجماع فتجب في داخلها والركوع لقوله تعالى وارکعوا واسجدوا والقعود الاخير قدر التشهد لقوله لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد قضيت صلوتك علق التمام بالفعل قراءة ام يقرأ فتكون مفروضة ويرد عليه انه لا يلزم من الاتمام فرضيتها اذ الصلوة تارك قاضيها بترك الواجب واجيب عنه بانه اراد به الاتمام من جهة الاركان لا الاتمام من جهة الصفة لانه علق الفعل الاتمام بالفعل دون قراءة التشهد وهي واجبة والفريضة ليس شيء منها بل هو الواحد بل ضد الواحد بيان لمجمل الكتاب فالفريضة ثابت به بالاجماع وهي اسم للخمسة المذكورة اركان وهي جمع ركن وركن الشيء لغة جانبه القوي فيكون عينه وفي الاصطلاح ما يقوم به ذلك الشيء من التقوم اذ قوام الشيء بركنه لا من القيام والا يلزم ان يأتي الفاعل ركنا للفعل وقيل ركن الشيء ما يتم به وهو داخل فيه بخلاف الشرط وهو خارج عنه والخروج بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة خلافا لهما لان الخروج من الصلوة فرض بفعل هو معصية كالحدث العمد والقهقهة فيها فلا يجوز وصفه بالفرض قوله انه لا يتوصل الى فرض آخر الا به وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا والا لما كانت الصلوة فرضا من فروع الدين كالحج وخروج الحاج كان منه فصار بفعله فكان الفعل واجبا بالعطف على قوله فرضها ان واجب الفرض الصلوة جملة وخبر قراءة الفاتحة ومنهم من سوى وتعيين القراءة في الاوليين فان قراءتها واجبة عندنا خلافا للائمة الثلثة لان عندهم فرض وفي صلوة وما يقوم مقامها من الايات التي تعدل سورة وهو سنة عند الائمة الثلثة وفي كفاية التعريف فيما تكرر ومنه تعيين القراءة في الاوليين المفروضة في الصلوة في الركعتين الاوليين ومنه الاقتصار فيها على مرة واحدة في كل حتى لو كرر ما في ركعة كره ان عمدا وان سهوا وجب سجود السهو لمخالفة السنة وفي تقييد بالاوليين اشارة الى ان الاقتصار فيهما على مرة في الاخريين ليس بواجب حتى لا يلزم سجود السهو بتكرار الفاتحة فيهما سهوا ولو تعمده ايضا لما يكره اتمام يؤدي الى التطويل على الجماعة او الملل الركوع على ما قيدها وهو تقديم الفاتحة على السورة في المواظبة وفي كفاية التعريف في فعل مكرر انها فعل مكرر بعد كعة واحدة حتى لو ترك السجدة الثانية مقام الى الثانية لا تفسد صلوته وقيد التكرير بما ذكر على ما شرع غير مكرر فيها كالركوع فان ترتيبه على السجدة فرض حتى لو ركع بعد السجدة تفسد بالاجماع كذا في الكفاية ويرد عليه بان الترتيب بين الاركان واجب ايضا حتى لو ركع قبل القراءة يسجد للسهو وفي الذخيرة مراعات الترتيب بين الاركان واجبة عند الائمة الثلثة خلافا لزفر وهو فاتها عنده فريضة فلا حاجة الى قوله فيما تكرر ويمكن ان يراد فيما تكرر في الصلوة احتراز اعما لا تكرر فيها على سبيل الفريضة كتكبيرة الافتتاح والقعدة الاخيرة فان مراعات الترتيب في ذلك فرض ومنه تقديم الاركان وهو الطمانينة في الركوع والسجود عندهما وعند محمد عن ترك الاعتدال في الركوع والسجود فقال ان خاف ان لا يجوز صلوته وكذا عن ابي حنيفة

وعند الشافعي رحمه الله فرض لقوله عليه السلام لا تجزئ صلوة الرجل الا بفاتحة الكتاب ولان القراءة ركن في الصلوة بالاجماع والركن لا يتأدى الا بالفرض وعندنا واجبة لان الفرض ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه والقراءة ثبتت بخبر الواحد وهو ظني فيكون العمل به واجبا لا فرضا وهذا الخلاف في الحكم فان عندنا من ترك القراءة في ركعتين من الفرض عليه سجدتا السهو وعنده لا يلزمه شيء وفي الحقيقة هو خلاف في طريق الوجوب فان عندنا طريقه الظن وعنده القطع وهذا لان الفرض ما ثبت بدليل مقطوع به والواجب ما ثبت بدليل مظنون به والقراءة ثبتت بقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وهو ظني في الدلالة لان التيسير يحتمل اليسر في الحفظ واليسر في الأداء وهو ظاهر في الثاني فان الحفظ لا يتيسر الا بالتكرار وهو عسر في الغالب فلا يكون مرادا بالآية فلا يكون القطع بالفرضية ثابتا بها وكذا الخبر المشهور لا يفيد الا الظن لان الشهرة في الطبقة الثالثة لا تلحقه بالكتاب والسنة المشهورة فلا يكون القطع بالفرضية ثابتا به ولا يكفر جاحده لان الكفر بالرد على الله تعالى وعلى رسوله عليه السلام وهذا لا يتحقق بالرد على الظن ولا يفسق ايضا لان الفسق بالرد على الرسول

فرح وسمى بها اى بالفارسية بابه قال بنام خداى تخ عند ابى حنيفة تجوز بالعربية ايضا عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وعند ابى حنيفة لا تجوز بالعربية اجراء له على الخلاف المعروف فى نظائره وعنهما انه لا يجوز بالفارسية فى غير التسمية والحمد لله بالعربية اجراء له على الخلاف المعروف فى نظائره وعنهما انه لا يجوز بالفارسية فى غير التسمية والحمد لله بالعربية اجراء له على الخلاف المعروف فى نظائره

واما الكلام فى الافتتاح فمع ابى حنيفة فى العربية ومع ابى يوسف فى الفارسية لان لفظ العربية لها زيادة ما ليس لغيرها ولما الكلام فى القراءة فوجه قولهما ان القرآن اسم للمتواتر بالعربى كما علم فى الاصول فلا يجوز ان يقع عليه غيره ولابى حنيفة انا انزلناه قرآنا عربيا والضمير يرجع الى غير له عند النحو يتبنى بمعنى كالايا بخلاف التسمية لان الذكر يجرى بكل لسان وله قوله تعالى وانه لفى زبر الاولين ولم يكن منزلا بهذه اللغة وهذا يجوز عنده الا انه يصير مسيئا لمخالفته السنة المتواترة وغير الفارسية من الالسن مثلها اذ مثل الفارسية فى الصحيح لتأدى المعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف فى الاعتماد ولا خلاف فى انه لو اداه بغير العربية يجوز وروى عنه رجوع الاقتداء فى اصل المسئلة وعليه الاعتماد وللخطبة والتشهد على هذا الاختلاف وفى الاذان ان علم الناس انه اذان جاز والا فلا ولو شرع فى الصلاة بالفارسية اعتقد انه لا يجوز لانه منسوب لحاجته فلم يكن تعظيما خالصا لله ولو قال اللهم فقط قيل يجزيه لان معناه يا الله وقيل لا يجزئه لان معناه يا الله افتتح بخير فلا يكون ثناء والا وقال ابو يوسف ان كان المصلى يحسن التكبير بالعربى لا يجوز الا به اى الا الله اكبر الله الاكبر اعلا الكبير وقال الشافعى هو الاظهر ان الاول لا يجوز لانه هو المنقول والاصل فيه التوقيف والشافعى يقول ادخال الالف واللام البالغ فى الثناء فقام مقامه وابو يوسف يقول ان افعل وفعيل فى صفات الله تعالى سواء مخلوف ما اذا كان لا يحسن لانه لا يقدر الا على المعنى وعلى هذا التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل ثم ان بعد التكبير يعتمد بيمينه اى بيده اليمنى على رسغ يساره تحت سرته لقوله عليه السلام من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة وعند مالك يرسل وعند الشافعى يضع على الصدر لانه موضع الايمان فحفظه بوضع يده اولى ولنا ان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المقصود هنا ثم السنة ان يجمع بين الوضع والاخذ جميعا عملا بالحديثين لان احدهما يوضع يمينه على شماله تحت سرته وفى رواية ابى يوسف يأخذ شمالها بيمينه كلاهما بمعنى واحد وكيفيته ان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق الابهام والخنصر على الرسغ ويبسط الاصابع الثلاث على الذراع فى كل قيام سن فيه ذكر عندها او عند محمد فى قيام شرع فيه الى القيام قراءة او لفظ فى موضعه متعلق ببعض عند ابى حنيفة وقال المصلى به فى القنوت وصلوة الجنازة هذا التفريع على قول الامامين خلافا له او محمد وبرسل فيضع فى قومة الركوع وبين تكبيرات العيد عند التفاق لان الوضع سنة قيام فيه ذكر مسنون او شرع فيه قراءة وليس فى قومة الركوع ولا بين تكبيرات العيد من هذين شئ

خصت من هذا الاصل لعدم امتدادها فى التحنيث لان سل يديه بعد التحريمة بل يضعهما لانه قيام قيد مسنون ثم ان بعد الاعتماد يجيئ على رسغ يساره تحت سرته يقرأ سبحانك اللهم الى آخره او تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك للاثر وان ابى يوسف ومحمد والكل من الصحابة فيقرؤن سبحانك آخره وقوله وجل ثناؤك لم يذكر فى الاحاديث المشهورة فلا يأتى فى الصلح الآتى فى الجنازة والعيدين ولو ادرك الامام بعد ما بدأ بالقراءة جهرا او سرا لا يأتى بالثناء ولو ادرك فى الركوع يكبر قائما ويزيد الثناء ويكبر ويركع كيلا يفوت عند ادراك الركعة ولو ادركه فى السجود يكبر ويأتى بالثناء ثم يكبر ويسجد كذا فى الامالى ولا يضم وجهت وجهى الى آخره الى للذين فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلوتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ولا تقول انا اول المسلمين تحرزا عن الكذب ولو قاله قيل تفسد صلوته وقيل لا والاصح انه لا تفسد هكذا قالوا ولو نوى به قصد به الاخبار لم تفسد قطعا خلافا لابى يوسف لانه يضم لروايته على رضه عما انى ام انه يقول ذلك وعند الشافعى يقتصر على ما روى على رضه انه ام اذا كبر قال وجهت وجهى الآية ولهما ما رواه الشيخان رضه انه ام كان اذا افتتح الصلوة كبر وقرأ سبحانك اللهم الآخره لا يزيد عليه وما رواه محمد على النهج ثم فى رواية على ابى يوسف يقول التوجه قبل التكبير والنية وفى رواية بعد التكبير وعنها سرا ان شاء يقول قبل النية والافتتاح للثناء يفصل النية والتكبير ثم ان بعد قراءة سبحانك يتعوذ سرا لقوله تعالى اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اى اذا اردت قراءة القرآن ثم المختار فى لفظ الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم لموافقة القرآن ويقرب منه اذ هو بالله ومحله اول الصلوة ولو نسيه حتى قرأ الفاتحة لا يتعوذ كذا فى الخلاصة ويفهم منه انه لو تذكر قبل تمامها يتعوذ وهو ينبغى ان يستأنفها للقراءة بعد انه يتبع للقراءة دون الثناء عند ابى حنيفة ومحمد ما ذكرناه فيأتى به اى التعوذ المسنون عند قفا ما سبق لان المسنون يقرأ ولا يثنى لانه اثنى حال اقتدائه فيتعوذ للمقتدى لانه يثنى ولا يقرأ فلا يتعوذ ويتوخر عن تكبيرات العيد لانها بعد الثناء فينبغى ان يأتى بالتعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء وعند ابى يوسف يأتى بالتعوذ يتبع للثناء وفيأتى به للمقتدى لانه يثنى ولا يقرأ فلا يتعوذ ويتوخر عن تكبيرات العيد لانها بعد الثناء فينبغى ان يأتى بالتعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء وعند ابى يوسف يأتى بالتعوذ يتبع للثناء وفيأتى به للمقتدى ويقدم على تكبيرات العيد ثم اذا اردت قراءة القرآن هو سنة عند عامة العلماء وعن الثورى وعطاء واجبة نظرا الى حقيقة الامر واجيب بانه خلاف الاجماع وتسمى ابن مسعود رضه عنه اربع بخفيه من الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين وعند ابى يوسف يخفى التسمية هكذا عند الجهر بالقراءة لما روى ابن عباس رضه انه ام جهر فى صلوته بالتسمية وعندنا هو محمول على التعليم لان انصات رضه يدل على انه اخبر عن النبى ام بعدم الجهر بها او على كل ركعة لان كل ركعة بمنزلة صلوة مبتدأة وهذا عندهما وعند ابى حنيفة فى اول الصلوة لان الصلوة فعل واحد ويكتفى بالتسمية فى اولها كالتعوذ وعنده انه يأتى بها احتياطا

وفي الخفافية التسمية في اول كل ركعة حسن بالاتفاق واما الخلاف في وجوبها فيه فعندنه لا تجب في الخافية
كوجوبها في الاولى وعندها تجب وهي سنة وذكر الزيلعي ان الاصح انها واجبة وكذا في انوار البدى وغيره ويبتنى
عليه وجوب السهو لو تركها سهوا لا يأتي الفاتحة والسورة يقع التسمي عند ابتداء السورة بعد الفاتحة عند ابي
حنيفة رحمه الله في حال الجهر وفي حال الخافتة وكذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد في صلوة الخافتة لان عنده يأتي
بها في اول السورة اذا خافت بالقراءة لانه اقرب الى متابعة المصحف لانه اذا اجرى بها لتلا يجمع بين الجهر والخافتة
في ركعة واحدة وله انها ان انزلت للفصل وليست اية منها تؤل كل سورة ولانه اخرها وهي اي البسملة
اية من القرآن انزلت للفصل بين السور ليست منها الفاتحة ولا منه كل سورة لما روي عن ابن عباس رضه قال كان
النبي عليه السلام لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم فاذا نزلت واذا انزلت عرف ان السورة قد
ختمت وانتقلت وابتداءت سورة اخرى كذا ذهب قراء المدينة والبصرة وفقهاء الكوفة والاقتداء بهم المتيمن
والتبرك وذهب قراء مكة والكوفة واكثر فقهاء الحجاز انها من الفاتحة وليست من سائر السور واكتب
للفصل وذهب الثوري وابن المبارك والشافعي انها من الفاتحة ومن كل سورة الا سورة التوبة لانها لم تكتب
في المصحف بخط سائر القرآن وذهب بعضهم انها ليست من القرآن اصلا وهو قول ابن مسعود ومذهب
مالك والمشهور عند قدماء الحنفية ثم اي بعد البسملة يقرأ اي المصلي الفاتحة وسورة او ثلث آيات من
سورة ثناء وقراءة الفاتحة وضم السورة ليست بركن عندنا خلافا للشافعي في الفاتحة وللمالك في الهما قولهم
لا صلوة الا مع الفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعي قولهم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب كذا في الهداية
واعترض الامام السروجي على قوله ولمالك فيهما بان احدهما يقال ان ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه
كذا في الدرر وفي المصابيح عن عبادة رضه انه قال قال رسول الله عم لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وزاد
لم يقرأ بام القرآن فصاعدا اي حال كونه قراءته زائدا على ام القرآن كذا في ابن ملك ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر
من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما لكن الفاتحة اوجب حتى تتزمر بالاعادة
بتركها دون السورة فاذا قال الامام ولا الضالين امن يوافق الامام والمنوم مخير لقوله عم اذا امن الامام
فامنوا فانه من وافق تأمينه الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه ولا يكبر تمكا لمالك قوله عم واذا قال الامام
ولا الضالين فقولوا امين يجيب القسمة اذ قال في آخره فان الامام يقوله سرا لما روينا من حديث ابن
مسعود رضه ولانه دعاء والاصل فيه الاخفاء لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية خلافا للشافعي لما مر
في البسملة وفيه وجهان المد والقصر والتشديد خطأ فاحش ثم يكبر تكبيرة اي المصلي حال كونه راكعا لان
النبي عم كان يكبر عند كل خفض ورفع وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط ويعتمد بيديه على

وعند بعضهم انه يصل فاتحة القراءة بالركوع من غير تراخ وعزا الى يوسفانه قال ربما وصلت وربما تركت وينبغي
ان يكون ابتداء التكبير عند اول الركوع والفراغ منه عند الاستواء لكما وقيل يكبر قائما ثم يركع وبعض المشايخ قالوا اذا
تم القراءة حالة الركوع لا بأس به بعد ان يكون ما بقي من القراءة حرفا واحدا وكلمة واحدة لا اكثر من ذلك ومن هذا يعلم
وقوع التكبير بعد الركوع والاولى هو الاول ويعتمد اي المصلي بيديه على ركبتيه ويفرج اصابعه لقوله عم لانس رضه
اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك ولا بد في التفريج الاتي في هذه الحالة ليتميز ما امكن منها الاخذ
ولا يرفع الاعضم الاتي في حالة السجود وفيما وراء ذلك يترك على العادة حالة كونه باسطا ظهره لان النبي عم كان اذا
ركع بسط ظهره غير رافع رأسه ولا منكسا لما روي عنه عم كان اذا ركع لم يخفض رأسه ولا يرفعه ويقول ثلثا سبحان
ربي العظيم وهو اي اقل ذلك لقوله عم اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك
ادناه اي ادنى الكمال للاجزاء وزدنا هذا الى مطبع البلخي لو نقص من ثلث تسبيحات لم تجز لانها ركن
كمال ركوع وهو قول شاذ وعند محمد لو سبح مرة يكره وهذا على ما مر بين يجوز الصلوة ويكره لاخلال
بالسنة وان ترك بالكلية جازت صلوته لعدم فرضيته وتستحب الزيادة لقوله عليه السلام وذلك ادناه اي ادنى
المسنون ولا شبهة ان الزيادة على الادنى افضل مع الايتار للمنفرد لان الله وتر يحب الوتر ولانه عم كان يحب
بالوتر وينبغي للامام ان لا يطول جدا وجه يمل القوم وقيل الاتم يقول غير المتنفل لجماعة ثلثا وان رضي
القوم بالزيادة جاز ثم اي بعد تسبيح الركوع يرفع الامام رأسه حال كونه قائلا سمع الله لمن حمده ويكتفي به
المنفرد عند ابي حنيفة رح والتسميع والتحميد كما روى ابو هريرة رضه ان النبي عم كان يجمع بين الذكرين ولانه
حرض غيره فلا ينسى نفسه وله قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قولوا ربنا لك الحمد فسم الذكار
بينهما والقسمة تنافي الشركة ولهذا يكتفي المقتدي بالتحميد لنفاخا عنده خلافا للشافعي والمسبوق يحمد
الامام بعضع بعد تحميد المقتدي وهذا خلاف وضع الامامة وما رواه محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بينهما
اي يأتي بالتسميع حالة الارتفاع وبالتحميد حالة الاستواء في الاصح ان في صحيح الرويني وهو رواية الحسن
عن الامام وصححه الهداية وقيل كالمقتدي اي يكتفي بالتحميد لان التسميع حث على التحميد فمعه وليس معه غيره
ليحثه وقال الزيلعي عليه اكثر المشايخ وفي المبسوط هو الصحيح وروى عن الامام ان المنفرد يأتي بالتسميع فقط
لان الذكر شرع الارتفاع وهو الاعتدال اظهارا للانحطاط رتبته كما في القعدة بين السجدتين كذا في البدائع ثم
ثم اي بعد التسميع والتحميد يكبر ويسجد فيضع ركبتيه ثم يديه لانه عم كان يفعل كذا وفي الطحاوي هذا
اذا كان المصلي خافيا وان كان ذا خف لا يمكنه وضع الركبتين قبل اليدين فانه يضع يديه اولا ويقدم
اليمنى على اليسرى ثم وجهه بين كفيه ضاما اصابع يديه محاذية اذنيه وابهاماه شحمتي اذنيه مكشوفا بالما

وقبل الادعية وقيل العبادات والطيبات اى الكلمات الطيبات وهى ذكر الله تع وما والاه وقيل الاعمال الصالحة وقيل بعضها المواضع المراد بالتحيات بها جميع العبادات القولية والصلوة العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية السلام عليك ايها النبى السلامة من كل آفة فى الدنيا والاخرة عليك ايها النبى ورحمة الله اى الانعام والعناية والطهارة وبركاته جمع البركة وهو الزيادة والخير الكثير السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله لانه قال اخذ رسول الله ص بيدى وعلمنى التشهد كما كان يعلمنى سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الى آخره والاخذ بهذا اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رضه وهو قولوا التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته سلام علينا وآخره لانه فيه الامر وافضله الاستحباب والالف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهى لتجديد الكلام كما فى العشر وتاكيد التعليم وهذا من باب اطلاق اسم البعض على الكل لان التشهد بعض التحيات ولا يزيد عليه فى القعدة الاولى لقول ابن مسعود رضه علمنى رسول الله التشهد فى وسط الصلوة واخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد وان آخر الصلوة دعا فسلم بعده او لا ويقرأ فيما بعد الاولين الفاتحة خاصة لحديث قتادة ان النبى ص قرأ فى الاخريين بفاتحة الكتاب وهى افضل لان القراءة فرض فى الركعتين على ما بيناه من بعد انشاء الله تع وان سبح او سكت جاز فيقدر ثلث تسبيحات وقيل مقدار تسبيحة والقراءة افضل من السكوت قراءة الفاتحة وهى سنة وقيل سكتة وروى الحسن عن ابى حنيفة انها واجبة فى الاخريين فاذا سكت عمدا او سهوا وجب عليه سجود السهو فالاحوط ان لا يتركها وان كان الصحيح انه ليس بواجب ولو قرأ بما فضل الثناء لا تنوب عنه القراءة كذا فى القنية والاكثرون على انها تنوب عن القراءة لان الفاتحة وجدت فى محلها فلا يتغير حكمها بقصده ولهذا لو لم يقرأ فى الاولين وقرأ بما فضل الثناء فى الاخريين فلا يجزيه ولا يسجد عندنا خلافا لابى يوسف رح والقعود الثانى كالاول فى اقتراش رجله اليسرى وجلوس عليها آخره والمراة تتورك فيهما وهو ان يجلس على الية اليسرى ويخرج كلتا رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها وهى حالها على الستر فاذا تم التشهد فيه اى فى القعود اخر واجب عندنا صلى على النبى ص وهو سنة عندنا وعند الجمهور وعند الشافعى فرض فيها لقوله ع اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد قضيت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وفى المعرفة تعرض بلا خلاف وقال وفى خارج الصدق لا خلاف انها تعرض مرة فى العمر وعند الطحاوى كالجلسة الاولى وعند الكرخى مرة واحدة والمختار قول الطحاوى لما روى انه قال ع من رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل على وقوله ع من ذكرت

وفي الثانية ثلثت ايات لا باس به وذاك اذا هو بيانه الاولوية وعند محمد تفسد نظرا الاولى على الثانية
في الكل اذ في كل الصلوح للاولى انه ءم بطويل الركعة الاولى على غيره في الصلوح كلها ولانه اعانة على ادراك
كما في الفجر لانه الوقت فيما سواه وقت اشتغال بالكسب كما انها وقت اشتغال بالنوم ولهما ان الركعتين
الستوبانى استحقاق القراءة فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة وما رواه محمول على
الافضلية بالثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث اية لعدم
امكان الاحتراز عنه من غير حرج ويكره الطوال الثانية على اولى ثلثة ايات او ما فوقه بالاجماع
وان كانت اية او ايتين لا تكره لانه ءم صلى بالمعوذتين ولا يتعين شئ من القران لصلوة
بحيث لا يجوز غيره يعني ءم لخبر تعينها لجواز الصلوة بحيث لو لم يقرأ فسدت الصلوح لاطلاق قوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر من القران وقال الشافعي سورة الفاتحة متعينة للجواز لقوله ءم لا صلوح الا بفاتحة الكتاب
يرد عليه اما النص مطلق وخبر الواحد لا يقيد لانه اثبات تقييد اطلق بنسخ وكره التعيين اي يكره ان يوقت
شئ من القران لشئ من الصلوح بحيث يظن العوام ان قراءة هذا الى على التعيين في صلوح الفجر ويوم الجمعة بحيث لا يقرأ غيرها الا
تلك السورة كسورة الفاتحة وسورة الجمعة والمنافقين في الجمعة لما فيه من هجران الباقي واهجارها التفضيل وهذا
اذا دام واصبا بحيث لا يجوز بغيرها اما اذا اعتقد الجواز بغيرها بغير كراهة وقراءتها لانها اليسر
او تبركا بقراءته فلا كراهة لكن بشرط ان لا يظن العوام انه غيرها احيانا لئلا يظن ان غيرها لا يجوز وفي هذا القيد
بحث لانه اعتقاد عدم الجواز ان لم يكن عن دليل فغير مشروع اذ لا يجوز ناصبا للكلام عند نفسه فلا يكون مكروها
وان كان بناء عن دليل فلا كراهة ايضا اذ يجوز اجتهاد المجتهد بل يكون ماجورا وان كان مخطئا فلا حاجة
لانها القيد وفي بحر وتعيين السورة مع القدرة على غيرها كراهة لانه يؤدي الى هجران ما فيه من الباقي والاقراء المؤتم
خلف الامام بل يسمع وينصت اي يسكت خلافا للشافعي في الفاتحة لانه ان القراءة ركن حال الركوع
فيشتركان فيه ولنا قوله ءم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم
مشترك بينهما لكن حفظ المقتدي الانصات والاستماع لقوله تعالى واذا قرأ القران فاستمعوا له وانصتوا
قال اللغويون في حق المقتدي وسكن على سبيل الاحتياط وان قرأ خلفه قال بعضهم غير صلوته كما روى
عن البعض هم من قرأ خلف الامام فلا صلوح له وقال محمد لا يكره وقالا يكره لما فيه من الوعيد والوعيد ان قرأ اماما ايه
اية الترغيب او الترهيب لاه الاستماع والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار ثم ذاك عليه او خطب
او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم لفرضية الاستماع الا ان يقرأ المخطب يا ايها الذين امنوا صلوا عليه الاية فيصلي
السامع في نفسه ابتداء للامر ولا يحرك لسانه والثاني اي البعيد والداني اي القريب سواء يعني هذا اذا

يعني القريب والبعيد سواء لانه اذا قرب فالسكوت لازم اعلاه كما في الاستماع له وانصتوا واذا فالاحوط
السكوت ايضا لانه اذا لم يقدر على الاستماع فقد قدر على الانصات فيجب عليه اقامة لفرض الانصات
فصل الجماعة سنة مؤكدة السنة تشبه الواجب في القوة ويفسد فرض الرجال والكثير الشائع على انها
واجبة وتسميتها سنة لاثبات بالحديث الا انه ان فاتته جماعة لا يجب الطلب في مسجد آخر وتسقط بالبرد الشديد
والمطر والطين والظلمة الشديد واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اي باحكام الصلوح صحة وفسادا حتى لو
عرض له عارض امكنه اصلاح صلوته وخلفه يقتدي به فقط اعلمهم ثم اقرأهم ان تساووا في السنة يؤمهم اكثرهم
قرانا وحسنا القراءة اذ قراءته ركن في صلوته والحاجة اليها اشد وعند ابي يوسف بالعكس ان الاولى
بالامامة اقرأهم ثم اعلمهم بالسنة لان القراءة لا بد منها والحاجة الى العلم اذا ظهرت الفساد وهما ان القراءة
انما يفتقر اليها في ركن واحد والعلم لسائر الاركان وبهذا بعد ما يجوز به الصلوح حتى لو
علم بالسنة ولم يحسن قدر ما يجوز به الصلوح لا يجوز امامته فضلا عن اولويته ثم اورعهم اي ان تساووا في القراءة
فاورعهم لقوله ءم من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي والاورع جمع ورع وهو التحرز عن الحرام و
الشبهات ثم اسنهم ان تساووا في الورع ايضا لقوله ءم ليؤمكم الاكبر كما ولان في تقديمه تكثير الجماعة
ثم احسنهم خلقا ان تساووا وفيه ايضا اما فة بالناس وان تساووا فاجملهم وجها اي اكثرهم صلوة
بالليل للحديث ان ءم قال من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار فان تساووا فاشرفهم نسبا فان
تساووا فاتقاهم ثوبا فان تساووا يقرع او للخيار للقوم كذا في معراج الدراية وتكره امامة العبد
لانه لا يتفرغ للتعلم فيغلب عليه الجهل والاعرابي وهو من يسكن في البادية اعم من ان يكون عربيا او عجميا لان الغالب فيهم
الجهل والاكمه لانه لا يتوقى عن النجاسة وهذا اذا كان من البصير من هو افضل منه واما يؤم الاعمى لما روى ان النبي ءم
استخلف ابن ام مكتوم بالمدينة حين خرج لغزوة تبوك لانه لم يكن احد افضل منه والفاسق لانه لا يهتم
في امر دينهم نظير ولد الزنا في امور الدين والمبتدع وفي المحيط في صلوة الجمعة يقتدي بالمبتدع واما في غير امام المكتوبة
فلا باس بان يحول الى مسجد آخر والا يصلي خلفه ولا يأتم بذلك والمبتدع اي صاحب الهوى الذي لم يكن عليا
عليه الصحابة والتابعين ولا يكفر به اذ لو كفر به لا يجوز اصلا وولد الزنا لانه ليس له ابر يرتبه فينشأ على
الجهل ولان في تقديم هؤلاء تقليل الجماعة وتنفير هم فيكره فان تقدموا جاز لقول ءم صلوا خلف كل بر
وفاجر وكره تقديم الامام الصلوح اي الانزال على قدر السنة لقول ءم من امم قوما فليصل بهم صلوة
اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة وكذا يكره جماعة النساء وحدهن اذ يكره من احد المحظورين
قيام الامام وسط الصف وهو مكروه او تقدم الامام وهو ايضا مكروه في حقهن فان فعلن تقف

مطلب

سورة الملك مكية تلثون اية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تبارك قال ابن
عباس رضه عظم وقيل هو تعالى وتقدس بالبركة وهي النماء والزيادة ان كثرت بركات السماء او وصلت
بركات نعمه الى جميع خلقه وقيل من البروك وهو الثبات والقرار فمعنى تبارك البقاء بركة برحمانه استثنى
وكل شيء ثبت واقام فقد برك اى دام وثبت خيره قوله بقبضة قدرتنا النصر فاشارة الى ان اليد
مجاز عن القدرة والقوة ان قوله بيده الملك استعارة تمثيلية وهو ان شبه هيئة منتزعة من عدة امور
هيئة اخرى مثلها ويدعى دخول الاولى في جنس الثانية للمبالغة فيطلق على الاولى اللفظ المركب الدال
على الثانية فيصير التجوز في مجموع ذكره اللفظ المركب لا في مفرداته بل هي باقية على حالها فكون تركيبا تخيليا
او مجازا كما في خولك الدنانير كما تقدم رجلا وتوجيه في كلها في هذه الاية شبه احاطته تعالى بالملك وتمكنه
عليه بحيث يؤتيه من يشاء وينزعه ممن يشاء بحال شخص يتصرف فيه كيف شاء فيقبضه ويبسطه
اعطاء واخذا ثم قيل بيده الملك وارد انه محيط به وتسول عليه والبد اشارة الى بقبضة قدرتنا
اما هو بالقبض ومقدار مقبوض بكف واحدة اى الملك بجملته في قبضته واحدة من قبضاتنا او مقدار
مقبوض بكف واحدة قوله في الامور كلها هذا التعميم مستفاد من تعريف الملك بلام الاستغراق ومن كون
الام سوقا للتعظيم ذاته المقدس والثناء عليه ومقام المدح يقتضي العموم ومن اشتمال على كلمة
كل ومن كون مفهوم الملك يقتضي العموم كما مر به كلام الغزالي وصاحب الكشاف خص الملك بالموجود حيث
قال بيده الملك على كل موجود من حيث ان المتصف به مع استغنائه في ذاته وصفاته على كل موجود
هو الذي يحتاج اليه كل موجود في وجوده فكان له اختصاص بالموجود قال الامام حجة الاسلام
الغزالي الملك هو الذي يستغني في ذاته وصفاته كل موجود ويحتاج اليه كل موجود بلا استغناء عنه
شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في بقائه بل كل شيء وجود منه او ما هو منه فكل شيء سواه فهو
مملوك في ذاته وصفاته وهو مستغن عن كل شيء فهو الملك انتهى كلامه والاولى ان يوصف بالمعرف
العام الا بالنسبة الى الموجود وخص الشيء بالقدوم الممكن حيث قال وهو على كل شيء عالم بوجه ما يدخل
تحت القدرة قدير فرق بين الشيء عند اصحابنا فذهب بعض كما مر الى الصحاح بعلم ويخبر عنه سواء كان موجودا
او معدوما من حيث انه اعتبر من حيث كونه متعلق القدرة وجب ان يختص بالقدوم لان المراد
بالقدرة على الايجاد والوجود ليس بمقدور عليه بهذا المعنى لان ايجاد الموجود مع والحال غير مقدور عليه
والوجود الحال ايضا مستغنى عنه المؤثر عند بعض المتكلمين ومنهم الزمخشري ووجب ان يختص
بالممكن ايضا لان الواجب والممتنع ليسا بمقدورين قوله على كل شيء اشارة الى ان الشيء مصدر شاع بمعنى

بمعنى المفعول كالعزيز الاخبار الشيء وجود وحقيقة الايجاد تستدعي سبق العدم فخرج الواجب والممتنع
والشيء وجود معدوم ومع ذلك اسمي شيئا من حيث انه يصير شيئا وهذا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه
لقيام الادلة ليل على ان المعدوم ليس بشيء والحيوة ضد وجودية زائدة على نفس الذات مغايرة للعلم
والقدرة صحيحة للاتصاف بالذات بها واختلفوا في الموت فقيل انه عبارة عن عدم هذه الصفة عن محل قابل
وتمالا على السنة انه ضد وجودي مضادة للحياة كالحرارة والبرودة واحتجوا بقوله تعالى الذي خلق الموت
والعدم لا يكون مخلوقا لان المخلوق محدث وعدم الحادث ازلي ولو كان مخلوقا لزم وجود الحوادث ازلا
وهو باطل وقوله الص قدرها او وجد الحيوة وازالها بيان للمعنى الراد بالخلق فانه قد اصل بمعنى التقدير
ويستعمل بمعنى الايجاد وفي الصحاح الخلق التقدير يقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع وقال المجاج
ما خلقت الا فريت ولا وعدت الا وفيت ثم ذكر بعد معناه والموت المسوق بالحيوة للانسان صفة وجودية
حادثة عندنا حتى كونه مخلوقا سواء وكان الخلق بمعنى التقدير والايجاد اما على الاول فظاهر واما على الثاني
فكذا الان الص خص الخلق بتلك الصفة الوجودية بازالة ضدها الكون كلا واحدا منهما لازما وبا
للاخر حكى عن ابن عباس رضه والكلبي ومقاتل ان الموت والحيوة جسمان فالموت في هيئة الكبش الاملح
بشيء والاعد ربح الامام وخلق الحيوة على صورة فرس بلقاء وهي التي كان جبريل والانبياء يركبونها
حطوة تامر البهيمة الحادة ولا البغلة الامر بشيء والاعد ربحا الاحمر والاطاء على شيء الاحمر على الاحمر
السامر بزاء قبضة فالقاها على العجل فحيي فقيل والظاهر ان هذا القول معول على سبيل التمثيل والتصوير
والا فلها في التحقيق من قبيل الصفات لا من قبيل الاعيان قوله ليبلوكم معاملكم معاملة المختبر بعيان البلوى
وهو الاختبار ليس على حقيقته لانه انما يصور ممن يخفى عليه عواقب الامور بل هو مجاز وارد على سبيل الاستعارة
التمثيلية حيث شبهت حال المكلفين الذين كلفهم الله تعالى بالاوامر والنواهي بعد ما مكنهم من هذه الطاقة
والمعصية حتى يظهر منهم ما ثبت في علمه الازلي من مطاعة المطيع ومعصية العاصي فيجازيهم على حسب علمه
عند ما يصدر منهم فانهم لا يستحقون الثواب والعقاب بما في علمه تعالى بل بافعالهم بجامع التعبد
العباد الموضوعة للحالة الثانية للحالة الاولى وما يظهر بخلق المكلفين وتكليفهم من طاعتهم ومعصيتهم
باختيارهم خير مما تعلق به العلم الازلي فانهم ان علم الازلي يتعلق بها قبل وقوعها باعتبار انها بسبقها
لا باعتبار انها واقعة لان ذكر لا يكون على وفق نظر عقلهم وتكليفهم هو تحقيقها ووقوعها بالفعل
فمعنى قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا ان هذا الفعل واقع بعد ما علم انه سيحصل والفائدة خذلانهم
تفكر وعموا ان الله تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلي لا على وجه جزئي والملعون ايد هم الله تعالى يعتقدون

المراد بالخلق عبارة عن الايجاد والتكوين على سبيل القصد

اذ قطعت على وجه الاصلاح

وضعف وقوع التبعيض على تلك الصفة بزوال الحيوة الذي هو مفهوم هو لانه لكونه قابلا وتلك الصفة الوجودية لم يتحاش عنه

الخ ساعاصلا طلب الصلاة منهم مع لتوبيخ الاختيار اليهم

انه تعالى يعلم الجزئيات على وجه جزئي اى عند وجودها يعلم انها وجدت وعند عدمها علمت قبل ذلك يعلم انها ستوجد وستعدم فالتغير في المعلوم لا في العلم والالف واللام في قوله الموت والحيوة عوض عن المضاف اليه اى خلق الموت منكم وحيوتكم ايانا الكافرين ليبلوكم لان خلق موت غير الكلفين وحيوتهم لا ابتلاء لهم الكلفين لامعنى له فان قلت الابتلاء انما يكون بالاحياء والتكليف فما معنى خلق الموت للابتلاء قلت الجواب ان البلوى المرجو حصلها غلبة للخلق منضمن معنى العلم الذي هو سبب للجزاء فكانه قيل ايكم احسن عملا فيجازيكم على حسب ذلك والجزاء انما يكون بعد الموت الذي هو اصل السعداء الى رفع الراية والالم في قوله ليبلوكم ظاهره يدل على ان افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد وانه تعالى يفعل الفعل لغرض كما ذهب اليه المعتزلة وهذا هو السنة والجماعة ليس هو على ظاهره بل معناه ان الله تعالى فعل افعالا لو كان يفعل غرضا لكان الغرض الصالح لم يفعل الا لذلك الغرض والغرض من الجملة الاسمية سادة مسد المفعول الثاني لفعل البلوى وقوله القضمن اشارة الى جواب ما يقال ان فعل البلوى متعد الى مفعول واحد بنفسه وانما يتعدى الى الثاني بواسطة الباء وقد اخذ هنا مفعولا وهو الغرض المقصود فكيف يصح ان يقال انه يستدعي مفعولا ثانيا بنفسه وان الجملة الاسمية واقعة موقع المفرد نعم انه كذلك الا انه متضمن معنى العلم فكانه قيل ليعلمكم ايكم احسن عملا وبذكر الاستفهام استدعى مفعولا ثانيا وهو الجملة التي بعده ولما كان فعل البلوى في قوة افعال القلوب التي من حقها ان تعلق عن العمل بالاستفهام نحو علمت ازيدا افضل ام عمرو وبالاسم المتضمن معنى الاستفهام كقولك اى الرجلين افضل احتمل ان يكون هذه الاية من باب التعليق لان اى متضمن لمعنى الاستفهام فانك اذا قلت لاعلم ايكم افضل كان المعنى لاعلم ازيدا افضل ام عمرو واعلم لا يعلم فما بعد الف الاستفهام وكذا لا اجهل فاى لاخاد المعنى فلذلك رفع هذا الاحتمال بان قال وليس من باب التعليق روى عن الزجاج انه قال اذا قلت علمت لزيدا منطلق فهو تعليق للفعل عن العمل في الصورة كما يمنع اللام ولا اذا علقته بالوعد العالي فكذلك منعت الفعل عن العمل في الصورة اذا وقع بعده ما يوجب صدر الكلام فلما علق الفعل المعلق فما بعده لفظا نحا فظه على صدارته وعملا معنى وتقديرا لان معنى علمت لزيدا قائم علمت قيام زيد كما كان كذلك عند انتفاء الجزئين ومن شرط التعليق عند النحويين ان لا يذكر شيء من المفعولين كقولك علمت ايهم قولك وعلمت لزيد منطلق اما اذا قلت علمت ايهم افضل فقد اللام صحيح في نفسه ولكن لا يكون تعليقا عندهم وان كان كذلك فالخوض فيه وهو قول ليبلوكم ايكم احسن عملا ليس من التعليق في شيء وهو الغرض المنصوب انتهى كلامه وفي شرح الرضي واذا صدر المفعول الثاني بكلمة الاستفهام فالاولى ان لا يطلق

وعن انه ايهم ازيد عملا فانا نعلم ان ايهم ازيد عملا فقد علم ايهم احسن عملا فكيف يصح ان يقال ليعلم ايكم احسن عملا وارجع عن هذا بان علم الله تعالى في ظاهر الامر قد يتعلق بالشيء من حيث انه يقع ويوجد فيكون المراد ليعاملكم معاملة من يعلم ايكم احسن عملا وهذا على عادة الملوك حيث يقولون لعبيدهم انظروا كيف تعملون وهم يعلمون ذلك منهم ولكن يريدون بذلك ان يعاملهم معاملة من يعلم ذلك منهم ويجازيهم عليه وهذا معنى قوله ليعلم ايكم احسن عملا ليعاملكم معاملة من يعلم ذلك منكم ويجازيكم عليه

عن الاهرة ياهر

٣

ان لا يعلق فعل القلب عن المفعول الاول نحو علمت زيدا منطلقا هو وعلمت عمرا ابوه هو وجوز بعضهم التعليق عن المفعولين ان معنى الاستفهام يعم الجملة التي بعد علمت كانه قيل علمت ابو من زيد وليس بقوي لان العالم على النصب في علمت زيدا ابو من هو قائما معنى ان المعنى علمت ما زيد قائما انتهى قوله لانه يخيل به وقع الجملة خبرا اذا سبق احد المفعولين والمفعول الثاني جملة مصدرة بكلمة الاستفهام لا يكون معلقا عن الجملة الاستفهامية والالزم ان يكون الجملة الاستفهامية خبرا والاثنان لا يقع خبرا كما هو المشهور في النحو وجه اللزوم ما ذكره الفاضل الاسترابادي في شرح الكافية من ان اعراب الجملة المعلق عنها اذا لم يتقدم عليها فعل القلب فيلزم ما ذكر بخلاف ما اذا وقعت الجملة الاستفهامية موقع المفعولين فان التعليق فيه لا يستلزم وقوع الاثنا خبرا وهو ظاهر والسند الزمخشري على ان الفعل لا تعلق عن الجملة الاستفهامية الواقعة موقع المفعول الثاني بان الفعل لا اثر له في لفظ الجملة بل في محلها فاذا سبق احد المفعولين والمفعول الثاني جملة حيث ان لا فرق بين كونها مصدرة باداة التعليق وغير مصدرة بها صورة ولفظا كما في قولك علمت زيدا ابوه قائم وعلمت زيدا ابوه قائم فان علمت ليس الا في محل ابوه قائم وهو باق عند ورود كلمة التعليق فاذا لم يقتض قوله لم يبق وجه لجعل الاول من باب الالغاء والثاني من باب التعليق بل كلاهما من باب الالغاء قوله مطابقة اثارة الى ان طباقا مصدر بمعنى المطابقة وانه صفة لسبع سموات وانما وصفت بالمطابقة مبالغة والوجه ان يكون قوله مطابقة بكسر الباء لكون المصدر بمعنى الفاعل قوله اذ خصصتها طباقا على طبق لان اذا الظرف يضاف الى الجمل ولا يضاف الى المفرد الا في ضرورة الشعر وطبقا بحصصا عليها من ورق الجنة الا يخفى ان بعضه بيصف لبعض وزينتها قوله او طوبق طبقا على انه مصدر مؤكد لفعل المحذوف والجملة صفة سبع قوله او ذات طباق عطف على مصدر بحسب المعنى او جمع بمعنى ذات طباق فهو صفة لسبع ويجوز ان يكون حالا من سبع لتوغلها في الابهام فهو في حكم المفرد لان المراد بالسموات كلها ورجعه للسجد بالتحريك وهو الجمع رجب ورجاب قوله صفة ثانية اثارة الى ان طباقا صفة على التقادير كلها كما قررناه وفي الجمع صفة ثانية وقد تقرر ان الجملة الواقعة صفة لا بد فيها من العائد اليه موصوفها فجعل خلق الرحمن في وضع الظاهر موضع الضمير واصل الكلام ما ترى فيهن لتفخيم شان الموصوف عظم قوله والاشعار بوقوع هذا الظاهر بحيث الفهم الملائكة بانه كذلك يخيل مثل قوله والله خلقكم وما تعملون ان الساد خلقها الرحمن الغار بان خلق على مقتضى الحكمة الباهرة قوله متعلق به اى بقوله ما ترى على معنى الشيء اى على ان يكون الاخبار بعدم التفاوت في خلق الرحمن سببا لان ينظر الخاطب بر جع البصر ليتحقق عنده ما اخبر به ورجع يحمل الارتداد متعديا بنفسه ورجوعا

قوله اى قدر نفرها الى اشدة الى وجه ايراد فاء التعقيب في قوله فارجع البصر مع ان ليس بحمل ظاهر فكور لان كونها سببية لا ينافي كونها للتعقيب منه

ورجعه بخير قوله ارتياد الخلاء توطيبه الجوهري اراد الخلاء يرودوه رودا وارتاده ارتيادا وبمعنى
اي طلبه في الحديث اذا بال احدكم فليرتد لبوله اي ليطلب مكانا لينا ومنحدرا قوله كاد ليسعد وسعديك
فان اصلها البيك لك اليابين اي اقيم لخدمتك واطيعك مرة بعد اخرى مورك ولا ابرح من مكاني والسعدك اي لا
اعينك اسعادين فان السعد يتعدى بنفسه بخلاف البه فانه يتعدى باللام وتثنية المصدر فيها للتكثير
والتكثير هنا باعتبار اسعاد الكثير ممتثلا لما امرتني به وكذا قوله كرتين فانه منصوب على المصدرية للفعل المحذوف
فانه بمعنى ارجع البصر كرتين وليس المراد رجعتين اثنتين بل المراد ان تكرر النظر اليها مرارا
كثيرة بشهادة قوله وهو حسير فانه فعيل بمعنى الفاعل من الحيور الذي هو الاعياء وحسير اي بالغ غاية
الاعياء والكلال ومن المعلوم ان البصر لا يبلغ الحد المذكور برجعه كرتين اثنتين وانما يبلغ حسيرا
برجعه مرارا كثيرة كان مطردا غير منقطع اشارة الى ان خاسئا مع انه اسم فاعل مرجحا للازم
بمعنى تباعد وهو بعيد معنى الصغار والذلة فاذا خاسئا الكليل فمعناه تباعد عن هوانه وخوفه فانه
زجر وطرد من مكانه الاول بالصغار حسا ومتعد بانفسه فاذا الكليل نفسه فشأن الكليل ان يكون
مطرودا ولا يجوز ان يكون خاسئا لانه مشتق من المتعدي لا بان يكون بمعنى المفعول اي معدا ان اذا
كررت نظرك لم يرجع اليك بعيدا بل يرجع اليك خاسئا بعد اصاغرا عن
بريق شيء من زخارفها وقال ابن عباس رضي الله عنهما لم يرد بها هوانا قوله ينقلب يرجع عليه ان جواب
الامر وخاسئا حال من البصر جاء صاحبه امام البصر او من الضمير المستتر في خاسئا فيكون من قبيل الاحوال
المتداخلة اعلم انه لما عظم ذاته الكريمة اولا بقوله تبارك وعللها باختصاص الملك وشمول قدرته لجميع
الاشياء وان لا مؤثر فيها سواه قدرة الدالة وجعل ذريعة الى اثبات البعث والجزاء الذي الايمان به
اصل العقايد الدينية بعد الايمان بالله ثم اكد امر الجزاء بان وصف نفسه بانه هو العزيز الغفور او كونه
عزيزا غفورا لما توقف على كونه قادرا على جميع المقدورات عالما بالجلي والخفي اذ كر بعد ذلك ما يدل على اتصافه
بهاتين الصفتين اما توقف على القدرة التامة لان من لم يكن تام القدرة كيف يتمكن من اتصال جزاء الفعل
احد بتمامه اليه سواء كان ثوابا او عقابا واما توقف على العلم التام لان من لم يحط علمه بجميع المعلومات
لا يجيد المطيع والعاصي فيخطأ في ايصال الجزاء الى مستحقه فابتداء بذكر ما يدل على القدرة التامة
فقال الذي خلق سبع سموات طباقا فانما في حيز كونها معلقة بوجود السموات ولا سلسل من
اتصافها للموجد بالكيفية المذكورة وخواص غريبة يتحير في ادراكها العقول والابصار يدل على كمال القدرة
وعقبه بذكر ما يدل على العلم فقال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ثم ذكر ما يدل على كونه قادرا عالما قال

فعاد ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح فان الكواكب مع حيث وجودها واختصاصها بما فيها من الخواص
والاوصاف يدل على قدرة صانعها ومع حيث ما يقع عليها من النافع والمصالح يدل على قوله
اقرب السموات الى الارض اشارة الى ان الدنيا تنسب الادنى بعض الاقرب وان كون السماء
قريبة من سماء السموات انما هو بالاضافة الى ما فوقها من الارض لا مطلقا لان الامر بالعكس بالاضافة
الى ما فوقها من العرش والمصابيح السراج استعيرت لها الكواكب تشبيها ذكر ما في الاضاءة قال الناس لما
يزينون مساجدهم ومنازل اجتماعهم بالقناديل والسرج فانا نرى الله تعالى عظم امر القوة حيث زين بسقف
الدار التي اجتمعوا فيها بمصابيح الناس قوله لا نسلم ذلك اي كون المصابيح زينة
لسماء الدنيا لا يقتضي كونها مركوزة في السماء الدنيا فجوز كونها مركوزة فيما فوقها من السموات
لان السموات اذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا او في سموات اخر فوقها فهي لا بد وان
تظهر في السماء الدنيا وتلوح فيها على التقديرين بكور السماء مزينة بهذه المصابيح وهذا القول
بالمنع مبني على تجويز ان يكون الامر على ما اتفق عليه اهل الهيئة من ان الكواكب مركوزة في الفلك الثامن الذي
هو فوق فلك اكرة السموات والله تعالى اعلم قال قتادة رفع خلق الله النجوم الثلثة زينة للسماء ورجوما للشياطين
وعلامات يهتدي بها في ظلمات البر والبحر والاوقات فمن تأول غير ذلك فقد تكلف ما لا علم له وتعرض
وظلم قوله هو رجيع اعدائك اشارة الى وجه الامتنان بجعل الكواكب رجوما للشياطين وروي ان
السبب في جعلها رجوما ان الجن كانوا يستمعون بخبر السماء فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم حرست السماء
واهوت الشياطين فمن جاء منهم مسترقا للسمع رمي بشهاب فاحرقه فلما سئل به الى الارض
فيلقيه الى الناس فيختلط على النبي صلى الله عليه وسلم امره ويرتاب الناس عنه وهذا الاستدلال
ان لا يكون هذا شهاب بوجوه قبل مبعث النبي عليه السلام بل يجوز ان يوجد قبل الاسباب الاخيرة قد يا
العلامة ذكروا وقوعها والباء في كتبهم وانما يدل على انها بعد البعثة فلم توجد لسبب اخر هو وقع الجن
ورجوعهم عن ابن عباس رضي الله عنهما جالس في نفر من الصحابة اذ انكدرت نجم فاستنار فقال
ما كنتم تقولون في الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم او يموت عظيم فقال صلى الله عليه وسلم
فانا لا نرمي لموت احد ولكن ربنا عز وجل اذا قضى امرا في السماء سبح حملة العرش ثم سبح اهل
السماء وسبح حتى ينتهي التسبيح الى هذه السماء وسبح اهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم
فيخبرونهم ما قال فيستخبر اهل كل سماء اهل السماء حتى ينتهي الخبر الى هذه السماء وتخطف الجن
فيرمون فما جاؤا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه قوله وقيل سماه وجعلناها رجوما وظنونا اما قوله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

رب الرحيم يعني الرحمة الذي هو ان يكلم الرجل بالظن كما في قوله رجما بالغيب قوله بانقضاض الشهب المسببة عنها الظاهر انه مفرع الكتابة والترتيب بقوله هو رجم اعدائكم وهو كذلك وفي بعض النسخ وانه جواب عما يقال ما وجه كون المصابيح الموجودة دينة للسما اما يرجم بها الشياطين مع انها كثيرة ثانية في محالها لم ينتقض شيء منها مع ان هذه الشهب ترجم بها في قديم الزمان وتقرير الجواب ان المسترقة لا يرجمون بالكواكب انفسها بل يرجمون بالشهب المسببة التي تنقض لاجل المسترقة منهم منفصلة من نار الكواكب وهي قائمة في الفلك على حالها الكنسي ولو خمدت النار والنار كامنة فيها كما هو قول بعض واعتذارهم وقوله والذين كفروا ان الذين يخشون ربهم الاية كالنتيجة لما سبق اي ثبت بدلائل القدرة الكاملة والعلم الشامل انه عزيز غفور بحيث كونه قادرا على تعذيب العصاة وعلى اثابة المطيعين ذكر بعد ذلك تفاصيل احوال الفريقين وعذابهم في قرأ الجمهور برفع جنات الذين كفروا واخبره قدم عليه وقرأ بالنصب على حذف حرف عطف المنصوب على المجرور الجوهري يقال النار اخمصوته وزفيره اول وقتار الشهيق رد النفس والزفير اخراجه وقيل الشهيق في العدد والزفير في الخلق قال مقاتل اذا اخرجها كما يطرح الحطب في النار العظيمة جعلوا لجهنم شهيقا والعلم الراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق وهو اقبح الاصوات وقال المبرد والله ما اعلم نفسا تتنفس بالنيظ وقال اهل السمو الا ما سمعت قدم طرحهم فيها شبهها على حذف المضاف قوله وهو تميز لشدة اشتعالها يعني ان اشتعال النار بهم فرقة تارة بزيادة فيها واخرى الفرار اليهم باغتياظ المغتاظ على غيره الى النار وايضا الفرار اليه فالسعير اسم للغيظ لان الاشتعال استعارة تقريبية قوله تميز يعني التشبيه ويحتمل ان يكون بمعنى التجريد على معنى ان الغيظ استعارة على تخييلية تابعة للاستعارة بالكناية بان شبه جهنم في النفس لشدة غليانها وقوة تاثيرها فيهم بالانسان المغتاظ على غيره المبالغ في ايصال الضرر اليه واثبت لها لازم المشبه به وهو الغيظ دليلا على التشبيه المضمر في النفس والغيظ انما يظهر وهو الحرارة التي تجدها الانسان من فوران دم قلبه والتغيظ اظهار الغيظ وقد يكون بالكلام مع صوت مسموع وقال الكلبي تغيظا بزفير والغضب فوران دم القلب ارادة الانتقام والذكر هنا بالنسبة الغضب فانه جمرة في قلب ابن ادم الم تر انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه قوله بلى قد جاءنا نذير فيه دليل على جواز الجمع بين حرف الجواب وفعل الجملة الجاب بها اذ لو قالوا لم يجدنا لنهم المغني ولكنهم اتبعوه بتلك الجملة تحسرا وزيادة في تعنتهم على تكذيبهم فقبول فلذر قوله وبالغناء في تبشيرهم الى الضلال اشارة الى ان قوله ان انتم الا في ضلال كبير من مقالة الكفار او قلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير

وهو جواب سائل قال الآيات من الاجرام فكيف وصفت باجابة خمسة اولا مجمل على التفصيل وثانيا يجوز ان يكون المراد بحفظ الربانية وكذا قوله سمعوا الا شهيقا وهي تتقوى شبيه صوت لهبها وسرعة تباودها بصوت الحمار حال جريانها

٣

على الكفار ان انتم يا معشر الرسل الا في ضلال كبير اعترفوا اينكر بهم للرسل اخبر فوا بجهلهم حيث قالوا وهم في النار لو كنا نسمع من الرسل او نعقل عنهم ثم جوز ان يكون من كلام الخزنة للكفار اي لما قالوا ذلك الكلام قال لهم الخزنة ان انتم الا في ضلال كبير قوله فالنذير اما بمعنى الجمع جاء على تقدير النذر مفرد فكيف قال فوج الكوفة للنذير بل ان انتم وهذا القول لا يرد على ان يكون من كلام الخزنة للكفار وهو ظاهر قوله ولو احد عطف على قوله بمعنى الجمع وقولوا واو فاد شعطف على التغليب فيكون ظاهر الاية يدل على انه لا يدخل احد النار الا الكفار الذين كذبوا الرسل لانه حكى عن كل من الفوج النار انهم قالوا كذبنا النذير وهذا يقتضي ان لا يدخلها الفاسق المصر واجيب بان النذير كما يطلق على الرسول يطلق ايضا على ساير العقوبات من الادلة المخوفة ولا احد يدخل النار الا وهو مخالف للدليل غير متمسك به ولا عامل بموجبه فهو مكذب له وانما المص الى جوابه بقوله جاءه من الكوفة يعني ان الفوج وان عم الجميع في التقدير فانه بكلمة كلما الا ان المراد منه بعض من الفوج فهو من الكوفة والمخصص هو الادلة السمعية الدالة على تعذيب العصاة قوله والتغليب للايجاز والمبالغة والتغليب اعلم ان لفظ التغليب هو قولك لاصحاب السعير ليس فيه تغليب بالمعنى المشهور لما تقرر ان جميع ابواب التغليب من قبيل المجاز لاشتراك الجميع في عدم كون اللفظ مستعملا فيما وضع له ولفظ اصحاب السعير حقيقة فيما اريد به هنا وهو من بلابس السعير وبه ظهر ان الاضافة في مثله لاطلاق الملابس على ما كانت بطريق الحلول والدوام فيها او الاختصاص بالسعير وبه ظهر ان قوله لكل واحد من اصحاب السعير على ارادة الجنس فاطلاق اصحاب السعير على كل واحد منهم بطريق الكلية من الكلية وصحة المؤمنين اطلاق حسب الحقيقة فلا يكون من باب التغليب الا فرق فوجب ان يكون المراد بالتغليب معناه اللغوي وهو ايراد اللفظ الغالب او المتداول لما سبق لهم الاية وهم الذين كفروا بهم والغير هم من العصاة والغفلة فانه لما ذكر عذاب الكفرة وهو مصير هم شهيقة وغليانه بهم وشدة غضبه عليهم وتوبيخ خزنة اياهم بان يسألوهم الم يأتكم نذير يحوكم هذا العذاب واعترافهم باتيانه وتكذيبهم اياه واستحقاقهم العذاب بسببه كان الجانب ان يختم الكلام بان يقال فسحقا لهم اي بان يذكروا بلفظ يخصهم لا بانهم وغيرهم من عصاة الموحدين الا انهم ذكروا بانهم وغيرهم للايجاز والمبالغة اذ لو ذكروا واحدا من الفريقين بلفظ يخصه وقيل لهم ولاهل الفسق والعصيان من المؤمنين لفات الايجاز ولو ذكروا بلفظ يخصهم بان قيل فسحقا لهم لم يحصل المبالغة في الوعيد والتهديد فاذن من طريق التعميم الايجاز في التعبير والاطناب والمبالغة في التهديد وفيه اشارة الى علة تعميمهم وهو عدم رحمة الله فان صاحب السعير بادام فيها بعيد من الرحمة فكل البعد

وفي نسخة مطابقة وقع موضع التغليب لفظ التغير هكذا والتغير للاجبار والمبالغة والتعليل والظاهر
المراد به التغير الواقع في قوله فسحقا لاصحاب السعير وذلك من وجهين الاول ان القياس ان يقال الحاقا
على ما مضى مؤكدا لفعل المحذوف والتقدير اسحقهم الله سحقا الحاقا على صنع البعد بهم الله رحمة ابعادا لا اخرقوا
او جمعوا فان الاعتراف بالذنب والندامة عليه بعد انقضاء زمان التكليف لا ينفع والسحق البعد يقال
سحق الشئ فهو يسحق ارا بعد فهو بعيد الا انه حذفت الزوائد من الحاقا فصار سحقا للاجبار والتاسب
وضع الظاهر موضع الضمير لان المقام بحسب الظاهر يقتضي ان يقال فسحقا لهم الا انه لوشئ كرذلك لفات
المبالغة في الوعيد ولو قيل فسحقا لهم ولن دخلوا معذبين فيما مدة على حسب ذنبه ثم خرج منها لحصلت المبالغة
في وعيد الكفار لان من دخلها مدة ثم خرج منها اذا كان من المستحقين فمن كان حالها ليس كحال الا من فهو
الاجبار فصار الى ما ذكر ليحصل الاجبار والمبالغة والتعليل ووجه التعليل ظاهر قوله بالسين الا يفهم
الخاء وجاز الغاء بمعنى ما العفو والطف والعسر قوله غالبا عنهم على ان باب عالم المخالف المقدر وعلى ان زمن
زمن يخشون قوله وبالجهر منهم على ان با الالة متعلقة بيخشون والالف واللام في الغيب بمعنى الذي قوله ذكر
بذات الصدور اى بما في القلوب كما سمي ولد المرأة وهو جنين ذا بطنها وما غلا ان ما يظهر الطعام ذو
الانا ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المغايبة رجع بعد ذلك الى خطاب الكفار فقال
واسروا قولكم او اجهروا به اى لا يتوقف علم الله بما في قلوبكم على ان تعبروا عنها سرا او جهرا كان المعنى
بالاول الخ الخ ثم فيخبر جبريل عليه السلام فيخبر بعضهم بعضا سرا قولكم كي لا يسمع الله محمدا فنسبة ثم ان ذلك
لما ذكر انه لا تفاوت في تعلق العلم المحيط بين السر والجهر ذكر الدليل عليه فقال الا يعلم من خلق ان الا يعلم
من خلق مخلوقه بحذف المفعول او الا يعلم الله من خلقه بالسادس الى ضمير الباري تعالى والمعنى قد ذكر الاحتمال
الاول وحيث قال الا يعلم السر والجهر من اوجد الاشياء ثم قال الا يعلم الله من خلق قوله المتوصل على الى ما علم
من خلق وما يعلم الظاهر ان يكون المراد تعميم اللطيف بالعالم بجميع المعلومات جليا بها وخفيا بها بل الظاهر ان اللطيف
من يعلم بالخفايا خاصة ومن يعلم الخفايا يلزمه العلم بالجليات بالطريق الاولوية فلذلك اعتبرت هذه الصفة مفهوم اللطيف
وصول على الظاهر من خلق ايضا قال حجة الاسلام الغزالي الروح انما يتحقق من يعلم دقايق المصالح وخواصها
ومادقها وما لطف ثم يسلك في ايصال الى المستصلح على سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق
والعلم واللطف في الادراك ثم تعقبه اللطف والايصال كان ذلك في الفعل والعمل الا اكمل والخير هو
الذي لا يزيد عنه الاخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملوك شئ ولا تتحرك ذرة ولا تسكن ولا تقطع
نفس ولا تطمئن الا ويكون عنده خبرها وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة

الباطنة يسمى خبرة وسمي صاحبها خبيرا انتهى وقال الامام الرازي اعلم انهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم الذي
العالم وقال الازهري يكون تام الادراك الاشياء اللطيفة التي يخفى كيفية علمها على اكثر الفاعلين
والذي يقال ان لطف الله تعالى بعباده عجيب وبديع ودقايق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه اقرب والله اعلم
ذكر الخبير بعده تكرارا استئنافا واذا فسر اباخبرها الغزالي انزع قوله تكرار قوله والتقييد بهذه الجملة
ان يكون ليعلم مفعولا ليفيد جواب ما يقال انه لم يذكر في نظم الآية لفظان يكون احدهما فاعلا ليعلم والآخر
مفعوله فما الذي دعاك الى اعتبار تعلقه بالمفعول ولم لا يجعل من باب يعطي ويمنع بان ينزله منزلة
اللازم ويقرب التقدير بوجهين احدهما ان يجعل من خلق فاعل يعلم والتقدير لا يعلم من خلق معلوما على معنى الا يكون عالما
من هو خلق والخلق انما يكون بالعلم وتقرير الجواب انه لو لم يعتبر تعلقه بالمفعول لما افاد التقييد بالحال
فائدة معتبرة لكونه في قوة تقييد الشئ بنفسه وذلك لان الا يعلم لانما رعدم العلم فيكون في معنى وجود
العلم فعلى تقدير ان لا يقدر ليعلم مفعول صح ان قوله وهو اللطيف حال الكلان ما في الا يعلم وهو عالم
انه يعلم في حال علمه والفائدة في هذا التقييد لانه تقييد لاطلاق العلم بنفسه فانه قبيح لانه ذكر بلفظ هو في
الا يعلم وهو عالم باظهر من خلقه وما بطن لانه فسر قوله وهو اللطيف الخبير بذلك فالعلم الدال عليه
بالعالم مطلق والمدلول عليه بالحال مستوفى فيفيد التقييد اذ ليس من قبيح الا يعلم وهو عالم بل قبيح الا
يعلم وهو عالم بكل شئ اجيب بان الا يعلم اذا انزل منزلة اللازم مثل فلان لا يعطي ويمنع يكون المعنى والله اعلم
في المقام المطابق لكلامه ومحاسن صاحب المفتاح كما ان العلم الدال بالطريق الخبير فانه مستوفى على التقرير الذكور
ايضا فانه يساوي اللازم في الاستواء في الاطلاق فيلزم تقييد الشئ بنفسه فلكان قبيح الا يعلم كل شئ وهو عالم بكل
شئ وقوله اشارة الى ان الدليل المدلول معنى او ان الذي يدل عليه الخبير هو اللين والانقياد فالدليل من كلام
المتعاد الذي يدل لكن فانه تعالى جعل الارض مهادا للنبات دائم الوجود صالحة لتأسيس المشي عليها وجعلها
لينة مسبتة يكن حفر الابار وشق العيون والانهار وبناء الابنية وزرع الحبوب وغرس الاشجار ولو
كانت حجرة صلبة لتعذر ذلك والمكانة تتخن جدا في الصيف وتبرد في الشتاء فلا يكون كذا لان الاولى
والاحياء وايضا شبهها بالجبال الرواسي تكيلا تميد وتقلب باهلها ولو كانت متحركة متمايلة لما
تمهدت لبناء ومتعلق هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما بين بالدليل كونه عالما بالسر والعلن ذكر بعده
هذه الآية على سبيل التهديد يقول السيد لعبده الذي يأمره بالسر فلان انا اعرف سرك وعلانيتك
فاحذر من هذا الامر الذي وصيتها منك وكل هذا الخبير الذي يهيأ منك ولكن لا تأمن من تأديبي فانه ان لم
جعلت هذه الارض التي هي منزلا منك ومركز سلامتك فشاء الا ما تأتي تحتها فكذا هنا كانه تعالى

يقول ايها الكفار انا اعلم بسركم وجهركم وضمائركم فخافوني فان الارض التي هي قراركم اذا ذللناها لكم وجعلناها سهلة لمنفعتكم فامشوا في مناكبها واقصدوا اطرافها فانه ان شئت جعلت بكم يرفرف الارض واذا نزل عليها انواع المحن قوله فخسفنا بها او جبالا ان شئت جوابا لموضع الذي يتمكن فيه فاء واحدة يتناوم بالناكب بحيث ان منكبي الرجل جانباه او شبهت الجبال التي فيها بالمناكب من جهة الارتفاع ثم ذكر اسم المشبه به واريد المشبه فان استعارة تصريحية قوله وهو مثل الظاهر ان يقال او هو مثل والعامة على الكلمة او يستغنى بهما واذ الناسخين لان الظاهر ان مراد ان قوله تعالى فامشوا في مناكبها استعارة تمثيلية وهو ان يشبه صورة منتزعة من عدة امور بصورة اخرى مثلها ويدع ذكر المشبه ذكرا صريحا ثم يجيء بالثانية على الاولى بالفاظ المركب الدال على ان غير المتجوز فيه مجموع ذكر المركب لا فرد من افراده بل هو باقية على حالها امر كونها حقيقة او مجازا او مقصورة وجه الاستعارة التمثيلية في هذه الاية ان يقدر بعير لها مناكب فيشبه فيها ويحيل ذكرها كناية عن غير فرط تذليل ما يمشي بالارض في فرط تذليلها بذكر البعير ثم استعمل اللفظ الذي كني به عن فرط تذليل البعير للتشبيه وهو الارض قصدا الى بيان فرط تذليل الارض فيجب ان لا يعتبر التجوز في شيء من مفردات اللفظ المذكور وقوله فخسفنا بها او جبالا يدل على ان الاستعارة في لفظ المنكب فيها بما تدفع فلا يدان بعد كونه مفردا وجبالا ثانيا معطوفا على ما سبق بكلمة او كما صرح به صاحب الكشاف فتأمل قوله مع الملائكة اشارة الى ان من في السماء في موضع النصب على انه مفعول امنتم وان يخسف بدل من امنتم من في السماء وخسفه وكذا قوله ان يرسل بدل من اذا امنتم من في السماء ارسال قوله او يطرح عليكم الريح فانهم كانوا مسنة بمسنة فكان قال لهم انا مسوخون حجارة او غير ذلك مما يتمكن في السماء واعتبر فيهم لما قدرت على ما بينا ان يخسف بكم الارض الجوهر الذي خسف الملك بخسف حسوفا ذهب في الارض وخسف به الارض صفا او غاب به فيها قوله تقطر به تذهب وتجيء قالوا ان الله تعالى يحرك الارض عند المخسوف بهم حتى تقطر به متحركة فتقلبهم على ظهرها وهم يخسفون فيها ويذهبون في الارض فوقهم تمور فتلقيهم الى اسفل السافلين قوله او يطرح عليكم حصبا اي الحصباء قال ابن عباس رضي الله عنهما ارسل على قوم لوط واصحاب الفيل وقيل الحاصب ريح فيها حجارة وحصباء كانها تقتل الحصباء تذريها وقيل سحاب فيها حجارة والمعنى هل جعل لكم من هذين امان وادلا امان لكم منها فاصبحتم تعلمون كيف انذاري اشارة الى ان النذير والنكير مصدران بمعنى الانذار والانكار والمعنى فستعلمون عاقبة انذاري اياكم بالكتاب على السنة حين حققت المنذرة فتقولون حينئذ انه الحق المنجي والدافع للعذاب وقيل النذير هنا المنذر يعني محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول عطاء وابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون رسولي وصدقه ولكن حين لا ينفعكم ذكركم اياه وخوفكم الكفار بهذه التخويفات اكد ذلك التخويف بالنذار

والانكار وبين ان اماله الكفار انهم ان يبين الكفار الذين كانوا قبلهم كعاد وثمود وغيرهم فانظروا واعتبروا هذه العقوبة بسبب كفرهم فحذروا مثلها كذلك الذين الاية واما البرهان فمحاولة تحقيق ذكر عاد على الاطلاق كما قدرته فوجهه لا ادري قوله الاول والثاني الى الطير والثاني قوله ما يمسكهن الا الله والثالث هو الذي يرزقكم الاية وحق نسبت كونه تعالى قادرا على ايصال جميع انواع العذاب اليهم قوله اضعف فيه وهما قوادم الطير تقادم ويشبه وهي شرع الطير جناح والواحدة قادمة قوله تعالى فوقهم يجوز ان يكون ظرفا لهم او ان يكون حالا من الطير او كانا فوقهم وصافات حالا اما من الطير او لها والضمير في قوله ان جعلت حالا فيكون من ضمير عليه متداخلة ويقبض عطف على صافات لان يقبضن وقابضات والا لاعطف الفعل على الاسم قوله بما يصطاد اجتثثن ويضمنها تفريع بيان موجود ايصالا قابض ويقبض انا هو حجبة الطير انفسها قوله ولكن اي لكونهم الاجنحة يحدث على سير البعد والوهن وقتا بعد وقت عجزه بلفظ الفعل الدال على ذلك وعبر عما هو الاصل في الطيران وهو صف الاجنحة وبسطها بلفظ الكم للقوة المذكورة فان الطيران في الهواء كالسباحة في الماء فكما ان الاصل في السابح فتح الاطراف وبسطها فكذا الاصل في الطيران صف الاجنحة وبسطها الا ان يعرض ما يكون مانعا بعد ذلك لا غير ما به على التمثيل كما في السابح فان بعض الغير كان الكفار يعتقدون في الايمان ويعاندون الرسول عليه الصلوة والسلام معتمدين على شبهتين احدهما اعتمادهم بالهم وعددهم والثانية اعتقادهم ان الاوثان توصل اليهم جميع الخيرات وتدفع عنهم جميع الافات فابطل الله عليهم الاول بقوله امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم الاية ورد عليهم الثاني بقوله امن هذا الذي يرزقكم الاية فما استبان الحق وحصل الاياس فالتفتوا بالمواجهة فقال بل لجوا في عتو ونفور اذ لا يشبه حالة من تمسك بالسبب الرزق كالمتوكل بالثبات الا بعد ان ارسل عذاب الابد بحيث لا يرفعه فتعين ان امتناعهم من الايمان ليس بسبب اشتباه الحق عليهم بل لجوا واصروا على ما هم عليه من عتوه وتمرده وتكبره ونفورا بتباعد من الحق واعراضه عنه والمفهم بالعتو والنفور شبه على ما يدل على قبح معذرتي الوصفين فكأنه قيل بل لجوا عتوا ونفورا مكبا على وجوههم اهدى الى مكبا حال من فاعل يمشي بمعنى في هذه الحال ابعد الاصناف السلك وعدم استواء واستحالة على ارتفاع واختلاف من مزالق ومهالك فيعثر بسلك ويذكر بساعة ويخر على وجهه مكبا فكذلك الصفوة حالا بعكس مكبا حال من يمشي على طريق مستقيم فانه يمشي سويا اي قائما منتصبا سالما من العثور والزلل قوله في سلك متعلق بالجوهر او بنت على مكان معتادا لان بعضه يعاد على بعض كما قيل او على مكث صافا ذا لان متعاونا ليس بمستور وهذه ارض سعادة ذات حجارة وهي الحمار من قوات لي فيق وهي شقوق في الارض وان تحوي ونفي النفع فيها قوله الواثب اي يجيء افعل الارنبا وفعل متعد بالهمزة النوادر والذواب متقارب فاقشعر اي انكمش قال الواحدي اكثر مطاوع كب يقال كببته فاكب وانشد الفراء ولكذا سويا حال ايضا وجهه توكيد لان المكب لا يكون الا على الوجه وقرئ الرحمن بخفض الهاء من هذا الذي هو جند لكم من دون الرحمن على الاستفهام بحذف ادات الاستفهام

يقول والتحقيق انها من باب النقض اى الهزة فى الصيرورة الجوهرى انقض القوم اى هلكت اموالهم
وانقضوا بها شاورا وعلوا اذا فتحوا ذاهم وتقل ارجل اى صار ارجل ما ان زوجه قوله والراد تميل الشرك
والوصاى تشبيه بها فكون بشئ من الموصفين اشارة تشبيه وعلى هذا المستقيم اشارة فقريحة ولم يذكر
مسلكه والشرك والحوالة والتيقن بدلالة الكتب على احوال الاشعار المذكور وقيل اراد بالملك الاعشى اى كان يخشى
لان الاعشى لا يهتدى الى الطريق فيقع فيقال ان يكب على وجهه يعلق البعير السوء وقيل انه قوله كما خشوا
نعت لمصدر محذوف وما زائدة اى تشكون شكرا قليلا او زمانا قليلا وهذه الجملة مستأنفة فلما رأيا قبح
حالهم بعد ما مكنهم الله تعالى من اصابة الحق وسلوك سبيله حتى انهم عليهم غمة السمع والبصر والفؤاد فضيعوها
فيما خلقت لاجلها اذا لم يقبلوا اما سمعوه ولم يعتبروا بما ابصروه ولم يتأملوا فى عاقبة ما عقلوه فكانهم
ضيعوا هذه الثلثة وفسدوا هذه الاعضاء اعنى حيث لم يبصروا فيما يرشدهم الى شكر النعماء فلم يشكروا والغشاوة
الشكر على ان الفعل قد يستعمل بدون اللفظ فيقال فلما افعل كذا اى لا افعل لما خوف الكفار بانه يخسف
بهم الارض او يعطر عليهم حجارة من السماء واثبت قدرته على ذلك بالتنبيه على بعض آثار قدرته وهو وقوف
الطير فى الهواء وخلق الانسان مشتملا على منافع مختلفة بحسب الصنع وهو السمع والبصر والفؤاد وجعل ذلك الجملة
لجميع البدايع والروايع من الاعضاء والقوى الدالة عليه بقوله قلما تشكرون اى الكم والمقصود الاصلى
من التنبيه على هذه الدلائل انما هو بيان رحمة الحق وشرائط ما ادعاه من مجازاة المكلفين على حسب اعمالهم
الدلول عليه بقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو الغفور لمن تاب الرحيم بقوله والبه المحشر وانى قبيل
ان جميع ما تقدم ذكره من الدلائل انما كان لاثبات هذا المطلوب وللاشارة حكى عن الكفار انهم طلبوه
بتعيين وقته حيث قالوا ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ذكر الاستجابة والتهديد وقالوا انما العلم
ايانا للضعفة لا تستعجلوا فى القبول منه فان لا اصل لما قاله وامر الله تعالى النبى ان يجيبهم بان يقول
لهم ان العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع فانى العلم الاول حاصل عندى وهو كاف فى الانذار والعلم الثانى
فليس الا الله ولا حاجة فى كونى نذيرا مبينا اليه ثم انه تعالى بين حالهم عند نزول ذلك الوعد وقال فلما رأوه
الاية والزلفة بمعنى القربة فى موضع الحال من المفعول المنصوب لان راى مرئية العين اذا لم تقع على شئ
منهم وجعل النفس الزلفة مبالغة واصل سيئت وجوه الذين سوءت وجوههم ان اجزاءها
وخصاوه الشئ بسوء وساءه تعريض مسرة تم به للمفعول وقال ابن جبلى رضى الله عنه سيئت اى اسودت
وعلتها الكآبة والغبرة فيقال ساء الشئ يسوء اى قبح وشئ سيء اذا قبح فهو مستعمل لازما ومتعديا قوله
تدعون اى تتمنون وتسألون قوله وهو جواب لقولهم ترصص به ريب المنون حين حوقهم بعذاب الله تعالى

والظاهر من كلام الصحاح ان الشئ مطلوب فى الكلام مقدر فى تحقيل الزاى والمعنى اخبرونى كما هو شرى كمن يشتى بكب اذا وقع لا استقامة فى شئ والغلط الصراط المستقيم اللهم اهدنا الصراط المستقيم

تتبرؤن ان كفار مكة كانوا يرجون ويتمنون على رسول الله ﷺ وعلى المؤمنين بالهلاك فاخبر الله تعالى
ان يقول لهم ان الله تعالى سواء اهلكنا بالاماتة او رحمنا باخر اجانا فان راحة لكم ولا منفعة لكم فيه
ومن الذى يجيركم من عذاب الله تعالى اذا نزل بكم فلا تنكم بما تجيئكم منه وهو التوحيد والايمان وفيه حث
لهم على طلب تخليص انفسهم وشرك تعالى هلاك المسلمين ثم امره ان يقول لهم امنا بالذى ادعوكم اليه وحكم
عليه بالعلم بانه مولى النعم كلها ولم تكونوا كذلك على ان يكون امنا مؤمنا بالكافرين حيث ورد عقيب ذكرهم
ثم يقول وعليه توكلنا لا على غيره كما فعلتم انتم حيث توكلتم على اموالكم واولادكم وتقديم الصلة للاشعار
بان غيره لا يصلح للاتكال عليه فى احوال تفوض امرها اليه والى ذلك رجع فى الامور
كلها حوله وقوته الكائن بيانا الغيبة على وفق قوله قل من يجيركم الكافرين بالخطاب على الالتفات والغيبة
قوله غارا اى غائرا ارجح ناضبا بمعنى غار الماء يغور غورا اى نضب وغور اغير الصبح وكان ماء اهل مكة مرتشرب
بئر زمزم وبئر ميمون قوله جارا وظاهر فى الاول المعين فعيل من معن الماء اى كثر وجرى من الاعين
فالجرى كانه فعيل من الجرى وفى الصحاح المعن الفرس يتباعد فى عدوه والمعن فلان يخرج فى جبه وماء
معين اى جار وعلى الثانى هو اسم مفعول من المعين يكسر من الميم بمعنى الشئ اى الجبة يعنى فانا ماء
وهو معين

سورة النون

مكية اثنتان وخمسون اية بسم الله الرحمن الرحيم

مطلب

قوله وقيل اسم الحوت فان قوله يجيء بعد السمكة كالمنافى قوله السمكة فى ذكر يونس ام وذا النون قوله والراد
اى بالحوت الذى يسمى بالنون اما جنس والمأخوذ معين منقاد الامام فى القاموس النون السمكة ومنه
قال الله تعالى اقسم بالحوت الذى احتبس يونس ام فى بطنه ومنهم من قال انما اقسم بالحوت الذى التقطهم
ثم رده سالما فى الشيء قال عكرمة اقسم الله تعالى بالحوت لان عروق البحار فى السمك كعروق السماء على الارض
بدم سمكة فى بحر معلق فى الهواء فاكرم الله تعالى الحوت بان قسم به جزء تذكرة قوله او الدواة
بالجر عطف على الحوت اى قيل ان لهم لدواة قال الامام والقول الثانى وهو انها دواة من نور جعل رضه
واختيار الصفاء والمس وقيل ان النون هو الدواة فكون قسما بالدواة فان المنفعة بها بسبب
الكتابة عظيمة فان التفاهم بالنطق والبيان انما يكون بين الحاضرين واما بالنسبة الى غاب وبعد
منا هو عصر او احد من اهل الازمان الاتية فانما يكون بالكتابة قوله فان بعض الحيتان الى بيان وجه
اطلاق النون على الدواة وهو انه استعارة تصريحية بان شبهت الدواة التى يستخرج منها النقش وهو
المداد بالنون الذى يستخرج منه ذكر بعض اطلق النون وارد به المشبه وهو الدواة ولما كانت كجواب عن قول
الزمخشرى واما قولهم هو الدواة فما وجه ورود هو وضع لغوى عام شرعى اذا لم يثبت ذلك فى الحق

وعلى هذا الحوت صخرة تحت الماء
وعليها الارضين

لغوه ولاشتراكهما قوله ويؤيده الاول ان نون حرف معروف من حروف الهجى، فانه لو كان اسما للحانت كلمة تامة معربة كاعراب القلم ومكتوبة بصورة لفظها فانتقا، الاخرين بدلالة حرف جيء به للتحدي قوله وهو الذي يعلمه اللوح يعني ان القلم المتعارف به وهو القلم الموجود الذي جاء في الخبر ان اول ما خلق الله القلم وامره ان يكتب فجرى القلم الى يوم القيمة فجرى على اللوح المحفوظ بذلك فالاجزاء والاحوال والاوزان ثم حتم ثم القلم فلم ينطق ولا ينطق الى يوم القيمة وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والارض قوله او الذي يحيط به اي ويجوز ان يراد به جنس القلم المقترن على كل قلم يكتب في السماء والارض فالاقتران القلم نعمة من الله كبيرة عظيمة ولولا القلم لما قام دين ولم يطب عيش والحكمة اصل بابها خلقة ومعنى ودليل على انه كان يقول ان المراد بالقلم قلم الناس وهو رواية ان الله اول ما خلق القلم قال اكتب فكتب الكرام الكاتبين قوله واضح ابن علم اي ادغم النون في الواو في يس والقرآن وفي ن والقلم وقرئ باظهارها على الاصل قال الامام القراءة فيها بالاظهار والادغام جائزة لان الادغام لاجل ان النون والواو متقاربان في المخرج والاظهار لان النون حرف مستقل بنفسه والادغام فيما قاربه كما يدغم في الواو والياء فاذا كانت في حكم الموقف عليها كانت في تقدير الانفصال مما بعدها واذا انفصل مما بعدها وجب ابتداء بها والاظهار لانا نحتاج في حروف الهجاء الى ان نعددها حروفا مفردة ساكنة الاعجاز الاخير فيجب الوقف عليها ووجب الادغام لان الوقف عند الادغام يؤدي الى الالتباس ولا التباس في حروف التهجي، ان حمزة والكسائي وقفا على النون من ن والقلم وقفة لطيفة من غير تنفس ليعلما ان النون ليست من الحروف المقطعة التي لا تعد ولا تنطق ولا تقطع عن الاتصال بما بعدها وقال الباقون بالادغام لان الوقف لا يمنع الادغام كما لا يمنع الابتداء بما بعده وكما لا يمنع الادغام في الواو والياء في نحو يغفر لكم ويرزقكم ويؤتكم ويهدكم ويعذبكم ويرحمكم ويتوب عليكم ويجزيكم ويعلم ما تفعلون ويعلم ما تكسبون ويعلم ما تسرون وما تعلنون ويعلم ما في السموات وما في الارض ويعلم ما يسرون وما يعلنون ويعلم ما في قلوبكم ويعلم ما في قلوبهم ويعلم ما في نفسك ويعلم ما في نفسي ويعلم ما في نفسه ويعلم ما في نفسها ويعلم ما في نفوسكم ويعلم ما في نفوسهم ويعلم ما في صدورهم ويعلم ما في صدوركم ويعلم ما في صدوركم ويعلم ما في صدورهم ويعلم ما في صدورهن ويعلم ما في صدورهما

عيب والانصاف بكل مكرمة ووجود هذه النوع في غلام لم يكن شاذا نادرا حصول الجنون فيه فاذا ذكرا على كونهم
كاذبين فحولهم انه لجنون والصفة الثانية قوله وان لكل الاجر غير ممنون اى اجرا على احتمال طعنهم
فيك بالجنون وتحمله اوعلى ابلاغ حكم التركيب اليهم ودعائهم الى توحيده وطاعته باظهار البينة والمعجزات
وعدم المبالاة بتسبيتهم اياك الى الجنون في الممنون قولان اشهرهما وهو قول الاكثرين ان المعنى غير مقطوع
ولا مقطوع بتكدر منه السيراه اضعفه والمنين الضعيف ومنه الحبل اذا قطعة والعمل الشاق اى غير منقطع
بسبب المنة والصفة الثالثة قوله وانك لعلى خلق عظيم وهو كالتعليل للتقدم اى قولهم اثبت بركة
وتعريف لمن رماه بالجنون بان ذكره وخطأ لان من اتصف بما فيه من الاخلاق الحميدة والافعال الرضية
يكون في غاية البعد من الجنون لان اشرف الجماديين بينه وبينه وكلمة على في قوله لعلى خلق عظيم للاستعلاء اى
على انه صلى الله عليه وسلم مستعل على هذه الاخلاق ومستول عليها حتى صارت عنده من الامور الطبعية ولهذا قالت
فلا اراك تفعل عليه اجرا وما انت المتكلفين اليست متكلفا فيما نظلم لكم اجرا ولا تطلبون منكم اجرا
امره طويل يرجع الى الطبع والخلق ملكة نفسانية يسهل عن الصدر الافعال الجميلة ونفس الانسان
بالافعال الجميلة شبيهة وسهولة الانسان بامتثال امر قال له الخ باعتبار المحصل ملكة بالسهولة على الفعل وكيف
خلق الانسان لسرعة وثباته وصار بمنزلة الخلقة التي جبل عليها الانسان وان احتاج في كونه ملكة
راسخة الى اعتياد وطول ممارسة ومجاهدة قوله فان كان خلق القرآن اراد به انه صلى
الله عليه وسلم كان متخلقا بما في القرآن من مكارم الاخلاق ومحاسنها وما نزجر عنه من رذائلها قوله ايكم فتنة
اى زلة الزلل ايكم مبتلا والمفتون بمعنى المجنون خبره وسمي المجنون مفتونا لانه فتن اى ابتلي بالجنون وان
الى زائدة في المبتدا وكابجيك زيد قبيح وهذا الوجه ضعيف لان الباء لا تزاد في المبتدا الا في حسبك
فحسب قوله او بايكم المجنون فكم الباء للالصاق نحو به داء والمفتون وهو المجنون والصدر قد يجيء
على وزن المفعول نحو المعقول والمجلود والمسود خلاف المعقول والمجلود اى عقل واجلاد
قوله اى باي الفريقين وجعل الباء فيه بمعنى في وفسر ضمير الخطاب فيما يكم بالفريقين مع
ان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والجماعة قرينة والا يعبر عنه الا بالفريق وبدا على كون الخطاب لسيد
والسلام والفريق قرينة ما سبق قوله بكم فستبصر ويبصرون فان الخطاب فيه لحاصة والا يدخل فيه الامة
ايضا فيتفق ان لا يدخل الامة في الخطاب بايكم ايضا الا ان ادخل الامة في الخطاب وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فريقا
وجماعة قرينة فريقا اخر للكاذبين فكيف يصح جعل الباء بمعنى في حتى لا يصح ان يقال الجماعة واحد
يتابلهم في ايكم زيد ومحصول الكلام ان الخطاب في ايكم وان كان بحسب اللفظ مختصا به عليه الصلوة والسلام

قوله وما الناس رد لما ذهب اليه الكشاف
حيث قال اخبر ممنون به عليك لانه
تعالى به يستوجب على عظيم وليس
بنقض عليك ايراده اثنا بين
الفواصل الا جود على الاعمار
وذكر غير جائز خطأ لما ذهبين
اما عندنا فلان الكلام فضله
واما عند المعتزلة فلانه الاقدار
والتمكين على الفعل تفضل منه تعالى
ابتداء فكيف يخلو عن منة منه

والسلام وبزعم قريش العجز على نهج السبر والاستئناف لكنه ليس كذلك بل نفي الاحتراس صحيفة لقول
الامة فيه ايضا فصح تقدير باء الفريقين وهذا اوجه الاوجه لافادته التوبيخ وسلامته عن اشكال
التأدر وهو زيادة الباء في المبتدا وجعل صيغة المفعول بمعنى المصدر قوله وهم الجانبون على الحقيقة يعني
ان مقتضى الظاهر ان يقال وهما علم بالجانبين والعقلاء لانه المناسب لما سبق من قوله فستبصر الاية يقتضي
لكم ان قريبا جليلة الخاسر ويتميز عندكم المجنون عن العاقل بان يكون محظوظا في العواقب مغمورا على الكفرة والمنكرين
ويستولي عليهم الصغار والذلة بالقتل والاسر والنهب كما كان يوم بدر وبعده هذا في الدنيا وفي الاخرة
الامر ظاهر او صح الاضافة وضع الضال والمهتدي موضع الجانبين والعقلاء اشعارا بان المجنون في الحقيقة
هو من عصى ربه وضل عن السبيل والعاقل من اطاع واتبع سبيله قوله بايكم للتقسيم على معاطاة رؤسائهم
وكانوا يدعون الى الايمان بكف عنهم ليكفوا عنه فرمان الله بكف عن ذكرهم وامره بالتذكير مع قومه وقومي
عليه بذكره مع قلة العدد وكثرة الكفار كان هذه السورة منزلة قبل ما نزل فاراك وطولوا ان
يتساكوا لعدة ترك ان لهم شيئا قليلا وقيل لا تطع تطع الكذبين الى فيما دعوك اليه من موافقتك
اياهم ودينهم الخبيث اجابا قوله والقاء للعصف اشارة الى جواب ما قال لم رفع فيدهنون ولم
ينصب بالتمني وهو جواب التحضيض وتقرير الجواب انه معطوف على تدهن فيكون داخلا في حيز لو ويكون
بجواب التمني حتى ينصب وبسقط نون اى تمنوا لو فعلت فيفعلوا عن فعلك اعطاء الجزاء عليه
والاسقاطات وعلى هذا الفعل ان لو مصدرية وقد ذهب بعض العلماء ان لو يكون مصدرية ايضا
قوله او للسببية اولا فادة ان ادهانهم سبب لادهانهم وهذا المعنى كما يحصل بنصب الفاء
الواقع موقع جواب التمني بامتناع ان يحصل ايضا بان يجعل الفاء خبر مبتدا محذوف اى فهم يدهنون
ح والابدان يرفع ح واذا كان لمعنى طريقان فلا يبلغ ان يختار احدهما والاجماع ان الاسمية تدل على الدوام
بناءهم على الملابسة والموافقة وعلى تقدير جعله خبر مبتدا محذوف يجوز ان يكون فيدهنون للاستقبال
وان يكون للحال على معنى فهم الان يحبون يدهنون الى قوله كثير الحلف وكثير به مزجرة لمن عتاد الحلف قوله احقر
الركيا وكل دليل على حقارة رتبه كونه بخلا فانه يدل على انه لا يعرف عظمة الله وجلاله اذ لو عرف ذلك
لما اقدم عليه في كل حين ومن لم يكن عارفا بعظمة الله حق معرفته كان متعلق القلب بطلب الدنيا كان دين الرجل
فهذا يدل على ان عزة النفس وكمال العقل انما يحصل فيمن عرف نفسه بالعبودية وان مباينتها ومعاداتها
اذ لا تحصل الا من عرف عز الربوبية قوله عياب الهمار صيغة مبالغة من الهمز وهو اللمز الضرب
طعنا باليد او العصا ونحوهما واستعير للقتال الذي يذكر الناس بالمكروه وغلب عليهم كانه يغلبهم

بايذاء اياهم وقيد الايمار بهذا الناس وبضررهم بيده والايماء باللسان وقيد الايماء الذي يذكر الناس في وجوههم والايماء الذي يذكر في مغيبهم وقيد بالعكس قوله لكن بنميم اي بشيء من النميمة بين الناس ليفسد بينهم بتقارير نم ينم نما ونميما ونميمة اذا مشى بالسعاية قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة نمام وفسر الخير بالمال اي بجميع انواع المال ان ينفق في وجوهه وفسر بالايمان انفاقا ابن عطية ومنع بالالف واللام وتنوينه حيث كان للوليد بن المغيرة عشرة ابنين وكان يقول لهم ولاقاربه ويتبع منكم دين محمد لا انفقه شيئا ابدا والمعنى عم الخير اولا دليلا يخصه بعض الوجوه قوله متجاوز في الظلم اي متجاوز الحق والحد بان يظلم الناس ويكب على جميع الاخلاق الذميمة فان جمعها يتجاوز عن حد الاعتدال قيل الشديد المخصومة وقيل الفاحش اللئيم وقيل هو الاكول الشروب الغويّ الذي يوضع في الميزان فلا يزن شعيرة يعرف الملائ اذا ولد وفي جهنم بالدفعة الواحدة سبعين الفا يعلو على خزان سبع الى النار قوله دعي اي ملصق بالقوم وليس منهم والزنيم في كلام العرب الزيادة وزنمة الشاة شيء يقطع من اذنها فيترك معلقا فجعل كذلك كالشيء المعلق من خارج والمعنى ان الزنيم واللئيم بالقوم فليس منهم ولكنه الوليد كذلك قوله بعد ذلك ومعناه انه بعد ما عدد من المثالب والقبائح فهو مع ذلك زنيم وهذا يدل على ان هذين الوصفين وهو كونه عتلا زنيما اشد معايبه لانه اذا كان جافيا غليظ الطبع فاحش الاجزاء على المعاصي ولان الغالب ان الظنة اذا جبت الولد فعقوله بعد ذكره هذا نظير ثم في قوله ثم كان من الذي امنوا من حيث انها للترتيب في رتبة قوله فان ذلك لان كان اشارة الى ان قوله ان كان مفعول له وان الصدرية مع ما في خبرها مجرورة بلام مقدرة متعلقة بجذع وفي دعليه الجملة الشرطية بعدها اي كفر وجحد وكذب لان كان ذا مال ووجه الدلالة ان قوله فحوى الايات انها اساطير الاولين كفر وجحود وتكذيب قوله على ان شرط الغنى والنهي عن الاطاعة كالتعليم بالعقر والنهي عن قتل الاولاد نحو قولك لا تقتلوا اولادكم خشية املاق لما ورد على قراءة ان كان بان الشرطية انه كيف يصح ان يعلق النهي عن الاطاعة على شرط هو ان لا يستغني الجاهل عن ذلك على كبير الشأن الخ فحوا ولا بان ليس المراد بالتعليق حقيقته بل ما يلزمه من كون المعلق عليه سببا وعلة للمعلق فصار بصورة التعليق عن علة الاطاعة المنهي عنها فلا نه قيل لا تعط بعلة كونه ذا مال وبهذا التوجيه يحصل التوافق بين قراءة فتح الهمزة وكسرها غير ان كان ذا مال وثانيا بان حرف الشرط المذكور الى الخاطب وجعله من قبل بان نزل سبب اطاعة للغني منزلة شرط الغنى في الاطاعة بان قال الطبيعة ان كان ذا مال فقيل له لا تطعه ان كان ذا مال اي لا تجعل الغنى شرطا لاطاعة بعني لا تجعل علة لما منع منه

ما فيه من الثناء الخ تقتضي تجريدها بالكلية ونظر من رفع الشرط الى المخاطب عرفا ورفع الترجي قوله لكنه وخوارق قوله لا يشاركه احد يشكره او يجيئه فان نظام الانتظام في المواطنين يدل على الترجي والتعليق في الكلم وهو الله تعالى وهذا في الحقيقة من المخاطب وهو محمد وموسى وهرون عليهم الصلوة والسلام قوله لكنه سنسمه اذ يجعل السمة اي علامة يعرف بها قوله على الانف وفي التعبير عنه بلفظ الخرطوم السمة به اذ لا يستعمل الا في الفيل والخنزير والتعبير عن اعضاء الناس بالسمات الموضوعة لاشباه تلك الاعضاء في الحيوانات يكون استخفافا كما اذا عبر عن شفاه الناس بالمشافر وعن ايديهم وارجلهم بالاظلاف والحوافر وكما في الجواب احيث واقبح كانت الاستعارة انذر واكثر قوله وهو اصابة الانف الوليد جراحة يوم بدر فاما صاحب الكشف هذا ضعيف لان ابا جهل قتل يوم بدر والثلثة الاخر وهم الوليد والاسود والاخنس ماتوا فكيف لم يسم احد منهم ولكن الوسم الذي بقي اثره مدة حيوته قوله وقيل هو عبارة عن ان يذله غاية الاذلال وذكر لان الوجه اكرم موضع في الجسد والانف اكرم موضع من الوجه لان شامته عليه فالوسم على الانف غاية الاذلال والاهانة لان السمة على الوجه تبقى اثرها مدة حيوته قوله او بسواد وجهه يوم القيمة فعلى هذا يكون المراد بالوسم الوسم الذي يظهر اثره يوم القيمة وعلى الاول اسم المعصوم من الشيء مطلقا كما شايع كثيرا ان يستعمل في الاثر علامة يعرف بها اهل القيمة انه كان غاليا في عداوة الرسول ومن انكار الدين الحق بحيث يتميز بها عن سائر الكفرة في الآخرة كما تميز عنهم غالبا في شدة الانكار والتكذيب لما قال انك لمن المعلوم ان الغلو الزنيم الاجلاف كان ذا مال وبنين كفر وجحد وعصى وتمرد استهزاء على سبيل الانكار بين في هذه الآية وهي قوله انا بلوناهم الى انا اغطيناه المال والبنين وسائر ما به من اهل مكة على سبيل الاستدراج ليصروفهم ويتوسلوا به الى طاعة الله تعالى وشكر نعمه فان لم يفعلوا ذلك فانا نقطع عنهم تلك النعم ونصب عليهم انواع البلايا والافات وقد ابتليناهم بمصداق ما كالجوع والقحط والخائفة وكان موضع النصب على انها نعت لمصدر محذوف وما مصدرية اي بلوناهم ابتلاء مثل ابتلاء اصحاب الجنة واذ ظرف لبلونا والبصر منها جواب للقسم وجاء على خلاف نظائرها وجاء على لغة من ينون المنكل ومصبحين حال من الضمير المرفوع المقدر في ليصرمنها او داخلين وقت الصباح يقال اصبح فلان اذا دخل في الصباح والصرام قطع ثمار النخيل من حرمه اذا قطعه ولا يستثنون جملة مستأنفة بيفعل كونها حالا من ضمير ليصرمنها او من المنوي في مصبحين لان المفاجع المنغص لا كالمنغص في عدم دخول الواو عليه واخبارا مبتدا قبله كانه قيل فماذا قالوا فقيل قالوا تعجبا اليه قوله خبر ان المخرج بخلاف المذكور معنى ان المخرج بان شاء الله جملة المذكور بان شاء الله والمخرج بالاستثناء عين المذكور بالاستثناء اذ اخبر بها شيء الغنم المخرج من الغنم بالاستثناء عين المذكور

واما اذا فيجيء زيدان شاء الله فالمراد به اخراج حالا يتعلق به المشيئة وهو خلاف المذكور بالشاء الله لان المذكور به حالا يتعلق به مشيئة لان التقدير ان شاء الله مجيئه قوله والا فمعنى لا اخرج ان شاء الله ولا اخرج الا ان يشاء الله والحاصل ان يقيد بوجه ما معناها ان معنى كلواحد منهما يستلزم معنى الاخر لان تعليق الخروج بالمشيئة بقيد انه لا يخرج الا ان شاء اخرج وجه اي لا يخرج زمانا الا زمان يشاء الله ان يخرج فيه وكذا الاستثناء وان مشيئة الله تعالى عدم الخروج بقيد انه يخرج ان شاء الله لكن قوله كما ستاتي الذي يدل قال تبعت به زيد حيث هلاك ثمانية وعدم بقاء اشخاص منها فيها وهذا لا ينافي هلاك جميع ما في الدنيا واحراقه كما ورد في الحديث ان الله تعالى اذا اراد اهلاك اهل الارض ارسل على اهل النار فاحترقت وهم ثلثون قارة لما احترقت فكانت شبيهة بالملونة في هلاك النار واذا حصل الاختلاف بينهما في امور اخفى فاذا احترقت الحجارة كما يسار نباتا نارها ومحارا تتاكا تاج لا بسته السنان الذي قطعت ثمار الحجارة جميع بقاء سائر ما في عينه الان مخالفتها له في هذا الوجه لا ينافي في مشابهتها في هلاك النار قوله واكل الرمال فان الصريم كما يطلق على الليل والنهار يطلق ايضا على قطعة مخصوصة من الرمال مقصورة عن سائر الرمال وقيل الصريم رمل مصروفة باليمن ولا تنبت شيئا فعلى التقدير ين شبهت الجنة وهي محترقة بالرملة التي لا تنبت شيئا ولا يتوقع فيها نفع وصلاح عن القرطبي ان في الاية دليلا على الزام ما يؤخذ به الانسان لانهم عوتبوا على ان يفعلوا ما هو قبيح قبل فعلهم ونظيره قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم وقد صح انه عليه الصلوة والسلام اذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول فقال انه كان حريصا على قتل صاحبه قوله او اخرجوا على ان يكون ان مقدرة من حيث ان تقديرها ما هو بعض القول قوله او اياه اخرجوا اليه على ان يكون ضمير به راجعا الى هذا الكلام وجوابه قولان كنتم صادقين محذوف دل عليه قوله ان اغدوا وهو فاغدوا قوله ان مقيدة لان التخاف فوعي القول محتمل ان يكون مصدرية اي بتخافوه من هذا الكلام وهو قول بعضهم بعض على وجه الاخفاء والسادة ولا يدخلها اليوم عليكم مسكين وهو صوت نهي المسكين عن الدخول والمراد نهيهم عن تمكينه من الدخول اي لا تمكنوه من الدخول حتى يدخل والنهي عن الدخول لازم كناية عن النهي عن التمكين الذي هو ملزوم الدخول والكناية ابلغ اجمع قوله وغدوا قادرين على تنكد لا خبر على ان يكون قادرين حالا من فاعل غدوا او يكون خبر غدوا على تضمين غدوا معنى اصبحوا وعلى حرد متعلقا بقادرين قدم عليه للحصر والتخصيص والحرد مصدر حرد من باب علم ومعناه تنكد وانتصب خبره قوله او وغدوا حاصلين على الكمد على ان يكون على حرد حالا من فاعل غدوا او قادرين اما حالا ثانية واما حالا من ضمير الحال الاولى فالمقدر عليه في هذا الوجه ضد ما اخبر به مقدرا عليه في الوجه

اول ما يوجد من حدث النفس السابح ثم الى الهاجس ثم الخاطر ثم الارادة والهم ثم العزم والساجح والملابس متجاورة بعضها على وجه وانه يتم صار هما واراده او عزما فقد تكلم على ناخذ به وعلى هذا فالكفر وردد قاله الاسم وباطنه وقال واعلم ان احد هذين الخ فانكر فاعذروه فهذه وجوه الفرق فيما بينها او بين قوله عم عما وزنت به ما حدث به انفسها وقوله وهم ما وطنت عليه ولو بعلما كتب له به فان عملت كتبت بسيئة فلم يعملها ومن هم بسيئة فلم يعملها لم يكتب عليه ذا

وجوه الاول قوله وقيل الحرد بمعنى الحرد بفتحتين وهو الغضب فيكون على حرد متعلقا بقادرين مقدما عليه لتصح قوله وقيل القصد والسرعة فيكون حرد من باب ضرب اذا قصد فقوله على حرد حالا من فاعل غدوا او قادرين حال مقدرة اي لما توا جيئهم اياهم قادرون على مرام غلبا واجتنا ثمارهم لو لم يعلموا قد حيل بينهم وبين ما يشتهون وقيل الحرد هو الجد لجنتهم فجعل بمعنى كون على متعلقا بغدوا اي غدوا على تلك الجنة مقدرين على ثمارهم او هم قادرون عليها الرغبة الجوهري رغبت في الشيء اذا اردته ورغبت عنه اذا لم تردده ولم يذكر مقدرا به بالفقر مالص بان ارادة الله تعالى بعض شيء وطلبه خبره وكلمة الا لبيان ان منتهى رجاء هم ليس الا هو قوله اي في الاخرة لما استحال حمل قولهم على العذرية الحالية حملوه على حال جنان النعيم كما مر مستقرة في دار مختصة به تلك لا يتصرف فيها غيره وهو الدار الاخرة او في عالم مجاور لهذا العالم قيد بس الله تعالى وطهارته ولذلك يتقاربان الجنة حضرة القدس قال النحرير غاية الفوز بان عنده ولدي انما قال المالديزيد لم يصدقا الا اذا كان المال حاضرا عنده واذا قيل حذر زيد يصدق ذلك سواء كان حاضرا عنده او غائبا كما شاء فرق بلبسه كينونة وصفوة واينه وجود ذلك وحذرهم يجوز ان يكون خبرا مقدما بالابتداء وان يكون حالا من المبتدا لوقوع الامر حينئذ لعدم العامل قوله الا النعيم للحصر مستفاد من اضافة جنات الى النعيم اذ المعنى فما الفوز عن جنات الدنيا الا النعيم الخاص الذي هو جنات النعيم فما الفوز عن جنات الدنيا ليس فيها الا النعيم العام مستفاد من اضافة جنات الى النعيم اذ المعنى فما الفوز عن جنات الدنيا وتميزها عنها وذلك لا يكون الا بان ينتفع عنها بما سوى النعيم الخاص الذي لا يكون منوية بما سوى النعيم لما كانت متميزة عنها قال مقاتل لما نزلت هذه الاية قال الكفار مكة ان الله قد فضلنا عليكم في الدنيا فلا بعث ولئن فضلنا عليكم في الاخرة فان لم يكن التفضل فلا اقل من المساواة فاجاب الله عنه على وجه الانكار بقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين ثم وبخهم فقال ما لكم كيف تحكمون هذا الحكم الفج كان امر الجزاء مفوضا اليكم حتى تحكموا فيه بالتشهي وما استفهامية في موضع رفع بالابتداء والاستفهام بمعنى الانكار والتعجب لكم كيف متعلق بتحكمون وتحكمون في موضع الحال والمنوي في لكم الراجع الى قوله ام لهم ان لكم بالفتح لان ان مع ما في خبرا وقوله متعلق موضع المعمول بليد رسوا لانا كسرت لدخول لام الابتداء على خبرها فان لام الابتداء لا تدخل في خبر ان المفتوحة معنى علمت انكم عاقلا بالفتح وعلمت انكم العالم بالكسر ان يجدرسون لانه علق عنه لما فيه من معنى العلم قوله وجوز ان يكون حكاية للدرس فيه القولان لكم فيه لما تخيرون بكسر ان لكان اللام جيء به لتفهم القولان بصورة على طريق الحكاية والفرق بين الوجهين محل تامل ويمكن ان يقال ان المدار في المقدر في الوجه الاول ليس هذا النظم بعينه وهو ان لكم فيه لما تخيرون بل ما يؤدي معناه بلا لفظ كان وفي الثاني هو هذا النظم بعينه فتدبر

كلمة فيه فحوله ان لكم لما تخيرون لا بما عدكم وهذا النظم بعينه هو المدروس وان كان المدروس الغير
معنى هذا النظم وما قوله يكون الحديث كلمة في معنى آخر الا ان ابقاك الله الجمع بينهما للتأكيد كما تقول لفلان
زيد اغيب فيك قوله والبيان فاجح تم الكلام عند قوله تدرسون ثم يبتدأ على وجه الانكار ويقول ان لكم
فيه لما تخيرون على معنى ان كان لكم ذكر فليس فيما تخيرون ذكر اى ليس لكم ذكر قوله وبذكر الحكم قائم اشارة
الى ان بذكر مطلق بزعمهم والزعيم ههنا بمعنى القائم بالدعوى والحجة اى ايهم قائم بذلك الحكم وبالصحة
على صحته كما يقوم زعيم القوم بأصلاح امورهم قوله اذ لا اقل من التقليد يريد ان الامر اوضح بيان انه ليس لهم
دليل عقلي على اثبات هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب والمخالص من العقاب
والاد بليل عقلي وهو كتاب يدرسونه فليس لهم ايضا من توافقهم من المعقول في الذهاب الى هذا القول اشيء
يتقلدونه وذكر بيد ليدل على انه باطل من كل الوجوه قيل في تفسير هذه الآية ان المعنى ام لهم الهة يعبدونها
اتخذوها شركاء الله فيعتقدون ان اولئك الشركاء يجيبونهم في الآخرة مثل المؤمنين وانما اضاف الشركاء اليهم
لانهم جعلوا شركاء الله تعالى وهذا كقول الله تعالى شركاكم في قوله تعالى ثم انه تعالى لما ابطل قولهم شرح
بعد عظيم يوم القيمة فقال يوم يكشف عن ساق ويدعون فاعل منصوب بقوله فليأتوا شركائهم وابتدأ ذكر
وقرأ الجمهور يكشف بالياء التحتانية على بناء الفعل وعن ساق قائم مقام الفاعل وقرأ بالنون الفوقانية
على بناء الفاعل اي يكشف الله والساعة او الحال الآخرة عن ساق على معنى تشتد وعلى بناء الفعل
ايضا المعنى كالسابق قوله ان كان اليوم يوم القيمة وذلك لان الامر بالسجود وكونه من التكليف لا يكون يوم
القيمة فلا يكون الدعوة الى السجود فيه على سبيل التكليف بل على سبيل التوبيخ قوله حتى وهذا كما نودي عوا الى
السجود وقال ابراهيم التيمي اي يدعون الى الصلوة المكتوبة بالاذان والاقامة فيأبون وقال سعيد
بن جبير رضه كانوا يسمعون حي على الفلاح فلا يجيبون وهم اصحاء قوله قال الكلبي والله ما نزلت
هذه الآية الا في الذين يتخلفون عن الجماعات ولا خوف ولا كفار بضلة يوم القيمة ذارة التخويف
بما عنده وقدرته من القهر فقال قدرنا ومن يكذب بهذا الحديث وهو القرآن وقيل صديث القيمة اي
لا تشتغل قبلك به كله الى فانا اكفيك اياه ومن منصوب عطفا على ضمير المتكلم او مع مفعوله وهو وجيه
لامكان العطف على ضمير مجرور قوله وهو الانعام عليهم اي الطريق الذي يوصلهم الله تعالى به درجة درجة
الى العذاب وهو الاملاء قال ابو بكر الوراق واستدراجهم ان كلما احدثوا ذنبا جددنا لهم نعمة وانسيناهم
الاستغفار فالاستدراج انما يحصل من الاعتبار الذي لا يشعرون انه استدراج وهو الانعام عليهم
لانهم يحسبونه تفضيلا لهم على المؤمنين وهو في الحقيقة بسبب لهلاكهم روي ان رجلا من بني اسرائيل

اسرائيل قال يا رب كم اعصيك وانت لا تعاقبني فاوحى الله الى نبي زمانهم ان قل لهم كم من عقوبة لي عليكم
وانت لا تشعرون جود عيشك وقساوة قلبك استدراج مني وعقوبة لو عقلت وعن النبي صلعم اذا رأيت
الله تعالى ينعم على عبد وهو يقيم على معصيته فاعلم انه مستدرج وتلا هذه الآية قوله لانه في صورة
الكيد وهو الملك والاحتيال الا ان ظاهره احسان وانعام وحقيقته اهلاك وعذاب والاخفاء
ان الاهلاك يأتيهم في صورة الكيد قوله ام تسألهم اجرا معطوف على ما سبق تم قوله ام لهم غرام
اي بل تسئلهم منهم اجرا على ما تدعوهم اليه من الايمان بالله حتى يثقل عليهم حمل الغرامات فيبذلوا لك
ذلك عن الايمان والمعنى ليس عليهم لطمعة في مقاساتهم بسببك بل هو بسبب سعادتهم في الدنيا والاخرة قوله
فهم من مغرم مثقلون يقولون ولا يكون كصاحب الحوت وبيان لوجه المماثلة فانه لم يصبر على اذى قومه وترك مأمورا
فعوقب الله تعالى عليه فالتقدير الحوت قيد اذ قوله اذ تنادى منصوب بمضاف محذوف اي لا تكن كذي
كحاله وقصته كقصته فوقت ندائه فانه في ذلك الوقت كان مكظوما وبدل على الحذف ان الزمان
لا ينصب عليها انهى اقول ينصب على احوالها وصفاتها وفيه ان هذا التقرير يوهم النهي عن الاطاعة لان حال
وقت ندائه مقولا له الا لا تكن بسبب انك انت كنت من الظالمين وهو الاعتراف بالظلم والاناية الى المولى
والطاعة لا ينهى عنها فلو جعل ان يكون اذ تنادي مفعولا به لاذكر مقدرا قوله وحسن تذكير الفعل
الضمير في تداركه بين الفعل وفاعله مع ان تأنيث النعمة غير حقيقي وفي السند الى ضمير جواز التذكير
والتأنيث وقرئ تداركته بتاءين على الاصل وقرئ ايضا لولا ان تداركه بتشديد الدال
وهو مضارع ادغمت التاء في الدال بعد قلبها دالا والاصل تتداركه بتاءين قوله وهو على
حكاية الحال الماضية ومعنى حكايتها ان تقدر ان تلك الحالة الماضية واقعة في حال التكلم فيعبر عنها
بلفظ يدل على قسمي زمان مدلوله بزمان الحال وانما يفعل هذا اذا قصد الفعل الماضي المستغرب فانك تحكي
للمخاطب ما تقول رجل حتى يطلع عليه فيقع في عزائمها كما تقول رأيت الاسد فاخذ السيف فقتله فظاهر
بهذا التقرير ان ما يكون على حكاية الحال الماضية لا بد وان يدخل عليه الاستقبال لان دخول عليه الاستقبال
المذكور فلذلك اضاع اللص فتوجيه كونه على حكاية الحال ان يفصل المصدرية عن تداركه ويجعل
الحال الحكية ان تقول فيه ذلك القول وهو تتداركه نعمة حتى فاء بعني لولا ان كان تقاربه تتداركه ليس
مقصودا من قولك القول بيان ان هذا حكاية للحال الماضية انما هو تقدير القول الماضي حتى حكايتها
لا تحتاج الى تقدير القول بل يكفي فيها ان تقدر وقوعها في حال التكلم ويعبر عنها بما يدل على وقوعها فيه قوله
وهو حال يعتمد عليها الجواب يعني ان جواب لولا في الحقيقة هو مفهوم قوله وهو مذموم وان كان في ظاهر

كانه قيل يا محمد حسبك انتقامنا
ان نجازيه الى وقت يريده
فانا على ما يجب ان نفعل به قادرون
حينه

وقوله لنذرن ذكر ان لولا يقتضي ان يكون جوابه منفيا والمنفي هنا نفس النذر بالوالا انه كان
شان النفر ان يخرج فرواية اخرى فنذرناه بالواو اى القيته الحوت بالبا المتبع هو نذره منهوما وتقديره
لولا هذه النعمة لنبذ بالواو مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذ بالواو
مع هذا الوصف واستغنى النذر مع هذا الوصف لا بناء النذر على خلاف ذلك الوصف وقيل تقديره
لولا هذه النعمة لبقي في بطن الحوت الى يوم القيمة ثم نبذ بالعراء القيمة مذموما ويدل على هذا القول انه
ان كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وهذا كما يقال عمرته القيمة ودعاه القيمة قوله وفيه
دليل على ضعف الافعال ان يكون لطفا حتى صلح اذ الجمع يستعمل في اللغة في هذه للمانع والجواب
ان هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجاز والاصل في الكلام الحقيقة قوله شرارا وهو نظر فيه اعرابا
او نظر لبعضان بموجز العين قوله وهو انه كان في اسد عيانون قال الكلبي كان حمار الوب
يمكث لايا كل شيا يومين او ثلثة ثم يرفع جانب الجبا فتمر به الابل او الغنم فيتناول الرا كالبوم او بلا
وعنا احسن من هذه فلا يذهب الاقليلا حتى تسقط نهاطا نفة بالكة فقال الكفار هذا الرجل ان يغضب
لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالعين فاجابهم لما امر النبي صلى الله عليه وسلم اشتد قد كان قوم كلا بحبوبك بلبا
واخبارا نكل لبيد معبود نفعهم الله بكتبه ثم ومن عرف هذه الاية ومن الناس من انكر الاصابة بالعين
وقال انها لا حقيقة لها لان تاثير الجسم في الجسم لا يعقل الا بواسطة المماسة ولا مماسة هنا فامتنع
حصول التاثير وهو ضعيف والا يستبعد ان يكون لبعض النفوس خاصية في التاثير مما لا يمكن في
غيره والدلالة السمعية ناطقة بوقوعه قوله وقرا نافع لينذرن بالياء فتح الياء الاخرى وقرا يعقوب الذال
مشددة وبالكسر لالتقا الساكنين فحذف والباقون بجزم الياء وهمزة الفاء اى ازدار حلة فالقدية بالهمز وقيل
زفة وازلفة بمعنى واحد قوله وبين انه ذكر عام للجن والانس يتعظون وينبسطون منه ما فيه صلاح
احوالهم المتعلقة بالدين والدنيا وفيه من الاداب والحكم وسائر العلوم ما لا يحوله ولا حصر فمن تنظر في
هذا الكلام وتبصر ويدعوا الناس الى عافية كيف يتفكر في حيوانة مجنون مجازة من اذا الله بعلوم كلا
فضله ومنانه عقلا وراية ومن سبب له القصور فانما هو بسبب من جهله وجنته فان ذا الفضل
لا يوفه الا ذو وه فعوله يحتج الا ذكر للعالمين تعريض لهم بانهم ليسوا من اهل التذكر بل هم
وادوا الفضل بخلافه وتعاطيه اذا لم تكن له عين صحيحة فلا عبرة وان برتاب والصبح بسوء سورة
الحاقة مكية اثنان حسون اية بسم الله الرحمن الرحيم قوله التي تحق وقوعها هذه للكلا
واحرى الساعة على سبيل البدل على ان الحاقة فاعلة من حق الشي يحق بالكسر اذا صح وثبت ووجب

ووجب اى الساعة الواجب الوقوع الثابته المجي قوله او التي يحق فيها الامور على ان الحاقة صفة
الامر احقه اذا عرفت حقيقته ومرنه على يقين فالحاقة بمعنى العارفة للامور على حقيقتها بسبب القيمة
باسم ان الفعل لها فيها على الاسناد المجازي مبالغة فان قائم ونهارصائم فان الطالبين هم الذين يعرفون الامور على
حقيقتها فاذكر الوقت فاسند الوقوع اليه ذكر الوقت مجاز قوله ويقع فيها حوادث الاقوال اى نوابزها على
ان الحاقة بمعنى الثابتة والثبوت وصف للاقوال يوم القيمة من الامور وسند الى اليوم والمستجاز او يجوز ان يكون
الحاقة بمعنى ذات الحاقة بان يكون النسب فيكون تسمية الشي باحد اوصافه حقيقة لكونها مشتملة على حوادث الامور
وتنابها قوله اخبره ما الحاقة يعني ان ما مبتدا ثان والحاقة خبره والجملة خبر الاول والعايد محذوف اى ما الحاقة فايا
العايد الى المبتدا من هذه الشارة الى جوابه لقوله واصل ما هي ان جاز حذفا لجملة عن العايد حملا على الجملة
وفرعا الى الاصل فان اصل الكلام الحاقة ما هي على ان الخبر جملة الاستفهام بحسب اللفظ الاان معناها التعجيم
كما يستفاد من الجملة الاستفهامية بسقفا واضافة وضع الظاهر موضع الضمير فان البلغاء يضعون الظاهر موضع
الضمير في مقام التعظيم والتفخيم فيقولون فلان زيد عارف بحاله لتعظيم شانه وتفخيم
امره فحق المضمر ان يقال انه عارف بحاله لكن وضع الظاهر
موضع الضمير قوله والتنبيه على ان ما الاولى في الاستفهامية وهاؤها عوض عنها والتقدير
وكرر ما للتاكيد والتهويل وما واحرة نهما مبتداء وما بعده خبره والجملة الثانية في محل النصب على انها مفعول ثان لادراك
بلا واسطة حد المفعول الثاني والثالث لانه بعض اعم وهو ينعدي الى الثاني وعلى ادراك وهنا
لتضمنه معنى الاعلام قوله فزع الناس بالاوراع اى بتطييرهم بها كانوا تفزعهم بالشبهات الاصابة بالنوع
فسميت باسمه ثم استعمل منه فعل للاستعانة بتقييه قوله وانما وضعت موضع ضمير الحاقة يعني ان مقتضى الظاهر
ان يقال كذبت ثمود وعاد بها اى بالحاقة لانه تقدم ذكر الحاقة وفخم شانها بتفريع فذكر كذبت بها
وما صار بهم سببا لتكذيبه تذكير الاهلاكه وتحويفا لهم من معاقبة تكذيبهم الاانه وضع ضمير القارعة لفظ
القارعة ليدل على ان الفزع حاصل في الحاقة وذكرها ليلغ قوصفها بالشدة والهول وثمود قوم صالح عليه السلام
وكانت منازلهم بالحجر فيما بين الشام والحجاز وعاد قوم وهود عليه الصلوة والسلام وكانت منازلهم
بالاحقاف والاحقاف الرمل بين عمان الى حضرموت واليمن كلها قوله بالواقعة المجاوزة الحد اشارة الى ان
الطاغية صفة لمحذوف وان الطغيان مجاوزة الحد فالتاء فيه كان واليا، فيها للاستعانة تحوكتب بالقلم
وذكر الواقعة بمعنى الصيحة المجاوزة في القوة والشدة جميع الصيحات حتى لم يحتملها قلوب القوم
كقوله تعالى انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر او الرجفة الطاغية لقوله تعالى فاخذتهم

الرجفة قوله او بسبب طغيانهم بيان ان ضميانهم حملهم على التكذيب وعقر الناقة ونحوها فاهلكوا بسببها كما فاكذبت ثمود بطغواها وضعف هذا الوجه بقوله وهو ابطاهم قوله واما عاد الاية وذلك لان الباء في الجملة الثانية للاستعانة دخلت على ما دفع به العذاب وهو الريح الصرصر فالجملة الاولى انما يطابقها اذا فسرت بالوجه الاول واما اذا جعلت الطاغية بمعنى الطغيان والباء سببية فالاولى ان اسم البقعة التي اهلكوا فيها والباء بمعنى في قوله ريح العاد وهو الصوت الشديد الهائل الجيد ب مريرا وصرا القوم والصر كبشر الصاد وبرد بضرب الناب والريح الجوهري ريح صرصر اي باردة ونهار اصر اي بارد وقيل اصابه صر من البرد فابردوا اصابهم الوسطى نار النصر لقولهم كبكبوا اصله كبوا وكبت الثوب اصله بجعف انتهى قوله كانها عتت على خزانها اي عصفت وغلبت عليهم جعل عاتية استعارة بجعل لزيادة العصف بان شبهت شدة عصف الريح بعتوها على خزانها او على عادتم الملوك اسم المشبه به وهو العتو عليها واشتق منه لفظ عاتية على طريق الاستعارة التبعية فكان لفظ عاتية بجعل لزيادة العصف ولم يجعل حقيقة لان حقيقة العصيان من صفات العقلاء وعصيان الريح وعتوها على الخزان حقيقة بعيد غاية البعد فالاولى عتت الريح على خزانها فلم يطيقوها من شدة هبوبها غضبت للعذب اسكته ولم يخرج قبل ذكره ولا بعده شيء من هذا البعد رسلوم قال صلى الله عليه وسلم طلق اما على خزانه يوم نوح وعت الريح على خزانها يوم عاد فلم يكن لهم عليها سبيل فعلى هذا القول هي عاتية على الخزان وقال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما ريد ان الريح عتت على عاد فاقدروا على رد ها جيلة من السنابر بنا او الساد اليها جيلا فانها كانت تنزع عنهم من مكانهم وبالكهم وقيل ان هذا البيان من الصوت الذي هو عصيفها فانها هو بلوغ الشيء او انتهاؤه ومنه قولهم عتا النبت اذا بلغ منتهاه وجف فالاتي قد بلغت من الكبر عتيا فعلى هذا عاتية بمعنى بالغة منتهاية القوة والشدة قوله سلطها عليهم بقدرته قال التسخير استعمال الشيء بالاقتدار قوله سبع ليال منصوب على الظرفية حسوما حال منصوبة بسخرها اي سخرها عليهم والحسوم اما كون تابعة للهبوب في تلك المدة من غير فتور والانقطاع وعبر عنها بلفظ الجمع لتكرر هبوبها في تلك الليالي والايام قوله جمع حاسم شهود وقعود وجمع شاهد وقاعد فحسوما بمعنى حاسمات فاعلات لكل مرة بعد اخرى الى ان جعل الخاسم الداء واستعمال الحسوم على الرياح المتابعة الهبوب في المدة المذكورة الى سائر القوم وتقطع وابرهم على طريق الاستعارة بان شبهت ذوات الرياح بذوات من يفعل الكي وتتابعها بتتابع الكتاب هذا ان جعل حسوما جمع حاسم من حسمه اذا كواه مرة بعد اخرى وان جعل من جسم بمعنى قطع واستاصل وكان بمعنى حسوما انا تحسم او تقطع

تقطع وتستاصل واستاصل كما ان عليه ما ينتفع به او تقطع ظهورهم وان كان مصدر الكالشكور والكفور فاما ان يكون مصدرا مؤكدا لفعله المقدر والتقدير عشم حسوما او حسبما بمعنى تستاصلهم استئصالا واما ان يكون مفعولا له اي سخرها عليهم لاجل الحسم اعني للاستئصال قوله ويؤيده القراءة بفتح الحاء وقال حسوما في هذه القراءة حال من الضمير المنصوب في سخرها عليهم ستاصلهم كما اذا كان مصدر الفعل المحذوف والسر يستخبئان بيت في الارض فعله جمع جريع كقتيل وجرحى فجمع فعيل وجريح وجرحى جائز القوم لان الرؤية بصرية اي لو كنت عندهم فذكر الوقت لرأيتهم فيها مصروعين والخاوية في كانهم في موضع الحال ايضا امامن القوم على قول من جوز حالين من ذي حال او امامن المنوي في مصروعين على قول من لم يجوز حالين من شيء واحد بجاز بحذف حالية الاجواف للشبه فيها بالبيوت بان شبهت اجواف الاشياء الخالية بالبيوت في كونها مأوى للشيء ثم حذف ان ابداتهم خوت اي خلت من اهلها فالنخل الخاوية وقيل وصف الاجواف بالخاوية على كناية مكونها بالية عتيقة فانها اذا بليت خلت اجوافها فالمقصود من التشبيه بيان ان الريح ابلتهم فصاروا كالنخيل البالية وقيل كانت الريح تدخل في افواههم فتخرج من اجواف اجوافهم من الدبر فصاروا كالنخل الخاوية قوله وبقاء على ان باقية مصدر كالعاقبة والكاذبة والعافية وعلى التقادير من باقية بمعنى الباقي ومن زائدة قوله ومن قبيل بكر الفاء وفتح الباء والام ومن لفظ علم والمراد به هنا الكفار خاصة اي من قبل الكفار قوله قرئ قوم لوط على التسمية مؤنثات لان الله ذكر هلكها على قوم لوط من الخاسرين اي قلبت ومرفت عنه وانتكفت البلدة باهلها اي انقلبت قوله بالخطاء اي ان يكون الخاطئة مصدر الخالفة ٣
والكاذبة وما بعده على ان يكون صفة لمحذوف بمعنى الذنب من والا بن اي ذات الخطاء قوله زائدة فان الزيادة انما هي على عقوبات سائر الكفار لكان افعالهم كانت زائدة في القبح على افعال سائر الكفرة ربا الشيء ٣
بربوا ازاد ومنه الربوا لشرعي وهو الفضل الذي يأخذه المرابي على رأس ماله زيادة على اعطاه قوله جاوز حده العثار اشارة الى ان الطغيان من مجاوزة الحد وهو قد يكون بالنسبة الى الغير وقد لا يكون وهو الفرق بين الوجهين مع اشتراكهما في كون طغى فيها استعارة تصريحية تبعية والعثار من مجاوزة الانسان قدر مشاه كثيرا لما ان يلجه الى حيث لا يطيقه المخوفات والجامع الاستقلال المفرط قوله وهو يؤيد من قبيل بفتح القاف وسكون الباء لان الاية امتنان على المؤمنين بانجائهم فاخذه بالخاطئة من اخذاتهم بالطوفان وهذا انما يحسن اذا كانوا الخاطئين فمن اخذهم العاصفة رابية وذكر بان يتراد ومن قبيل والمقصود من ذكر قصص هذه الامم وذكر ما حل بهم من العذاب زجر هذه الامة عن الاقتداء بهم في معصية الرسول قوله وعن ابن كثير تعيها بفتح التاء والياء وسكون العين تخفيفا لان تفع مثل كتف

وفحوه الوسيط تحقيقها قوله سبب لاجتماع الجم الغفير واداعة اسلامهم يعني ان التنوين للتفخيم مع التعظيم والتوصيف بالواعية مدح لها يؤكد التعظيم المستفاد من التنكير والمذكور بيان لسبب التعظيم لان كان الحفظ سبب لرجحان الوعاة اذا حفظوا هذه التذكرة وبثوها للناس والنقوا ربما يتحقق بزيادة بجاسبيغية نوح ٩٠ ودام سلامهم يستحقون بسبب هذا الالقاء ما استحقه هؤلاء من الوعاة ودوام السلام الامام فان قيام الامام قيل اذن واعية على التوحيد والتنكير قلنا للايذان بان الوعاة من فهم قلة التوجيه الناس بقلة من يعرفهم للدلالة على ان الواحدة اذا وعت وعملت من الله كفى فهن السواد الاعظم عند الله كفى وان عاسواه لا يلتفت اليهم وان امتلأ العالم منه قوله وقرأ نافع اذن بالتخفيف الجوهري الاذن تخفف وتثقل وهو مؤنثة وتصغيرها اذينة والجمع اذن قوله وتنبيها على امكانها فان ذكر العالم الكذابين لما دل على القدرة والحكمة للصانع كان ذكرها تنبيها على امكانها الغيبة ووجوبها لان ثبوت القدرة يدل على امكانها وثبوت الحكمة يدل على وقوعها بعد ذكر الشرح بسبب تعاقب احوال الغيبة فذكر اولا عقدها تاما فاذا نفخ في الصور الاية قوله واما حمل الساء الفعل الى المصدر لتقييده ليس المراد التقييد الى حال من التوصيف بالوحدة لان لفظ النفخة متقيد مع قطع النظر عن الوصف لانه لا يطلق الا على المرة الواحدة من النفخ والمعنى عند البصريين انما هو اقامة المصدر المبهم مقام مرب وفي شرح الرضي المفعول المطلق ان لا يكون لمجرد التاكيد اذا النائب عن الفاعل يجب ان يكون مثله في افادة عالم يفده الفعل حتى تبين احتياج الفعل اليه ليصير اما حالا ما فلو قلت ضرب ضرب لم يجز لان الضرب مستفاد من الفاعل عند ضرب عن قولك ضرب ضربة او الضرب الفلاني قوله وحسن تذكير الفعل مسند الى نفخة للفصل ونفس الجواز لرجحان الثانيث غير جميع قوله واحدة تاكيد نفخة لما مر ان النفخة لا تطلق الا على المرة الواحدة وقيد انما اكدت بها تنبيها على ان الواحدة انما تكون كذلك اذا وعت وعملت بها والا فهي كالعدم قوله فضربت الجملتان اشارة الى وجه التشبيه في قوله لكن قد ذكرت والظاهر ان يقال قد كفى الاسناد الفعل الى الارض والجبال وهي امور متعددة الا انه جعل الجبال كلها كالجملة الواحدة والارض كالجملة الاخرى فصح عنها بصيغة التثنية ومثل ان السموات والارض كانتا رتقا ولم يقل كن قوله قامت القيمة استعارة الى ان الواقعة صارت على القيمة بالغلبة وليست باقية على اصل معناها لانه لا يصح ان يقال وضع الواقعة كما يفهم جامدا انتفاء شرح الرضي قوله فيومئذ وقعت الواقعة جواب لقوله فاذا نفخ في الصور ويومئذ بدل من اذا او ذكر ولغنا مكرر لطاول الكلام فالبدل جميع مبتدأ محذوف بان وقعت وهو مؤنث قوله فهي يومئذ واهية خلق واهية اي فالسماء يوم اذ انفخ في الصور وقامت القيمة بنفخة مستأنفة ساقطة

ساقطة القوة كالمعى المنفوش بعد ما كانت محكمة متزيدة تفكك وهي البناء بعد وهنا فهو واه اذا ضعف جدا او بقال كلام واه اذا ضعف بقال اذا انها بعد صلابتها تصير بمنزلة الصوف فالوهي الوهن والوهي ما تشقق منها وقيل واهية اي منخرقة تناثر من قولهم وهي السقاء اذا انخرق وبعد ما تشقق السماء انقلبت الملائكة الذين هم سكانها الى جوانبها وحافاتها حتى تامرهم الرب عز وجل فينزلون فيحيطون بالارض ومن عليها قوله ولعله تخيل لتخرق السماء ولعله اشارة الى جواب ما اورده الامام الرازي بقوله فان قيل الملائكة يموتون في الصعقة الاولى لقوله فيصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم ينفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء يومئذ فلنا الجواب من وجهين الاول انهم يقفون لحظة على ارجاء السماء ثم يموتون والثاني ان المراد بالملائكة هم الذين استثناهم الله بقوله الا من شاء الله انتهى والمصنف اشار الى جواب الاول بقوله لعل هلاك الملائكة اثر ذكره بعد حاجا على سبيل التنزل بان حمل قوله تعالى فهي يومئذ واهية والملك على ارجائها على الاستعارة التمثيلية ولم يحمل حقيقة حتى يرد ان يقال كيف يقفون على ارجائها وهم يموتون عند النفخة الاولى فان تشبيه الهيئة بالهيئة لا يستلزم ان يعتبر في جانب الهيئة المشبهة جميع ما اعتبر في جانب المشبه به والا لم يتحقق استعارة مفردة تبعية كما في رأيت اسدا يرمي فيصيب بل يكفي اعتبار بعضها كما في قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فان المشبه به هو المبايعة مع الرسول لا مع الله والذي يخرب فيصدر الفعل الى جوانبه وسواحله لم يصبها الوهن قوله لانها في نية التقديم امتنع ارجاع الضمير اليه لعدم تقدم ذكره يعني انه من قبيل ضرب غلامه زيدا فان يعني ان الجملة يكون الوعي فوق رؤسهم فالظرف امنه قوله فوقهم ويومئذ متعلق بمحذوف تقديره يحملون عرش ربك يومئذ وعلى تقدير ان يكون ضمير فوقهم للملائكة الذين هم على ارجائها الخ فان يكون فوقهم حالا ثانية قدمت عليها لكونها نكرة كما في قوله لعزة موحشا طلل ويجوز عليه قول الامام الاقرب ان فوقهم عناه فوق الملائكة الذين هم على الارجاء والمقصود التمييز بينهم وبين الملائكة الذين هم حملة العرش الحاضر في قوله ولعل ايضا تنبيه الى جواب الاستدلال المشهور بهذه الاية على انه ليس حاضرا في العرش فكيف يامر لهم يكن الله بكفرة العرش لكان حمل العرش عبثا عديم الفائدة لانه قد ذكر بقوله يومئذ يحملون عرش الوعي انما يكون له كان الا حاضرا في العرش قال الامام اجاب اهل التوحيد عنه بانه لا يكون ان يكون المراد منه ان الله جالس في العرش وذكر ان كل من كان حاملا للعرش كان جالسا فيه فلو كان الله في العرش فلو كان الا في العرش يلزم ان يكون الملائكة حاملين الله كذا وذكر وهو لانه يقتضي احتياج الله كذا اليهم وان يكون اعظم قدرة من الله كذا وذكر وهو صحيح فعلنا انه لا بد في هذا الدليل فقوله السبب في هذا الكلام هو انه لما خاطبهم بما يتعارفونه خلق الله بيتا يزورونه ليس انه يسكنه عز وكبرياء وجعل ركن البيت الحجر الاسود يمينه في الارض

اذ كان من شانهم ان يحفظوا رؤساءهم بتقبيل ايمانهم وجعل على العباد حفظة لان النسيان يجوز
عليه سبحانه لكن لان هذا هو المتعارف فلذكره لملكان شان الملك اذا اراد محاسبة عماله جلس لهم على سرير
ووقف الاعوان حوله احضر الله تعالى يوم القيمة الكرسي وحضرت الملائكة وخصت به لانه يقعد عليه ويحتاج
اليه بالنظر لما قلناه في البيت والطواف انتهى كلامه وفي التيسير ويجاء عرش ربكم فوقهم يومئذ ثمانية
اى ينزل العرش الى عرصة القيمة لفصل القضاء بين الخلق انتهى قوله تشبيها للمحاسبة بوضع السلطان
العسكر ان باراده اياهم عليه ليوقع عالمهم بمن يوضعون بمعنى يحاسبون استعارة تبعية والاظهر ان يقال
تشبيها لاحضارهم موقف الحساب لاجل المحاسبة موضع السلطان اذ لا معنى لتشبيه نفس المحاسبة
بوضع السلطان العسكر فيما هو الواقع على الدوام وجعل ودليل وعرضوا على ربك صفا ولقد جئتمونا
النعلم عالم بكل ما ذكر الوصف عبارة عن المحاسبة والمناقشة وتقدير الاعمال عليهم للجزاء وقوله
يوم التلاق يوم القيمة ثلث عرضات فاما عرضتان فجدال ومعاذير واما الثالثة فتطاير الصحف
في الايدي فاخذ بيمينه واخذ بشماله وجوز على ظهر بعض الكتب ان الوصف الاول للبعد والثاني للبعد
عز وجل عبارة عن نفسه وتخصيصه بالاسباب الكاذبة فانه باب ابلاغ الرسل عليهم الصلوة والسلام والقول
ماجاءنا ومارأيته والرسل جاءوا به ويكذبه ويبتدع في الدين ما لم يأذن به الله فعند ذلك يقول الله تعالى
للكتابة الثانية للملائكة هو جمع معذور او معذرة والياء للاشباع كما سبق جمع سيرة وحاصل الامر يوقف
ويقطع فعلت سهوا او اظهرت اليه على مذهب يقول العبد تجيبه على فعله والوصف الثانية لتطاير الصحف
ان لقطع المنصوب واظهار الحق وتقويته قوله الانبياء ولم وتاكيد شهادة الحفظة على صدق العبد وكذبه
قوله وهذا واله كان بعد الفيئة الثانية جواب عما يقال كيف قلت ان المراد بهذه الفيئة هي الفيئة الاولى
التي عندها خراب العالم مع ان قوله تلك يومئذ يومئذ يفهم منه ان المراد الفيئة الثانية لان الوصف انما
يكون عندها وحاصل جوابه ان تعقيب الفيئة بما يتعلق بخراب العالم لا دال على المراد الفيئة الاولى فقط
بذلك وقوله حتى بعد ذلك يوم يومئذ لا يناسب ذلك لان اليوم قد يطلق على الزمان الممتد قوله السريرة
اى لا يخفى عنه تعالى خفية حال كونها واقعة منكم مما تحقونه ويكتمونه من اعمالكم والسريرة الذي
يكتم ويخفى والجملة مستانفة لبيان ان الوصف المذكور ليس لخفاء من العالم عليه بل المراد به افتضاء الحال
وتحقيق انه تعالى ليس كظلام للعبيد فعلى هذا قوله لا يخفى منكم خافية يفيد بالفحوى والتنبيه الدلالة
بوضوح على ما لا يخفى عليه شيء اصلا بتحقيق ان ما اصابهم من العذاب ليس الا بما كسبت ايديهم وعفوا
عن كثير وبستره وعلم منه قوله او على الناس فقوله لا يخفى اى يخفى منكم يوم القيمة حالان يخفى الانسان

الاحسان من الطاعة والمعصية والخير والشر في الدنيا فانه يظهر فيه احوال المؤمنين في كلما يذكر ويوجع
ويظهر احوال العذاب فيظهر بذكره خزيهم وفضيحتهم كما هو المراد بقوله تلك يوم نبلو السرائر فقوله لا تخفى
منكم خافية تهديد وتحويف عظيم بالافتضاح على رؤس الاشهاد قوله للفصل اى بين الفعلة وفاعلها الذين
يقولون منكم مع ان الثانية غير حقيقة قوله تجاثا بالجيم ثم الالف، الفرج بالكسر فتحه اى القعدة فقوله
وفيه لغات اجود ها، باء جلس بفتح العين وكسرها وضم الراء مع كسر الراء وضمها، اسم للخدود فيه تاء
لغات الاولى بالتاء مفردة مساكنة للواحد والاثنين والجمع مذكرا كان او مؤنثا الثانية ان تلحق هذه
التاء للمؤنثة كاف الخطاب الحرفية كما في ذكرتكم وتعرفها مثل تعرفكم ذكرتموهن كما تلحم كما تكون الثانية
ان تلحق هذه التاء علامة الالف وتصرفها تعرف الالف بحوبا، باؤنا، باؤم، باؤما، باؤن الى آخر الكلام
فقوله تلك باؤم مكونة بحسب خذ وبحسب مفعولا بتعدي اليه نفسه وكذا اقرؤا بحسب ذكر فتنبهوا
في كتابيه واعلم انا غائبة لانه اقرب العاملين واعلم الاقرب في مثل جائز بالاتفاق بين البصريين والكوفيين
الا ان الكوفيين يجوزون اعمال الابعد ايضا لكونه متعلقا بما هو الوجود على العامل الثاني والبصريون
لا يجوزون الاعمال الابعد لان بعده من الاسم الظاهر الذي بعده يجعله مرجوحا حاصل ضعيفا والاثر لا ضعف
عند وجود ما هو اقوى منه وايضا لو كان العامل هو الابعد لكان التقدير هاؤم كتابيه فكان يجب
ان يقال اقرؤه لان المؤنث في النحو انما يعمل الاول والحال ان الثاني يطلب معمولا فالمختار ان
لا يحذف معمول الثانية بل يجعل ضميرا بارزا وذلك لان الثاني مع كونه اقرب الطالبين اذا لم يحظ
بمطلوبه مع فحقه ان يشتغل بما يقوم مقام المطلوب لئلا يلزم خلو حانه عنه بالكلية فلما لم يسر محمول
اقرؤا على انه هو العامل في كتابيه وضمير هاؤم محذوف والتقدير هاؤم كتابيه فحذف الاول
لدلالة الثاني عليه قوله ثبت في الوقف وتسقط في الوصل يعني ها هو الوصلية ها، السكت فانها انما
جيء بها للتحسين لكونه الوقف الموقوف عليها وبيانا فانه لو لم يجيء بها وقف على الياء، السكت فلاجتماع
الياءات الوصل فلذكر كان حقها ان تثبت في الوقف وتسقط في الوصل الا ان القراء السبعة في كتابيه وحسابيه
عوضوا ها، السكت فيهما في الوصل ايضا اجراء للوصل مجرى الوقف او وصلا بنية الوقف مع الاتباع
لرسم المصحف العثماني وذكر المفعول في عالية وسلطانيه وماليه في القارعة حذفا اتباعا في الحالين
الا حمزة فانه اثبت الياء من هذه الكلم الثلث وصلا وابتدا وقفا على الاصل وهو يعمل بالاصل في كتابيه
وحسابيه جمعا بين اللغتين هذا هو المتعارف عن القراء السبعة واما الباقون فيثبتون الفاضية وفي
هاوية وخاوية وثمانية وعالية ولم يه والي يه فانها فيهن للتانيث فيوقف عليهن بالهاء ويوصل

بالنار وقيل لا بأس باستعمالها لكنه خلاف الاولى في جميع المواضع مع اجماع السبعة بخلافه بناء على ان
الوقف والابتداء وما هو من قبيلهما اولى ليس معتدا بها التفاتا لقوله والاجتناب الوقف لتباينا غاية الابتداء
وكما كانت هذه الاداة مثبتة في المصحف للامام والمثبتة فيه لابد وان يكون مثبتة في اللفظ ولما
يحسن ابتداء الغاية الا عند الوقف لاجرم استحبوا الوقف لهذا السبب وما نقل عن البعض من استقباحا
عند الوصل فجار على الامام قوله اذ على فسر الظن بالعلم لان الاعتقاد بالبعث والحساب جملة العقائد
الدينية يجب الايمان بها والايمان لا يحصل بالشك والظن بل لابد للمؤمن ان يعتقد ويتيقن بحقيقة البعث
والحساب وما يتفرع عليها فلذلك فسره به فالمعنى انه علم واتيقن في الدنيا ان الله تعالى سيحيني
ويحاسبني فاجتهدت في الطاعات وجانبت السيئات ما استطعت فنجاني الله تعالى برحمته وفضله من اهوال
هذا اليوم كذا قاله بعض المحققين وفسرت هذه الاهوال وعلت لفظ الله تعالى الامنين فيه فالامن
حاصل رضي الله عنه وارضاه بعطائه كتابه بهيبة من هذه الامة عمر بن الخطاب رضي الله عنه شعاع كشعاع الشمس قيل له فابن ابو بكر
فقال هيهات رفعته الملائكة الى الجنة قوله ذات رضى اى رضية بها صاحبها والنسبة فيكون بالياء كما
روى ومعرد وقد يكون بالصيغة نحو تامر ولابن ودارع بمعنى ذي تمر وذي لبن وذي درع وحينئذ
راضية امامن اهل القبيل او من قبيل الاسناد المجازي بجعل الرضى للعيشة مع ان صاحبها اولى
انه بمعنى مرضية فان فاعل قد يجيء بمعنى مفعول كما يجيء مفعول قد يجيء بمعنى فاعل كعقود لذلك
حجابا مستورا اى ساترا او الوجوه كلها لما انها لكون العيشة مرضية مرضية بها صاحبها وقد تقرر الاخبار
انما يكون مرضية مع جميع الوجوه لو كان مشتملا على ثلثة امور الاول كونه منفعة صافية عن شوائب الضار
كونه دائما لا يترتب زواله وانقطاعه والثالث كونه بحيث يقصد به تعظيم من رضه به والكرامة له
يكون السرور اجاوعينه من اوتي كتابه بيمينه جامعة لهذه الامور فيكون مرضيا بها بلا شك
الكمال قال ابن عباس رضي الله عنهما يعيش فلا يموت ابدا ويصح فلا يمرض ابدا وينعم فلا يبؤس ابدا
وينشو فلا يهرم ابدا قوله في جنة عالية بدل من عيشة باعادة الجار ويجوز كونه متعلقا
بعيشة راضية اى يعيش عيشا مرضيا في جنة عالية وللعلوان اريد به العلو في الامكان فهو حاصل
لان الجنة فوق السموات فكون منازل البعض فوق منازل الاخرين وكون منازل الاخرين اسفل من منازل
الاولين لا يقدح في كون جميع اهل الجنة عالية فوق السموات وان اريد العلو في الدرجة والشرف فالامر
كذلك وان اريد كون تلك الابنية والاشجار عالية مشرفة فالامر كذلك ايضا فهي عالية من جميع
الجهات قوله جمع قطف بكسر القاف وهو العنقود يقال اقتطفت العنب قطفا والقطاف بكسر القاف

الفاء وفتحها وقت القطف كذا في الصحاح والمعنى عبر عن العنقود بما يجتنى بسرعة لانه يقطع على الفور
يجتنى جميع ما فيه من الجنات بسرعة وسهولة قوله باحمار الغوادي اى فيقال لهم كلوا وهذا الامر امتنان
لا امر تكليف لان الاخرة ليست بدار تكليف وقيل لا يبعد ان يكون الامر امر ندب اذ الكمال الموجب
منه تفضيل الانسان وادخال السرور في قلبه قوله وجمع الضمير بعد قوله فهو في عيشة راضية للحمل فان
راجع الى من في قوله فاما من اوتي ومن يتضمن معنى الجمع قوله الخالية واشربا هنيئا اشارة الى ان هنيئا
منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى اكلا هنيئا وشربا هنيئا وقوله واهنئهم اشارة الى ان المصدر محذوف
مؤكد لفعله المحذوف اى هنيئهم هنيئا وملائمة اياك من غير تعب فهو انسب من ان يقال لا تنكد عليه ولا
تنغص ومعنى الاسلاف في اللغة تقديم ما ترجو ان يعود عليك بخير فهو كالاواص ومنه يقال اسلف
فلان اذا اقدم فيه خاله والمعنى بما سلفتم في الدنيا والباء اما سببية او للمقابلة اى بدل ما اسلفتم
قوله يا ليت الموتة الاخيرة اشارة الى ان ضمير ليتها للموتة الاولى وهو وان لم يكن مذكورا الا
انا للظهور كالمذكور والقاطعة للحيوة فان القضاء قد يكون بمعنى الفراغ وانتهاء الامر
تقول قضيت حاجتي وحزبي فمعنى عليها اى فتكا كاملا فارغا منه ولم يمض ان قاطعا يتمنى كون الموتة الاولى
منتهى امره عندها ولا يتبعها ولا يلقى ما وصل اليه من الاحوال ولهذا قال فما اغنى عني ماليه
الحسرة فلم يكن في الدنيا عنده شيء اكره من الموت ولا شر من الموت ما يطلب منه الموت فالنار شر من
الموت الذي ان لقيته تمنيت منه الموت اعظم قوله وما ليت هذه الحالة اى ويكون ضمير ليتها للحالة
التي شاهدها عند مطالعة الكتاب بيمينه او يكون راجعا الى تلك الموتة القاضية لانه رأى تلك
الحالة اشنع واعظم فاقة من مرارة الموت بمراتب فتمناها عندها والوجه الاول ظاهر قوله واوهاما
انكار توبيخ به نفسه بقوله الدنيا اغنى عني عاجمعته من المال والاتباع او لم احترز عنهم اهل يعتني بهم من امر
الله ووجوه مرضاته فذهب الكل ضائعا فارقني وباشتبا فرادى وقيل ما نفعني
واستقت في وجوه البر في الدنيا اذا احبطه شركه السلطان من السلطة وهو القهر والغلبة ويطلق
على الولاية والقدرة وعلى الحجة والبرهان ايضا لكونها سببا لهما والسلطان بمعنى الوالي يجمع على
سلاطين والسلطان بمعنى الحجة والبرهان ايضا كذلك لكونها سببا لها والاول اجرى المصدر ولانه في الاصل
مصدر كالكفران والغفران والكفران في الآية فسر بكفر النعم والجحد والمعنيين فعل الاوامر ويتعدى انا
كنت اتابع المحققين في الدنيا بسبب الملك والسلطان فالان ذهب ذلك وبقيت ذليلا رهانا وعلى
التابع معناه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قيل حجتي التي كنت احتج بها على محمد صلى الله

وفاء مقابل بمعنى اعرضت عن حجتي حتى شهدت الجوارح بالشرك قوله ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا خذوه فغلوه ثم قوله ثم في الاصباغ الى اخر الحديث الاخذ والغل جمع اليدين الى العنق بالاصفاد بالاغلال قوله صلوه ان اريد به الصلي وهو احراق اللحم وغيره اصليته صليا على وزن رميته رميا اذا شويته ويقال صليت الرجل نارا اذا ادخلته النار وجعلت يصلاها فان الغين فيها فالمراد بالصلي هنا تريد الاخبار اقاسيت احليت بالقاف الافعال وحميته نصلت كذا في الصحاح فالثلاثي وغيره سواء والتعدية الى المفعولين والسلسلة خلق منتظم كحلقة فتاخذ في خلق وجعله ذرعها سبعون ذراعا محل الجر على انها صفة السلسلة وفي سلسلة متعلق بالسلكوه اي ادخلوه فيها والذرع في اللغة التقدير بالذراع ثم عم ذرع الثوب بذراعه ذرعا اي قدره بذراعه قوله ان طويلة استئناف الى انه ليس المقصود من سبعون ذراعا التقدير بهذا المقدار بل المقصود بالوصف بالعظم كما في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة ان مزيد الزيادة قوله باتلغوا على جسده اشارة الى دفع ما قيل من ان ادخال السلسلة في العاصي معقول واما ادخال العاصي في السلسلة فما معناه وزعم بعضهم انه محمول على القلب كما قالوا ادخلت القلنسوة في راسي والخاتم في اصبعي يدل ان تجاز ادخلت راسي في القلنسوة واصبعي في خاتمي اذ قد تقرر في النحو ان السلسلة تدخل فيه ويخرج من دبره فعلى هذا معنى الاية ثم اسلكوا في السلسلة فيه اسلكوه في الاصل المسلوك فيها وباذكره المص ذهب الاحتياج الى اعتبار القلب ابن عباس رضه ان اهل النار يكونون كالتنين في الحية والتنين على صفة الريح في جثة الانسان وهو الزج قوله لتعاونت عابنيها غيرة اي حمية يعني ان عطف الاغلال على الاخذ بالفاء وعطف التصلية بثم الدال على التراخي ظاهر ان التراخي الزماني ليس مرادا لان التهديد يتوالى العذاب اشد واعظم من التهديد بتفرقة فلذا حمل على التراخي في الرتبة بقي الكلام في ان الداخلة على خزي في سلسلة هل هي للعطف فقط فالسلكوه كما مر السابقة على العطف صلوه او هي لعطف فعل امر على امر قبله فقوله خذوه ان قبل خزنة النار خذوه فغلوه ثم صلوه الجحيم ثم قبل ثم في سلسلة ذرعها كذا فاسلكوه ولا وجه للاحتمال الاول لاستلزامه اجتماع حرفي العطف الفاء وثم في معطوف واحد فتعين الثاني فيكون الفاء لعطف المقول مع افادة التعقيب وكلمة ثم لعطف الفعل على القول مع الدلالة على ان الاخبار الثاني اشد واهول من الاول وهو الاخبار بان الخزنة يؤمرون بان يدخلوه الجحيم ويجعلوه بحيث يشتوي فيها ولا شك ان الاخبار بان الخزنة يؤمرون بهذا بان يدخلوه في السلسلة بعد عقيب التصلية كما يدخل الشعب في الجثة اشد واهول من الاخبار الاول ثم الثانية للتراخي الرتبي بين القولين وثم الاولى للتراخي بين المقولين هذا ما سنح للحاقر الكليل

الكليل يعوز المولى الجليل فليتامل فانه دقيق حسن يزيد دل فكره حسنا اذا مازدته فكرا الكلكل برد داد بالتقليب تقصوا وضوحا قوله تعليل على طريق الاستئناف للمبالغة اي بيان لسبب تعذيبهم بما بين من العذاب الشديد على طريقة الاستئناف كانه قيل ما بالهم يعذبون هذا العذاب الشديد فاجيب بذكر ما للمبالغة في عظم جريمته فان السامع اذا استعظم الجزاء واستهول فاله عن السبب الذي يوجب مثل العقوبة الهائلة فكان الواجب ان يبالغ في عظم الجريمة وقبحها وتهاركيف لا يشتد عذابه وانه قد ارتكب هذه الجريمة التي هي اقبح الجرايم واشنعها والمحض الخالص الحت على الفعل واطراد الرغبة في ملابسة وهو حد فهو لا يتخلف عما هو من قبيل الاعيان بل انما يكون على الفعل والطعام عين لانه اسم لما يوكل وليس بفعل حتى يحث عليه فتعلم الاية الكريمة انما من قبيل حذف المضاف والتقدير ولا يحض على بذل طعام المسكين فانما ان طعام فيه اسم القيم مقام الاطعام واستعير عناه كما يقام العطاء موضع الاعطاء في كلامهم قوله وفيه دليل على تكليف الكفار بالفروع على معنى انهم يعاقبون على ترك الامتثال بها كعدم اقامهم الصلوة وايتاء الزكوة والاشتغال بالفواحش والمنكرات لا على معنى انهم يطالبون بها حال كفرهم فانه فيه تكليفان بالفروع وبعدم المنع لانعدام اهلية الاداء فهم لان مدار اهلية الالزام هو امكان التهاب بالاداء والثواب لاعلى الكفار واهلية الوجوب بسلامة الاعضاء اهلية الاداء كما تقرر في الاصول قوله ويجوز ان يكون ذكر الحض على الجواب عما يقال الطعام تجار ولا يبذل اطعام المسكين لاوفر طعم المسكين فلم يعد ايذانا ان الطعام ان يتجار فذكر لان سوء الحال بيان عظم جريمته ولان ترك الفعل اعظم جريمة من ترك الحث عليه وخبر ليس في قوله فليس له اليوم ها هنا حميم اما له واليوم وهنا متعلقان بما تعلق به هو يا المحذوف وقعا معه في موضع الحال من ضمير الحميم في له واما هنا وله اليوم متعلقان بما تعلق به هو يا كذا هو الاوجه لا يجوز ان يكون اليوم خبر الا لانه لا زمان والخبر هنا جثة قوله فعلين بالغسلين والياء زائدتان وقوله ما لا يأكله الا الخاطئون صفة لغسلين قوله لانه الخطاء المقارن للصواب لاحاجة اليه وانما ذكره لتوضيح المقام فانه لا خفاء في المغايرة الا اخطاء فهو مخطئ اذا اراد الصواب فصار الى غيره من غير تعمد والمقصد اليه اما الخاطئ فهو اسم فاعل من خطئ يخطا خطاء على وزن علم يعلم علما ومعناه تعمد الخطا فالحق ان قتلهم كان خطاء كبيرا اي اثما والاسم منه الخطيئة وجمع على خطايا وقال ابو عبيدة خطئ واخطا لغتان بمعنى واحد فعلى هذا لا احتياج الى تقصير المص قوله وقرئ الخاطون بطرح الهمزة بعد نقل حركتها الى الطاء روي ان ابن عباس رضه طعن في هذه القراءة وقال الخاطون كلنا نخطو انما هو الخاطون بمعنى ان الخاطئ من الخصوم وهو ايضا

سبا للعذاب فتخفيف الهمزة بهذا الوجه مع انه خالف للقياس ملبس للمراد ايضا فلا يرتكب ويجوز ان يجاب عنه بان المراد الذين يحفظون الحق الى اليالم ويتعدون حدوده الله تعالى فهو من المطول الا تخفيف الهمزة المؤدي الى الالباس مع كونه على خلاف القياس ثم انه تعالى لما فخم في القرآن العظيم شان القيمة وبين على امكان قيامها وقوعها وفصل ما فيها من احوال المعاد والاستيفاء حتم الكلام بتعظيم القرآن فقال ما منصوره الآية قوله الظهور الامر اشارة الى ان لا نافية اى لا اقسم على هذا القرآن فخطر رسول كريم لو فرضه ينتفي عن تاكيده بالقسم قوله وهو محمد او جبريل عليهما السلام فان قيل قد انتفى المطلوب على القرآن كلام الله تعالى فكيف يصح ان يكون الكلام الواحد كلام الله تعالى وجبريل عليه السلام والجواب ان الاضافة تكفي فيها ادنى ملابسة فالقرآن كلام الله تعالى حقيقة اظهره في اللوح المحفوظ وربته وغيره ايضا كلام جبريل بمعنى انه هو الذي انزله من السموات وبلغه الى محمد وهو ايضا كلام محمد صلى الله عليه وسلم بمعنى انه هو الذي اظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان به وبما فيه قوله تصدقون ما ظاهركم صدقه صدقا قليلا لان الاشارة الى ان انتفاء قليل هنا وفيما بعده على انه صفة لمصدر محذوف معمول لما بعده من الفعل وما مزيدة للتاكيد وقوله لما ظاهر لكم صدقه اشارة الى ان مقام اللوم والتوبيخ بقلة الايمان يدل على ان المراد بالايمان الايمان بما ظهر صدقه وحقيقته وتمهيد لما سيذكره من الفرق بين نوعي ناعية القائل الكاهنة من الاولى نظام بين لا يكره الا معاند حيث ان نظم القوافي مباين لنظم كل صنف من اصناف النثر وفرق ومن ادعى انه قول شاعر فانما يدعيه مكابرة وعناد الا من جهة الالباس عليه قوله النافية لطريقة الكهانة لف ونشر حرف فان الكاهن يزيانه الشياطين ويلقون اليه ما سمعوه من اخبار السماء فجبر الناس بما سمعوه منهم وطريقة عليه الصلوة والسلام تنافي طريق الكاهن لان ما بلغه من الكلام مشتمل على شتم الشياطين وسبهم فكيف ان يكون ذلك بالهام الشياطين لانهم لا ينزلون الشافية ذمهم وسبهم للسماء من يكرم عليهم ويطمن فيهم وكذا ما بلغه صلى الله عليه وسلم منافية لطعنهم اقوال الكهنة كالاخبار بعض الحوادث الآتية وتعيين السارق ومكان السرقة ونحو ذلك فلو تذكر احد حكمة كيفية القرآن من حيث دلالته على معانيه وتفكر ابدا فاحوال من انزل عليه لما قالوا انه قول كاهن قوله وقرا ابن كثير ويعقوب الغيبة فيهما على انه من قول المؤمنين ويتذكرون على التفات والجمهور بتاء الخطاب على وفق قوله بما تبصرون وما لا تبصرون قوله كانا جمع اقوله اشارة الى وجه كون هذه الستينية تحقير الاقوال المفتراة فان صيغة فعولة انما تطلق على محقرات الامور وغرائبها كالعجوبة لما يتعجب منه والاضحوكة لما يضحك منه والقول وان كان مستعملا الا انه قدرة وجملا الاقاويل جمع اقوال لكون المقام مقام

مقام تحقير الاقوال المفتراة والجعل المذكور يدل على تحقيرها فلذلك ذهب اليه ولم يقطع به بل قال كانه جمع اقعولة من القول الا ان الظاهر ان الجمع اى انه جمع اقوال او جمع قول كما قالوا في ناعم جمع انعام جمع نعم والاشعار بان كونه على صورة جمع اقعولة كاف في التحقير قوله وهو مصور لاهلاكه الخ يعني ان الظاهر ان يقال لو نسب الينا قولا لم نقله لقتلناه حبلا وهو ان يأخذ باليمين ثم يقطعها او باليسار كذلك او يأخذ باليمين ثم يقطعها من الوتين اى الاخذ باليمين ثم القطع او بالعكس وتصويره الاهلاك بقطع صورة فان القتل اذا اراد ان يوقع الضربة قتلا، القتل اخذ باليسار وضرب بسيف من خلفه واذا اراد ان يوقعه مواجها اخذ بيمينه ويضرب بالسيف بوجهه من جهة امامه وهو المراد بقطع المقوار الصورة الاولى لانه ينظر الى السيف حال قوله وبكفه بتاكيفه اذا التقبل والجيء خلاف القفاء وقيل اليمين بمعنى القوة اى لاخذنا منه قوة منا فيكون باليمين حقيقة او غيره والمعنى لاخذنا منه اليمين الا بسلب القوة والباء على هذا صلة زائدة وخبر عن القوة باليمين لان قوة الكرشي من ميامنه فيكون من قبيل ذكر المحل وارادة الحال او ذكر الملزوم وارادة اللازم ومحصول المعنى على جميع التقادير انه لو نسب الينا قولا لم نقله لنفاه عنا بالبيان على اما تمام الحجة على كونه مفتريا بما دعواه بان نقيض لو جاء صدقه فيه فيظهر كذبه للناس واظهار كذبه فيما ادعاه كقتله حبلا ولما نسب من القوة والقدرة على التكلم بذلك القول وحكمه الله تعالى يقتضي ذلك لشانه بشبه الصادق بالكاذب قوله فما منكم من احد جعله حاجزين لكلمة ما وهي هو الشبيهة بليس واعمالها لغة اهل الحجاز ومنهم تميم لا يعملونها لدخولها على القبيلتين واعراب الآية الكريمة على لغة بني تميم ان من احد فرفع موضع رفع بالابتداء ومن زائدة لتاكيد النفي ومنكم خبره وحاجزين صفة لاحد نظرا لجواز حمل على لفظ احد لكنه جمع على معناه لان احد اعم في سياق النفي كانه قيل فما منكم قوم يحجزونه عنه واعربا على لغة الحجازيين ان من احد اسم ما وحاجزين منصوب بالخبرية لها وجمع الخبر لما تقدم ومنكم على هذا حال لانه في الاصل كان صفة لاحد ولما تقدم عليه نصب جعلت صفة له لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فحكم بانه في محل النصب على الحالية كوحشا وغولا في قوله موحشا طلل قديم وحينئذ يتعلق حاجزين على القولين وضمير للسموات المأخوذ باليمين والمعنى الدليل عليه بعد لانا اخذنا لقطعنا ولا يجوز ان يكون ما حجازية ويكون منكم هو الخبر لان خبر ليس اذا تقدم ظل على ما وانتقض النفي ولما بين ان القرآن قول رسول ليس بشاعر ولا كاهن وانه تنزيل من رب العالمين بان الحكمة تقتضي ذلك انه تذكرة للمتقين قوله اليقين الذي لا ريب فيه اشارة الى ان حق اليقين مخالفا لما يقوله الكفرة من ان القرآن ليس بحق ولا يقين وانه اضافة الصفة الى الموصوف فان اليقين ونحوه يوصف بكونه حقا اى ثابتا لا يطرأ عليه الزوال

النفي في ليس يتوجه على كينونة الظرف وقد ان يتوجه على المظروف ينتفي الظرف ايضا ويلزم من انتفاء المظروف انتفاء الظرف ولهذا العدل عن النظم الكريم على ما ترى

الحق الثابت هو اليقين واليقين اسم العلم الذي هو ضد الجهل والشك

تاكيد لما تقول حقا بتاكيد وانيابه بالمتين

والبطلان كما يوصف الثياب بكونه اخلاق والبعيرون لايجوزون مثل هذا الاضافة ولا اضافة الموصوف الى صفته مرجحة ان الصفة والموصوف لما اطلقا على شئ واحد واحد فكانت اضافة احدهما الى الاخر بمنزلة اضافة الشئ الى نفسه ولا فائدة فيه وربما ولون ما وقع منه انما وقع ويقولون اصلها ثياب شئ اخلاق فحذف الموصوف واضيف صفته وهو اخلاق الجنسا للتبيين كالاضافة في خاتم فضة فالاضافة بمعنى من والبيان في الاصل اقام مطلع العلم والمراد به ههنا المعلوم المتقدم به لكونه خبرا عن القرآن الذي هو من قبيل المعلوم فحصول المعنى ان القرآن هو الكلام المتيقن به الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قال الامام وانه لحق اليقين معناه انه صح يقينا ان حق لا بطلان فيه يتيقن لاريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى الاخر للتأكيد وعن ابن عباس رضه انه قال انما هو كتاب لكل عالم يقين ومحض اليقين وقيل اضافة البعض اذا اختلفت الالفاظ كقول قتلت الجواد عنا الجلد اي سيف صقيل ناسام وغارب والناقة هو الجلد من ذكر الابل وجئت ببعيرا اذا سلخته وانما خاطب صيقل طرفاه الاباء ليلا قوله فسبح باسم ربك العظيم اشارة الى ان معناه ليس مثل معنى سبح اسم ربك بل معناه سبح محذوف والباء في باسم ربك مثله في قولك خربته بالسوط فهو متعد لان بواسطة كما في الجر على حذف الخافض سورة المعارج مكية اربع واربعون اية بسم الله الرحمن الرحيم

قوله والذكر ان والكوفيون سأل بمعنى دعا ومتعداه عدي بالباء تقول دعا تبالله دعوته الله بكذا اي استعنته وطلبته فالكل يدعون فيها بكل فاكهة اي يستدعون في الجنة وسأل يتعدى بنفسه يقال سألته شيئا وتقل الظلم عن الواحدي ان الباء في بعذاب زائدة للتأكيد كقوله تنبت بالدهن وهو الذي يجني النخل والمعنى سأل السائل عذابا واقعا قوله وهو اما من السؤال يدل عليه انه منه استفهاما ومعناه الانكار سهلة همزة سأل بقلبها الفا على خلاف القياس كما قالوا مسناة في مسنأة ولاهناك المربع والقياس في مثلها بين بين اي بين الهمزة والالف والالف فعلى هذا همزة سائل على اصلها الا ان حركة همزة يجعلها بين بين اي بين الهمزة والالف فعلى هذا همزة سائل على اصلها الا ان حركة همزة يجعلها بين بين اي بين الهمزة والالف

يعرج وحسبما خبرنا ان الف سنة ممن تعدون وكان مع ما ذكر خبره في موضع آخر انه صفة يوم
قوله على التنزيل والتخييل متعلق بمقدر لبيان وجه ان الحكم عروج الملائكة والروح الى محل المعارج يكون
في تلك المدة المذكورة ليس على التحقيق بل على الاستعارة بالكناية ومايدل عليها وهو الاستعارة
التخييلية بان شبه مابين مبدأ عروجهم وغاية تلك المعارج بمسافة اهل الدنيا وشبه عروجهم اليها
بحركة اهل الدنيا فيهم واثبت لعروجهم اليها لازم المشبه به وهو كونها مقطوعة في المدة المذكورة
فان اهل الدنيا لا يقطعون مثل تلك المسافة الا في تلك المدة ونفس التشبيه استعارة بالكناية على اختيار
المحقق والاثبات المذكور استعارة تخييلية فهما يعين الاستعارتين بيان ارتفاع تلك المعارج وبعدها
تارة بقوله لو قدر قطعها في زمان ابعد من زمان قطع اهل الدنيا مثلها من المسافة حذاقة منع الاعتزالي
والوجه بين ما اختاره وبين ما نقله بقوله وقيل ان تقدير الزمان الذي يصلح ظرفا للعروج الملائكة
بالمدة المذكورة على ما اختاره مبني على تشبيه عروجهم بعروج الانسان لو فرض والتقدير المذكور دليل
عليه وليس معنى الكلام على ما نقله تقدير ذكر الزمان بالمدة المذكورة بل تشبيه بما فرض اتصاله
على ما يشتمل عليه جمع ان التعبير اليه على ما اختاره للعارج بالذات وبالمدة المذكور وعلى ما نقله للعروج بالعبار
انسب بالفهم اليه فكونه منزلا عن عالم الاجسام قوله وقيل معناه الخ عطف على هذه المقالة ان قوله تلك
مقداره خمسين الف سنة من باب التشبيه البليغ اي مقداره في ذكركم اليوم كمقداره هذه المدة بالنسبة الى الانسان
من حيث انهم يقطعون فيها ما قدروا من المسافة بتلك المدة بزعمكم والمراد بالموصول
من ذلكم اليوم وعلى المدة يوم الدنيا وسنوها والا يلزم مسامحة ان يكون مابين اسفل العالم واعلى العرش
مسيرة خمسين الف سنة بسير الانسان وانما يلزم ذكر ان لو كان عروج الملائكة فيما بينها الى العرش في تمام
يوم كامل هو بالنسبة الى الانسان خمسين الف سنة ولا يلزم ذكر لان قولكم عرج اليه في يوم لا يدل
على كون اليوم بعبار العروج مسنوعا بالعروج بان يكون بازاء كل جزء من الارض كما في قولكم
صمت يوم كذا فان اليوم بالنسبة الى نحو الاكل والشرب والحركة ظرف لا معيار فيجوز ان يراد الى العرش
في ساعة قليلة من يوم من ايام الدنيا مع انه لو كان في وسع الانسان ان يعرج اليه بما في القوة لم يعرج
اليه في اقل من سبعة الاف سنة فالمقصود من التشبيه بيان سرعة الملائكة لا تقدير مسافة مابين اسفل
العالم واعلى العرش بسير الانسان قوله وحيث قال الخ سواء كان من تتمة قول هذا القائل او ابتداء
كلام من المصنف فالمقصود من التفريع بين الاستبعاد ومقصود القائل منه التوفيق بهذه الاية وبين
قوله في سورة السجدة في يوم كان مقداره الف سنة فالوجه في التوفيق بينها مابين اسفل العالم الى

الى اعلى سبعة افلاك العرش مسيرة خمسين الف سنة ومن اعلى سماء الدنيا الى الارض مسيرة الف سنة
لان غلظ كل سماء خمسمائة سنة ومابين السطح السماء الى قرار الارض خمسمائة سنة اجمالي
فقوله تلك في يوم يريد يوم من ايام الدار وهو مقدار الف سنة لوصوله وافيه الى سماء الدنيا ومقدار
خمسين الف سنة لوصوله الى اعلى العرش وقال ابن عباس رضي الله عنهما ايام سماها الله تعالى وهو اعلم بها وانا
اكره ان اقول فيها ما لا اعلم قوله وقيل في يوم متعلق بواقع قاله مقاتل وعلى هذا القول يكون في الاية
تقديم وتاخير والتقدير سال سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة او لاواخر
او دية جهنم بعذاب يوم طويل مقداره كذا من سنة الدنيا قوله والمراد بيوم القيمة والظاهر ان يوم
القيمة اسم لمدة وقوف الخلائق في موقف الحساب حتى يقضي بينهم ويصير كل فريق من اهل الجنة واهل
النار الى مستقرهم ومثواهم لا مدة بقاء الاخرة اذ ليس مقدار طولها خمسين الف سنة من سنين الدنيا فقط
والا لصحت له نهاية ولفنيت الجنة والنار عند تلك الغاية وهذا خبر جائز ويدل على صحة هذا القول
عاوده في الجنة بهم انه قال ما من رجل لم يؤد زكوة الا جعل شجاعا من نار يكوى بها جبهته وظهره وجنباه
في يوم القيمة كان قدر يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضى الله تعالى بين الناس فيرى سبيله اما الجنة
يوم القيمة هو مدة وقوفهم للحساب حتى يفصل بينهم قوله واستدلاله اما الدلالة على الكفار اي لا لكونه
طويلا في نفسه فلا ورد عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا انه قال يجاء بكم الله تعالى بقدار ما بين الصلوتين والذي
نفسي بيده انه ليخفف على المؤمن حتى انه يكون عليه اخف من صلوة مكتوبة يصليها في الدنيا قوله او لكثرة وقائعه في الحالات والمحاسبات بحيث ان مدة وقوفهم استطيلت مع كونها
قصيرة تكون لمسامحة فيها سريعة للاشارة الى كثرة ما فيها بحيث لولا امر المحاسبة في تلك المدة لما سئل
عز وجل الا فرغ منها وقد ورد انها في اقل من خمسين الف سنة وان كان اعقل واذكاهم قوله او للاستخفاف
كذلك كما قيل ان في خمسين موطنا كل موطن الف سنة قوله والروح جبريل والعطف لتغاير الوصفين
عطف الخاص على العام تنظيرا له قوله لان السؤال لكان عن الشهادة اي وقعت الاولى على السؤال بحذف
الطلبية والدعاء فان النفي واما جهلا اما سؤالا عن الشهادة اي رسول الله كيف ام وكذب الوحي
والقائلة على ان يكون السؤال بمعنى السؤال عن الشيء ما هو وبين هو بمعنى وحي فان كفار مكة انما يسئلون

عن الجواب على طريق التعنت وطلب الزلة وكذلك ما يضجر رسول الله ﷺ فامر بالصبر عليه قوله اي تضجر مبنى على ان يكون السائل هو النبي ﷺ والضمير في قوله انهم يومئذ يرونه بعيد امفعول ثان لبرى وجعله قرينا للرؤية الاولى بمعنى الظن والاعتقاد والثانية بمعنى العلم واليقين قوله والامكان على ان يكون السؤال بمعنى الطلب على وجه الاستهزاء قوله او من الوقوع عطف على ان يكون بمعنى السؤال عن العذاب بمعنى يقع عاجلا بهم التعنت والانكار لوقوعه قوله اي ممكن يوم يكون هذا ان تقييد الامكان بالزمان المعين لامعنى له لان الممكن ممكن في جميع الازمنة وليس ان يتعلق الامكان به بل بيان ما يتقدم عليه الاهوال والامور العظام قوله او بدل من يوم جعله بدلا من الجار والمجرور جميعا يصح بدل الكل من الكل في محل النصب على الظرفية والموجب بدلا من المجرور وحده لما صح نصب البدل وانما قال ان علما بيان لكان قوله متعلق بواقع لانه اي يكون المراد باليوم يوم القيمة كما مر فيصح ان يبدا عنه اليوم متعلق به هذان الامران اليوم الثاني اسم لزمان مبتدا متعلق على يوم للسبب بعده وان ما اذا كان متعلقا بقوله تعرج فانه اي المراد باليوم يوم القيمة لما مر ان سوق الكلام في بيان ارتفاع تلك الموانع بانها حينئذ لوكانه تعرج الملائكة والروح فتحركة الانسان لا عروجها اليها الا في مدة خمسين الفسنة فان لم يكن المراد به يوم القيمة لا يصح ابدا اذ هذا اليوم منه الا على طريق البدا الغلط وهو لا يقع في القرآن فصحان يقال ان البدل من ظرف يوم مشروط بكونه متعلقا بقوله واقع قوله كالفضة المجوعي المعز بالكسر تسديد الزاي تشبيه الكثير مما يذاب من جواهر الارض والمهل بفتح الفاء الخاسر الذاب انتهى وفي النسيم المهل هو ما يذاب بالنار كالفضة والرصاص ونحوهما سمي به لانه يهال اي ينصب بذوب رويدا بين حمود رضاء از اب نهاية الدراهم ان ما يذاب فالراء اظهر فان ميسره ان ينظر الى المهل فليتفكر الى هذا وقالوا هذا بدا على حسب ما يراه الناس في حديد وفضة وغيرهما الصديد والقيح وفي الصحاح العهن الصوف والقطعة منه عهنة فسره بالصوف مطلقا وقيل هو الصوف بعد كونه احمر وهو ضعيف الصوف وقيل بعد كونه مصبوغا الوانا وعلى هذا فالمراد بهذا الهام ان الجبال ملونة بالوان مختلفة كما قال كانه جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود والمعنى انها تلين بعد الغرة وتتفتت بعد الاجتماع وقيل اولا تتفرق الجبال كثير رملا ثم تصير منفوشا ثم هباء منبثا قوله بسكون الراء وفتح قرا الجمهور والاسناد الى ضمير جميع على البناء للفاعل واشار الى ما ذكر من سالة عن الشيء وان مفعول ثان محذوف والمعنى لا يسال حميم حميما عن حاله بان يقول له كيف حالك وما يكلمه لان لكل امرئ يومئذ شان يغنيه ويشغله عن الالتفات الى غيره وان يسال بحال قوله اي لا يطلب حميم حميما على ان يكون حميما مفعولا ثانيا بنزع الخافض ويكون قوله ولا يسال حميم بيانا لقوله لا يسال

الخ بمعنى طلبته منه او لا يسال الحميم ابن حميمه ولا يطيقه من احضاره قوله او لا يسال من حاله اشارة الى جواز ان يكون حميما منصوبا بالسقاط عن الايسال حميم عن حميمه ليوفي شانه من جهة كما يتوفى خبر الهدى من جهة حدقه بالانسان يسال عن حاله كما قال الكرخي بالكسر بهجته قوله السائل في جواب من قال العلة لا يبصره فكيف يسال عن حاله فقيل يبصرونهم ثم عاد السائل فقال كيف لا يسال مع تمكنه من السؤال فقيل يود المجرم او حال عن حميم الاولى لا يسال حميم عن حاله في حال كونه معروفا اياه وفي الصحاح البصر العلم وبصرت بالشيء علمته فالكلام جار على ما يصر وابه والبصير العالم انتهى فعوله لا يسالونهم عن بالتضعيف الى فان وقام الاول مقام الفاعل والتابع المتعارف تقديمه الى الثاني نحو مر الرجل بزيد وغلام بعمرة اياه وتعدل ابصر في زيد بكذا او وحذف الجار فرفع بصر في زيد كذا او اذا بنيت الفعل للمفعول به وحذف الجار فقلت بصر به كذا وعاد الاسناد عن هذا القبيل فحينئذ يبصرونهم يعرفونهم اي يعرف المجرم الحميم حتى يعرفه وسع ذكر الايسال عن حاله لشغله بنفسه ولاستغنائه عن السؤال بسبب انه ذكر اهل الجنة واهل النار بالعلامات والاوصاف الدالة على حاله فاستغنوا بذكرهم عن السؤال قوله وجمع الضميرين في يبصرونهم حملا على المعنى فان الحميم وان كان مفردا في اللفظ فالمراد به الكثرة والعموم لانها كانت في سياق النفي قوله وشيعته وهي القبيلة وهم بنو اب وهو الفصيل في الاصل المنفطمة المفصولة من الجدية غلب اطلاقها على الاباء والاقربين فان الامام فصيلة الرجل اقاربه الاقربون الذين فصل عنهم ويتصل اليهم كان المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون مفصولا من الابوين قال عليه الصلوة والسلام فاطمة مضغة مني فمن اذاها فقد اذاني وكان الولد مفصولا منهما كانا ايضا مفصولين منه فسمي فصيلة لهذا السبب وكان تقارب الفصيل رضيع فصيلة للابن صلى الله عليه وسلم لان الفهم فارم عقاب الاب قوله الضمير للنار وان لم يتقدم ذكرها الدلالة لفظ عذاب عليها وان كان لفظ خبران يكون نزاعة خبرا نيا او خبر مبتدا محذوف اي هي نزاعة فيكون مرفوعة على الذم وان كان لفظ بدلا منها ان يكون نزاعة خبران وقرا العامة نزاعة بالرفع وقرا حفص ومجاهد الا زيا غير نزاعة بالنصب على الاختصاص والتقدير اعني نزاعة او على ان حال العامل المنوي في لظى فانها وان كانت علما في جارية مجرى المشتقات كالحارث والعباس وذكرها لا تابى معنى التلظي ولذكر جاز جواز وصفها بالمعارف فيما بعد السعير من زاعة الصفة واما المذموم الذي اعلم لفظ حذف هو عامل تقديره تتلظى نزاعة وهو حال مؤكدة كقوله لكه وهو الحق مصدقا وهذا اظهر لان لفظ الاستزاعة للشوى فلا مناسبة للحال الا بط وجه التاكيد قوله المتعلة علما ان يكون بمعنى متظلية

وكونها بدلا ابنى عليها قوله من الالفاظ في اللغة هو انها بالمنطقة من التلظي التلهب ثم نقلت الى العلم فهو اسم لجهنم لا لغرض للعلمية وانما ابنيت بجهنم

اى ملتهبة وهو معناه اللغوى والنار المتلهبة لا يتزهما ان يكون نزاعة فيجوز ان يكون حالا مؤكدة
على ان كون لظى بمعنى جهنم نزاعة امر نوفيق مبنى على البيان وقيل البيان يجوز بالنسبة البيان يكون
نزاعة وان لا يكون فيجوز ان يكون حالا منتقلة حيث كونه بمعنى جهنم قوله والشوى الاطراف كاليدين
والرجلين قيل الشوى الاعضاء التى ليست بمقتل ومنه بقال للرمات اذا رمى الصيد ولم يصب مقتلا رجاء
فاشواه اى اصابه الشوى اى تقلع النار منهم كل عضو غير مقتل ثم يعود كما كان وهكذا ابدا قوله كقول
ذى الرمة ندعوا الى يعصف الثور الوحشى اهله اى يهيجهن يختار المرتفعة من ذى الغوارس ندعوا تفعة
الريب وهبين اكم موضع وكذا ذو الغوارس ويختار اعديه باللام لتضمنه معنى الطلب والطالب المرتفعة
ويروى يختارا بالخاء والراء المهملة وفى رواية الجحار بالجيم والريب جمع ريبة بكسر الراء وهو اولى
يثبت فى الارض وفى محل اللغة الريبة نباتة يبقى زمانا فى الصيف وتدعوا نفعه ان يجزه البقر كذا فى جوة
لظى فرعنا مجازى جذبها واحضارها اياه وفى التبيين دعوتها خروج لسان نارها واجراهما البهاء قيل
انما تدعوهم بلسان الحال فانه اذا كان رجع كل احد من الكفار الى زاوية من زوايا جهنم فكانت كانها الداعية
لهم اليها فيجيبونها كرها فهى استعارة تمثيلية وقيل ان الله تعالى يخلق الطلق فى حرم النار فتدعوا الكافرين
والمنافقين باسمائهم بلسان فصيح اليها كما فى قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى والاقدام
والويل يبعد فان خوارق العادة عند كثيرة وقيل مدعوها نسبة النار على حذف المضاف او على الاسناد
المجازى حيث اسند الدعاء الى المدعو اليه وقوله تدعو يجوز ان يكون نعتا فانا وان يكون صفة لقوله
نزاعة وان يكون حالا من المنوى فيها وان يكون خبرا بعد خبر لان او خبر المبتدا محذوف قوله جمعا وناكلا
من قبيل اللف والنشر المرتب فان جمع اشارة الى الاعراض عن موقف الله تعالى وطاعته وقوله وكدحه جمع فاوعى اشارة
الى حب الدنيا وترك النفقة على عباد الله تعالى ولا شك ان مجامع آفات الدنيا ليست الا هذه
وقدر ان الموعى ان حفظ الشئ فى وعاء والايعاء ان يحفظ فى غيره قوله تندى الجوف قيل الجوف
الدماغ الملتئم من صفحتين الذى بين وهى الخرج البالغ عند اصابة المكروه والاسكان البالغ
والبخر عند اصابة الخبيث وان ما بعد قوله بلوعا تفسير له قيل اصل اللوع فى اللغة الحرص والسوء الزجر
والاخطاب السريع عند مس المكروه والمنوع عند مس الخير من قولهم ناقة بلواع اى سريعة السير فكلهم
هلع بالفتح بكسر العين فى الماضى وضمها فى الغابر هلعا فهو هلوع وهالع وهلوع والجزع عند الضر انتفاء
هلوعا على انه حال من المنوى فى خلق وهو حال مقدرة لان الهلع انما يكون فيما بعد وكذا انتصاب جزوعا ومنوعا

فانهما حالان بعد حالية كذلك قوله او مخفف الخ رد على صاحب الكشاف حيث زعم ان خلق
الانسان هلوعا قبيح لا يليق اسناده الى الله تعالى قلت الكلام على حقيقته لا هلوعا استعارة تبعية الانسان
من حيث اختياره البطء والجذا به اليه ورسوخه فيه بالمنوعا فاطلق عليه اسم المشبه به فاشار
المصنف الى ان الاوصاف الثلثة صفات غريزية جبل عليها الانسان وانه اذا خلق وطبع لا يظهر منه آثار
تلك الصفات ومقتضاها من الافعال والاقوال الا انه لما اعطى العقل وميز بين الشر والخير وبين الجميل
الاخلاق الذميمة ومجالس الاخلاق الحميدة كلف بمخالفة طبعه وموافقة شرعه ومجاهدة نفسه
الامارة الى ما هو احد عدوه وان ذلك بالتصبر ممن كلف باتباع الى موريه واجتناب الهى
عنه لان من يفعل بالتدرية وحكم ما يريد بحكمة ولا يسال عما يفعل اشئ كان فشئ مما يسند اليه
لا يوصف بانه قبيح فلا يصح قوله ان خلق الانسان بهذا قبيح قيل المراد بالخير والشر الغنى والفقر او الصحة
والمرض والمعنى انه اذا اصاره فقيرا او مريضا اخذ فى الجزع والشكاية واذا اصاره غنيا او صحيحا اخذ
فى منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه تعوذ من المضار طالب للراحة
وهذا هو الاولى بالعاقل فلم ذمه الله تعالى فالجواب انه انما ذمه الله تعالى عليه لقصور نظره على الامور
العاجلة والاستراحة فى الدنيا والواجب عليه ان يكون شاكرا راضيا فى كل حال ويجعل احوال الدنيا كلها وسيلة
الى السعادة الاخرة لا طالبا لراحتها لكونه راحة عاجلة قوله بضارة بلذ الصفات لما بيان لعلة استثناء
هؤلاء الموصوفين على تقدير كون تلك الاوصاف الثلثة احوالا محققة فالمعنى ان الانسان خلق مطبوعا
على هذه الاوصاف الا المصلين الموصوفين باضدادها فانهم لم يخلقوا كذلك والا لزم اجتماع الاضداد
فيهم منه علة الاستثناء على تقدير كونها احوالا مقدرة على معنى ان الانسان خلق مقدرا هلوعا وجزوعا
ومنوعا الا المصلين فانهم لم يخلقوا على هذا التقدير لانهم لو خلقوا كذلك لما تصفوا بها فيلزم اجتماع
الاضداد ايضا ولعله انما خص الاستثناء منهم بالمطبوعين ولم يعمهم لمن يعرض له تلك الاوصاف ايضا
ترجيحا لاحتمال كونها احوالا محققة قوله لا يشغلهم عنها غفلة الامام الرازى فان قيل كيف قال عن
صلوتهم ساهون ثم على صلوتهم يحافظون وما الفرق بين الدوام والمحافظة قلنا معنى دوامهم على
ان لا يتركوها فى شئ من الاوقات ومحافظتهم عليها ترجع الى الاهتمام بها حتى يأتى على اكمل الوجوه بان
يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول وقتها ويراعيها سائر شرائطها من الوضوء وستر العورة
وتعيين جهة القبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين وبالاتيان بها بالجماعة وفى المساجد
الشريفة وان يجتهد قبل الدخول فى الصلوة فى تفريغ القلب عن الوساوس والالتفات الى ماسوى الله

تعالى وان يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة وان لا يلتفت وهو فيها يمينا ولا شمالا وان حاضر القلب عند المواظبة فانها للاذكار مطلقا على حكم الصلوة ويجتهد بعد النوافل عقيب الاحتراز عن ارتكاب شيء من المعاصي والمكروهات مخافة من الاحباط بارتكابها **قوله حافظوا** فلا تتركوه واجبا ولا تتهاونوا بحفظه او يجتهدوا في طاعتهم والاجتناب عن مخالفته ومع ذلك لا يؤمنون عذابه **قوله لكن** فمن ابتغى وراء ذلك اي وراء ما ذكر وهو الاستمتاع بالنكاح وملك اليمين فاولئك هم العادون اي المتعدون حد الشرع ودخل في هذا تحريم وطء الذكران والبهائم والزنا وقد يحرم فيه الاستمتاء ايضا ورد بان الوعيد الآتي كان بستحقونه في الاسفار فتنزل الآية **قوله وقرأ ابن كثير** لامانتهم بالافراد لان الامانة اسم لشيء يأتمن عليه الانسان كودائع الله عباده في الشرايع واماناته الدين كما تناولها حملوه من اماناتهم الناس فلحاجة الى الجمع ومن جمعها نظر الى اختلاف الانواع وكذا الكلام في افراد الشهادة وجمعها والكسر المغيرين على ان القيام بالشهادة اداؤها عند الحكام على ما هو عليه من قرب او بعد لشرفين او دفع وعدم كتمها والقيام بها عند الحكام وان كان من جملة الامانات الا انه نبه عطفها عليها على ما قبلها عطف الخاص على العام اظهارا لفضلها فان في اقامتها احياء الحقوق وفي تركها ابطالا وتفويتها وعن ابن عباس رضي الله عنهما المراد بالشهادة شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله **قوله انا فزنا** اي اعلما بما قدرنا فيكون اناف على هذا اذا اشرف عليه **قوله وفي نظم هذه الصلاة** مبالغات لا يخفى شيء منها في قوله لكن والذين هم على صلوتهم يحافظون مبالغات حيث عرف المسند اليه بالموصول فانه يقتضي ان يكون ذات المسند اليه معلوما للمخاطب حاضرا في ذهنه بواسطة ما نسب اليه من مضمون الصلة ولا يخفى ان اشتهار المصلين بالمحافظة على صلوتهم بالغ في المحافظة عليها وفي تقديم هم التأكيد لتقوية الحكم وتقريره في ذهن السامع كما في قولك هو يعطي الجزيل يقصد الى تخصيص انه يفعل اعطاء ومن تقديم قوله على صلوتهم التعريض للاختصاص الدال على محافظتهم مقصورة على صلوتهم لا تتجاوز الى امور دنياهم ومن صيغة المفاعلة فانها ان كانت بمعنى الثلاثية يكون للمبالغة في ملابسة اصل الفعل وان كانت على اباها تدل على التعاون على البر وهو ابلغ من مجرد حفظ الصلوة ورعاية ما يناسبها واذا تقرر ان الموصول مع صلته افادت هذه الجملة بالمطابقة تقرر ان توصيف المصلين به يفيد مدحا عظيما لهم كما لا يخفى بان هداهم الله الموفق وقس عليه البواقي والظرف قوله لكن مكرمون خبر اولئك وفي جنات متعلق به قدم عليه للحصر والتخصيص ويجوز ان يتعلق بمحذوف ويكون خبرا آخر لاولئك وما نافية قوله للذين كفروا استئنافية للانكار فهو موضع رفع بالابتداء بالابتداء او للذين كفروا خبرها وقبلك ظرف مكان لمهطعين او حال من الموصول في للذين اي فالهم ثابتين حولك وهو مهطعين اما حال بعد حال او اما حال من السكن في قبلك او جعلت حالا والا فالظرف يكفي ان يتعلق بوجوه لانه بمعنى متوقفين وان يتعلق بمهطعين اي سوعين عزهاتين المجتهتين وان يتعلق بمحذوف على انه حال اي كائنين عن اليمين وعن الشمال بعد حال من حال من الموصول في للذين او الضمير في مهطعين ويكون حالا متداخلة فيرد والمراد باهطاعهم اسراعهم في الكفر والتكذيب بقوله ولا يحثهم الذين يسارعون في الكفر وقيل اسراعهم الى حضور مجلس الرسول سمعك اي بما لهم عزين في التكذيب بك لو مالهم يسرعون اليك ويسمعون منك ليعيبوك ويستهزؤا بك لا لان يطيعوا امرك **قوله واصل عزة** من العز وهو الغلبة عز فلان يعز بالكسر اذا غلب وعز بالضم اذا اتتهى اليهم وعزوته الى ابيه اذا نسبته اليه فانتسب اليه وعزي اي انتمى اليه والمنسب اصلها عزية من عزيته بمعنى نسبته **قوله ويستهزؤون** كلاما مبتدأ يقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلان حق قبلهم فنزلت الآية انكارا على استمرارهم حول مهطعين عزين وردعا لهم عن الطمع الفارغ **قوله وثانيا** بخلق امثالهم واختلف في ان هذا المقدور الذي وصف الله تعالى به بالقدرة عليه هل يرجع الى الفعل ام الى التقدير بدا الله كونه بعضهم بالايمان ولم يشأ هذا التبديل واذا ذكر انه بدا لهم لكي يؤمنوا وقيل بدا الله لهم الانصار والمهاجرين وجميع الشرق والمغارب اما الان المراد بما شرقا كل مطلع من السنة ومغربها مشرقا كل كوكب ومغربه او المراد بالشرق ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته او المراد انواع الهدايات والمدلالات ثم قال ان لهم بوعدون فيه ما يوعدون به فاتركهم يخوضوا ويلعبوا بالاشتغال بما لا ينفعهم واشتغلت بالعبرة به وهذه الآية منسوخة بآية السيف ذكر ذلك اليوم فقال يوم يخرجون بدل من يوم قبله ومنصوبا باضمار اعني وسراعا حال من الضمير في يخرجون اي مسرعين الى موقف الحساب او الاحداث جمع جدث وهو القبر وكانهم حال ثانية منه او حال من المنوي في سراعا فيكون حالا متداخلة **قوله منصوب للعبادة** او اعلم بمعنى ان النصب مع النون بكسر الصاد كما هو قراءة غير ابن عامر وحفص من السبعة بمعنى المنصوب سواء تقابلان بمعنى دورا الى علامة او نصب علامة لموضع للملك فتنزل وسيرة وهو العلم المنصوب الذي يسرع الشخص نحوه فالمعنى انهم يسرعون الى الموقف مشتاقين الى حشرهم الذي يعبدونه ويسرعون اليه ايهم يسبق اولا وكانهم نصب لهم علم فهم يسعون اليه ليبلغوه فيبادرون في السبق اليه والنصب بمعنى قبل هو كل ما نصب وعبد من دون الله وجمعه الانصاب وجمعه الانصاب فاولئك وما

على النصب وقيل هو جمع وواحده نصاب مثل كتاب وكتب فالمعنى كأنهم يبتادرون الى صنم او صنام
ايهم يستلمه اويسلم عليه وقيل واحده نصب كرهن ورهن وسقف وسقف وقرأ نافع وابن ذكوان وهو نصب بضم
النون وسكون الصاد على انه تخفيف نصب بضمتين مثل سرو وسر او على انه جمع نصب بالفتح كالسقف
كسقف وجمع سقف وكليه او فرق المعنى وجمع مبنية على ان نصب بضمتين واحد الانصاب بمعنى الاصنام
قوله تعالى خاشعة حال من فاعل يوفضون والمعنى ذليلة خاضعة لا يرفعون اليها ابصارهم لما يتوقعون من العذاب وكرر
ذكر هم ذلة في موضع الحال منه ايضا ايذانا بفخامة هوان الذين هم هوان الذين قوله تعالى كانوا يوعدون اي يوعدونه
في الدنيا او لهم في العذاب فحذف العائد من الصلة الى الموصول لطول الصلة سورة النوح عليه
الصلوة والسلام مكية وهي ثمان وعشرون اية بسم الله الرحمن الرحيم روي ان قتادة حدث
عن رجل عن ابي نضرة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال بعث الله نوحا عليه السلام وهو ابن اربعين سنة
واقام في قومه الف سنة الا خمسين عاما وارسل الى جميع اهل الارض لانهم كانوا حينئذ اهل الارض جميعا
وهو نوح بن لامك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس بن يرد بن مهلايل بن قينان بن انوش بن شيث بن ادم
عليه السلام وكلهم مؤمنون قوله ان انذر اي بان انذر او بانذر على ان حذف الجار قبل ان
مطرد مع امن اللبس او لان الارسال فيه معنى القول او لان المصدرية اخت الكافية في بعض المواضع
كما في قولهم كتبت اليه بان افعل ذلك وقال ابو علي في قوله لكم ما في قوله لهم الامر ان اعبدوا الله يجوز ان يكون
مصدرية فيكون بدلا من الهاء في به او من الياء في اليه او خبر مبتدا محذوف اي هو ان اعبدوا الله وان يكون
مفسرة كذا في شرح الرضي والظاهر ان الباء للعدية فيكون متعلقا بمحذوف دل عليه ارسلنا والتقدير
ارسلنا نوحا امرا اياه بالانذار قوله او بان قلنا له انذر اشارة الى ان الاحتياج في ان صلة ان المصدرية
هل يجوز ان يكون بيانا ما فيه معنى الطلب وجرد بجمع الامر الوارد بان الاصح انه لا
يجوز لان ان المصدرية مع صلتها يكون تاويلا بالمصدر والمصدر لا طلب فيه فبين صيغة الطلب
وتصويرها مناقاة فلا يجوز اجتماعهما حيث صدرت بها بقدر بعدها ليقع معنى الطلب عاريا فمعنى الاية
ارسلناه بهذا القول اي بالامر بالانذار فيكون قوله ان انذر في محل النصب على انه مصدر محذوف
اي ارسلناه ارسالا ملتبسا بهذا القول ويجوز ان يكون الباء فيه كافي قولك امرته بالسوط
على معنى ان ارسال كان بهذا القول فالمراد بقوله انذر هو الارسال وان كان ان بمعنى ان المفسرة لا يكون
لها موضع من الاعراب كما مر وقرأ عبد الله بن مسعود من انذر بغير ان بمعنى قلنا له انذر قومك يعني انه
عليه الصلوة والسلام امر قومه بثلث اشياء بعبادة الله تعالى وتقواه وطاعته نفسه فالامر بالعبادة
يتناول جميع الواجبات والمندوبات من افعال القلوب والجوارح والامر بتقواه يتناول الزجر عن
جميع المحظورات والمكروهات وقوله واطيعون يتناول اوامره بطاعته في جميع المامورات والمنهيات
وهذا دون كان داخلا في الامر بعبادة الله تعالى وتقواه الا انه خصه بالذكر تاكيدا في ذلك المطلوب
بالاكيد او في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره قوله يغفر لكم من ذنوبكم وهو بعض ذنوبكم وهو ما يتعلق بحقوق العباد
فائدة من التبعيضية فانه لو قال يغفر ذنوبكم لكان قد وعد قومه على ذلك الاشياء التي ارجع بها
مغفرة جميع ذنوبهم ما تقدم منها وما تاخر لان اضافة الجمع تفيد الاستغراق وليس كذلك فان الذنوب
المتاخرة عن الايمان لا يكون مغفورا بسبب الايمان فلا بد من حمل البعض على الكل او حمل الزاد ببعض الذنوب
بعض ما يسقط على الايمان وهو ما لا يتعلق بحقوق العباد قوله وهو واقع ما قدرتم بشرط الايمان اشارة
الى الجواب بما اورده الزمخشري من تاخر ما يتاخر الى الاجل المسمى يستلزم تاخر اجلهم وقد اخبر بانه لا يؤخر فيهما
متناقضان وحاصل الجواب ان الاجل اجلان مطلق غير مسمى ومقيد مسمى وهو الاجل المسمى والمحكوم
عليه بالتاخر على التدريج هو الاول والمحكوم عليه بامتناع تاخره هو الثاني لان
اضافة اجل الله للعهد والمعهود هو الاجل المسمى فلا تناقض حيث اختلف موضوعا والموجبة
والسالبة هذا تقرير الجواب الذي اشار اليه بقوله اذا جاء الاجل الاطول قوله فبادروا فاذا وقت
الاجل والتاخر بيان لفائدة قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر وتوضيح ما اختاره من الجواب ان
المحكوم عليه بامتناع تاخره هو الاجل الذي قضى مستجمعا للشرائط الذي قدر به اجلا سواء كان قريبا
او بعيدا والمحكوم عليه بالتاخر هو الاجل الموقت الذي قد كونه اجلا فلا تناقض ايضا لاندراج
وصمة الشرط قوله لعلمتم ذلك اشارة الى ان جواب لو محذوف وكانه دلت على انهم ليسوا من اهل
العلم حيث انهكت همتهم مشغولين على الدوام بالعلم الا ان تحصيله لما انهم ضيعوا ايامه بتوظيفهم نحب الدنيا
وطلب لذاتها وتهالكهم عليها حتى بلغوا بذلك الى حيث صاروا كانهم لا يكون في الموت قوله كقوله
فرادتهم ايمانا صدر الاية واذا نزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين
امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين كفروا فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون
والغرض من فرادتهم يعود الى السورة المنددة الزيادة اليها لكون نزول السورة مسببا والمعنى ان الله تعالى
يزيدهم ذكر ما هو نزل لها قوله والتعبير بصيغة الطلب للمبالغة فان بين استغفر للطلب تم انه يجوز ان
يكون الطلب للفعل الثلاثي وهو غشيه او الثاني وهو غشيها عشيانا او جاعلها وان يكون
الطلب لزيد فيه وهو غشاه تغشية اي غطاه وستره ومعنى الاول استغشا ثوبه على الاول طلبا ان
يغشاه ثوبه اي ياتيه وعلى الثاني طلب ان يغشيه ثوبه اي يغطيه كقوله تعالى وان اردتم ان تسترضعوا

صنعوا الولادكم اى اطلبوا ارضاع اولادكم وكلا الفعلين ناخوذان من الغناء وهو العطاء وهو في الاصل استغنا الرخوفا ولما كان فيه معنى الستر استعمل بمعناه وفيه ايضا معنى الابتغاء لانه اتيان ما شاء فاستعملوه ايضا بمعناه فقالوا اغتاه اى اتاه كما قالوا اشتهه اى شاه واعطاه الاستفاء طلب الغشيان بمعنى الاتيان او بمعنى السر ومعنى الطلب ههنا ليس بمقصود فهو بمعنى التعطف والسر وعبر عنه بصيغة الطلب للمبالغة فيه كانهم طلبوا من نسائهم ان يغشاهم قوله اذا احرذنبه اى اذا احمر فحا الى راسه قال في الصحاح ابن السكيت مر الفرس اذ نبه ضربها الدرة كما قال فاذا لم يوقعوا قالوا احر الفرس بالالف انتهى وفيه ان العانة المقطع من شعار الوحشي شبه الاقبال على الكفر والمعاصي بامرار الحمار على العانة يكدرها ويطردها عن الرعي ولو لم يكن في ارتكاب المعاصي الا التشبه بالحمار لكفى به عبرة فكيف والتشبه في السوء احواله وهو حال الكدم والطرد للسفاد قوله وليتراضع بعضها وبعض اكتسب الرجل بان ابتدا بها صحبتهم وهو تهم في السر فعاملوه بالامور الاربعة ثم تخلى بالجاهة بعد ذكر فلما لم يؤمر جمع بين الاعلان والاسرار قوله لانه احد نوعي الدعاء فيكون من باب المصدر الذي يكون للنوع نحو جلست جلسة ورجع القهقرى فان الجلسة ليست بطلوع للجلوس بل هو جلوس مخصص بصفة من الصفات وكذا القهقرى هو الرجوع الخاص وفيه بحث لان كون الجهاد احد نوعي الدعاء موقوف على جعله صفة مصدر محذوف حتى يكون دعوة مخصوصة والا فالجهاد هو اعم من الدعوة فكيف يكون نوعا منها بخلاف نحو الجلسة والقرفصاء والقهقرى فانه بعد تسليم اشتمالها على معنى النوعية زائد فيكون نوعا منه قوله وكانهم للامر هم بالعبادة الخ اشارة الى قاعدة امر نوح قومه اياهم بالاستغفار بعد امرهم بعبادة الله تعالى وتقواه واطاعته فقوله فاذا مرهم بايجاب ان يقطع اى قال لهم نوح انكم وان كنتم قد عصيتموه وكفرتم بنعمه فما عليكم الا ان تستغفروه من تلك الذنوب فانه سبحانه كان غفارا يجب ذنوب التائبين كان لم يكن من شانه عليه الصلوة والسلام لم يعلم انهم اهل لان يحرص على الدنيا لم يقصر على الامر بالمغفرة على الاستغفار بل جمع بالامرين معا هو او قع في قلوبهم وهو اسباغ نعم الدنيا عليهم كما سنة اوان كان الاستغفار بالطاعة بسبب الانتفاع بابواب الخيرات يدل عليه ايات كثيرة من القران العظيم غير هذه الاية من قوله تعالى في كوكب الضارع تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فما كان الكذب سببا لخراب العالم وحيث ان يكون الايمان سببا لعمارة العالم وسنه قوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات وقوله تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم الخ وبرزقنهم

من حيث لا يحتسب وكان في قوله انه كان غفارا الاستدلال على انه تعالى كان ابدا غفارا لمن استغفره وتاب عن ذنوبه قوله فوعدهم بتركه اى بما هو واقع في قلوبهم من فتح ابواب النعم فان القوم لما امتد عليهم القحط اربعين سنة وهلكت مواشيهم وانقطعت دروعهم رجعوا فيه الى نوح فامرهم بالاستغفار فعلوا ذلك فاتاهم الخير كما قال سبحانه وتعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا قوله ان ربكم كان غفارا جواب شرط محذوف وقوله انه كان غفارا تعليل للجواب اى ان ربكم كان غفارا فاستغفروه يرسل السماء عليكم مدرارا وقوله مدرارا حال من السماء اى يرسل السماء مدرارا وقوله ويمددكم باموال وبنين بدل من يرسل السماء عليكم مدرارا والاشارة بقوله ذلك الى الارسال المفهوم من يرسل السماء عليكم مدرارا وقوله ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا معطوفان على يرسل السماء عليكم مدرارا قوله لا ترجون لله وقارا اى لا ترجون لله توقيرا وتعظيما من وقر يقر وقارا اذا تمكن في مكانه فالمعنى مالكم لا توقرون الله حق توقيره قوله وهو التوقير اى من الوقار بمعنى التوقير وهو التعظيم قوله ما لكم لا ترجون لله وقارا اى لا ترجون ان توقروا وتعظموا الله تعالى فالمعنى على هذا ما لكم لا توقرون الله حق توقيره وقوله لله متعلق بمحذوف لا بترجون لان ما بعد لام الابتداء لا يعمل فيما قبلها وقوله فعلا ان يكون فاعلا وان يكون مفعولا وكلاهما صحيح الاضافتين واصل الله ان يكون موزنا اعرفوا اعلما نه صفة له او متعلقا به اذ لا مانع عنه فلما قدم امتنع ان يكون صفة له والا متعلقا به لان معمول المصدر لا يتقدم عليه تحقيقا لبيان قوله مبالغة اى في عدم اعتدادهم بعقلهم فانهم اذا لم يكن لهم ارجاء التابع لادنى الظن فانى يكون لهم الاعتداد قوله تعددن الاسماء صفة مركبات قوله من اتبع ذلك اى ذكر الدليل الدال على ان يعيدهم وعلى انه عظيم القدرة بدل من الدليل الانفسي لان نفس الانسان اقرب الاشياء اليه ثم اتبع ذكر دلائل الافاق ومعنى طباقا قال ابن عباس والسدي بعضها فوق بعض كل واحدة منها مطبقة على الاخرى كالقباب فان قيل كون بعضها منطبقا على البعض يقتضي ان لا يكون فرق بين الملائكة كيف يمكن ان يقال فيها اجاب عنه الامام بان الملائكة ارواح وايضا قال المراد من هذه السموات كونها طباقا متمايزة الى انها سماء قوله لا يبعد من الملابسة من حيث انها طباقا وهذا كما يقال زيد غرة الحمدية وانما هو غرة اوية من ثوبا بانها لما كانت بينها ملابسة من حيث كونها سماء واتصال بعضها ببعض بحيث عرضت لها بسببها هيئة واحدة اشبه صحة ان يقال لزيد انه غرة وان الزمخشري الى الجواب الاخر عنه بقوله وعن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم الشمس والقمر وجوهها ما يلي السماء فظهورها ما يلي الارض فاذا كان وجه كل واحد منهما متوجها الى جهة السموات وقفاه الى جهة الارض ظهر وجه غلبة فيهن فعلى هذا ينبغي ان يكون تقدير ما بعده وجعل الشمس فيهن سراجا الا ان لفظة فيهن حذف من ان لدلالة الاول عليه وينبغي ايضا ان يكون كل واحد منهما نورا وسراجا لاهل السموات وللارض وجها لاحدهما

وظهره للآخر وقد روي عن عطاء ان القمر نور لاهل السموات والارض وقال السدي انه نور لاهل الارض
قوله مثلا به يريد ان قوله تعالى وجعل الشمس سراجا مأخوذ باب التشبيه البليغ وان التشبيه انما يصح بهذه
الجهة فلا يرد ان يقال القمر ايضا منير عرض مستفاد من الشمس كضوء السراج فتشبيه الشمس بالسراج
اولى من تشبيه الشمس به قوله فاسنعد الانبات يعني انه استعداد تقديرية بتبعية حيث شبه الانشاء
من الارض بالانبات منها ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه الفعل ومعنى انبات الى خلقهم
من الارض انباتهم بوساطة انبات ابيهم آدم عليه السلام اولانه تعالى انبت الكل منها حيث انهم انما خلقوا من
النطف المتولدة من الاغذية المتولدة من النبات المتولدة من الارض قوله فاختصر اي بحذف الفعل
الناصب بنباتا بدلالة قوله انبتكم عليه التزاما حيث ان المحذوف طاوع له فاقام الاسم وفيه دقيقة
لطيفة وهي انه لو قال انبتكم انباتا كان المعنى انبتكم انباتا عجيبا غريبا ولما قال انبتكم نباتا كان المعنى
انبتكم نباتا عجيبا وهذا المعنى اولى لان الانبات صفة الله تعالى وصفة الله تعالى غير محسوسة ان فلا يوقف
ان ذكر الانبات انبات عجيب كامل الا بواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال
قدرة الله تعالى فلا يكون اثباته بالسمع بخلاف ما اذا قيل انبتكم نباتا على معنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا كاملا
فانه وصف للنبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك امر يشاهد محسوس فيمكن الاستدلال به
على كمال قدرة الله تعالى فلهذا امر اوفق لهذا المقام فلهذه الدقيقة عبر الكلام الى هذا النظم قوله
واكده بالمصدر لان المعنى فخرجكم حقا لاجله ولعله انما لم يقل فخرجكم بل ذكر بالواو الجامعة اما بما
مع بعيدكم ومن الى ان الاخراج مع الاعادة في الغير كشيء واحد وحقيقة واحدة لا يجوز ان يكون بعضها
محض الوقوع دون بعض بل الابدان تجمع الجملة لانحاء وان تفاوتت عن الابداء قوله بساطا اي مبسوطا
والقيع الصريح الواسع قوله اصاروا ذكر سببا لزيادة خسارتهم في الاخرة المفهوم من نظم الآية ان اموالهم
واولادهم عين للخسار وان ازدياد هما انما هو عين ازدياد خسارهم والاخرة الحقيقة كذلك
فانها وان كان من جملة المنافع المؤدية بالكسر الى السعادة الابدية بالكسر عليها هي فيها الى وجوه
الخير الا انها اذا ادت الى البطر والاغترار وكفران حق المنعم بها وصارت وسيلتين الى العذاب الشديد
في الاخرة صار الكل بها محض الخسار في جنب الاخرة كالعدم فمن انتفع بها في الدنيا الى حسن عاقبة الاخرة
صار كمن الطلق حسوة من الحلوى فهلك فان تلك اللقمة في جنب حصول الملك الدائم لا تستحق
بها في جنبه ما دث هالبه قوله وهو ابلغ من كبار بنظم الكاف وتخفيف الباء كان الكبار ابلغ من الكبير
وهما تمكن مراتب واول المراتب الكبير واوسطها الكبار بالغم والتشديد واكبرها الكبار هو قولهم

لتسكنوا اليها سبلا فجاجا اي طرقا
واسعة جمع فج وهو الطريق الواسع
وغيره هو المسلك من الجبلين ومنه
متعلقة باقوى يا عالمة من معالم الطرق
او معلمة هو جار ومجرور كائنة من
الارض ولو تأخر لكان صفة لها
منه

قوله لا تذرن ودا الخ والتوحيد لما ان اعظم المراتب كان المنع منه والامر باتركن اعظم
الكبائر فلعلهما وضعه الله بكونه مكرا كبارا فاقام الامام انما سماه مكرا وهو الخيلة الخفية لوجهين الاول
اضافة الالهة اليهم في الجملة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها كانهم قالوا هذه الاصنام الهتكم
وكانت لابائكم فلو قبلتم قول نوح وآمنتم لعشتم على التعظيم بالكم كنتم جاهلين خالين كافرين وعلى
ابائكم بانهم كانوا كذلك واعتراف الانسان على نفسه وعلى جميع السلالة بالقصور والضلال شاق
شديد لا يجترئ عليه العاقل فلما استعمل لفظ الالهة الاشارة الى هذا المعنى كان صارفا لهم عن الدين
بالجملة الخفية فلهذا سماه الله تعالى كلامهم مكرا والثاني انه تعالى حكى عن المتبوعين انه كان لهم حال
وقد فعلوها قالوا لاتباعهم ان الله تعالى خبر عن نوح ان الهتكم يعطوكم كلهم الله والوله والوله نوح
لا يعطيه شيئا فكانه قيل اتبعوا من لا يعطيكم شيئا فضلا عن اتباعه فضلوهم بهذا المكر عن طاعة نوح فهم وهذا اصل مكرهم وغوايتهم
اذ قال السدي لقد عبدوا صنما وقال ايضا انا خبر عن هذا الذي هو بين ولا يكاد يبين فلوا التوحيد الى الشرك
من ذهب انتهى كلامه قوله حصورها ان اتقالها الله قوله لا تذرن ودا الخ واما ما ذكر من عصف الحاكم
على العام تخطئ لامة الاصنام الخمسة بناء على انها اكبر اصنامهم قوله انتقلت الى العرب قال في الكشاف
لان الدنيا قد غرقت في زمان الطوفان فكيف يتصور تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن
ان يقال ان نوحا دفنها في السفينة واستكبارا له عليه الصلوة والسلام انجاء لنفيها كسرا فكيف يمكن
ان يقال انه وضعها في السفينة سفيها من حفظها انتهى كلامه وبعلم جوابه مما ذكرنا في التيسير ومعالم التنزيل
ونحوهما ان تلك الاصنام الخمسة قد دفنها الطين والتراب والى ايام الطوفان فلم تزل مدفونة
حتى اخرجها الشيطان لتركب الرب وكانت الرب اصنام اخر الالات لثقيف والعزى لسليم وغطفان وجشم
ونهر لمعديكرب ومنات لقديد واساف ونائلة وهبل لاهل مكة اساف جبل الحجر الاسود ونائلة
جبل الركن اليماني وهبل في جوف الكعبة قوله للغالب اذ قبله السمان مصروفان وبعدهما مصروف
كما صرف سلاسلا للتنكير ويحتمل ان يكون قراءة من قرأها بالتنوين بنية على لغة من يصرف غير المصروف
مطلقا وهو لغة حكاها الكسائي قوله ومنع صرفها للعلمية والعجمة هذا على تقدير كونها اسماء اعجمين
وان كانا عربيين فالمنع من الصرف للعلمية ووزن الفعل وهما ان بسكون الميم قبيلة من اليمن ومنج
على وزن مسجد بسكون الدال المهملة وكسر الجيم قبيلة من اليمن وقال ابو عبيدة الميم من نفس الكلمة
ويراد بهم الميم ابو قبيلة من اليمن وكذا الحير بكسر الحاء وسكون الميم الكلام من كلام الصحاح قوله عطف على
ربهم عصوني الخ اما الواو فقوله والاتباع الظالمين من كلام الله تعالى لا من كلام نوح والمتدارة

عطف الاسناء على الاخبار فلا حاجة الى ما ذكره وحول اللام على ان نوحا قالوا كلوا احد هذين القولين من غير ان يعطف احدهما على الآخر احدهما بانهم عصوه وثانيهما ولا تزد الظالمين الا ضلالا اشكى الله تعالى احد قوله بتقديره بلفظ قالوا وحكى قوله الآخر بعطفه على قوله الاول بالواو الثانية حسنا لاى لحفظ قالوا ان قالوا بانهم عصوه وقالوا ولا تزد الظالمين الا ضلالا جوابا عما قيل كيف يليق بالنبي المبعوث للهداية ان يدعو على امته بالضلال فاجاب بانهم مع قد بعثت لهدايتهم عنه قوله ومما مزيدة اى من الجار والمجرور الثاني كما يفهم المستفاد من تقديم قوله مما خطيئاتهم فانه يدل على اغراقهم بالطوفان لم يكن الامر احد خطيئاتهم تكذيبا لنوح المنبئ عن ذكر فكان الاقتضاء الاوضاع الفلكية اياه ويخرج ذكر فانه لو كان مخالفا للجمع هذه الاية وتزيادة ما في الابانة فائدة اخرى غير التاكيد وهي تعميم خطيئاتهم اى من اجل خطيئاتهم العظيم والخطايا والخطيئات كلاهما جمع خطيئة الا ان الاول جمع تكسير والثاني جمع سلامة وقد تقرر ان الجمع المكسر غير الاوزان الاربعة التي هي افعل وافعال وافعلة وفعلة جمع كسرة لا يطلق على ما دون العشرة الا بالقرينة والمقام مقام تكثير خطيئاتهم لانهم كفروا الف سنة فعلوا باعمر واتما قرا خطاياهم بلفظ الجمع الكثرة لذكر او فرش الرحمة والغفران لكل واحد من جمعي الكثرة والسلامة لطلق الجمع عن حيز نظر الى القلة والكثرة فتطلق ازلها فلذكر قيل انهما مترادفان بينهما واسند الواو اعلية بقوله تعالى ما تقدمت كلمات الله قوله من الدار او الدور فعلى دار على الاول احد معنى ينزل الدار ويسكنها الا على الثاني احد يدور في الارض خيفة هب وبجئ والمراد بعضهم كونه من الدور ان وقال لو كان من الدوران لم يبق على الارض حي ولا ينظار وليس المعنى على ذكر واتما المعنى اهلك كل من كان دارئ الكفار اى كل انسي منهم ولو كان ديارا فعالا من الدوار فتقدر دوارا لان اصل دار دور فقلبت واوه الفا فلا ضعفت عينه كان دوارا بالواو الصحيحة المبدئة اذ لا وجه لقلبها يا قوله لا يرحمهم والستر امواليهم قيل كان الرجل منهم يطلق ابنه اليه ويقول له احذر هذا فانه كذاب وان ابيه او صاه بمثل هذا الوصية الكبير على الصغير على ما ذكره وقيل نوحا وهم وقف ذكرا بالنظر ايضا كما انه عرف بالاستقراء والفحص قول لكل لن يؤمن فوقف الاخفش ابن وقدر قولا والسورة ان قومه جميع اهل الارض والا تبين عنده انه لن يؤمن احد منهم دعا عليهم اجمعين ودعا النبي ام علام يخرج على المؤمنين وهذا والاصح فالدعاء على الكافرين ولا يجوز ان يدعو على كافر معين لانا لا نعلم خاتمته وما لا مر فلعل الله تعالى يختم خاتمته ويجوا حاله احسن الاحوال ١٢ سورة الجن مكية كان وعشرون ايات بسم الله الرحمن الرحيم واكثر الفلاسفة

الفلاسفة يكون وجوده في الخارج روي ان ابا على الجبائي بانه حيوان هو انسان باختلال مختلفة ثم قال وهذا شرح الاسم اى بيان طوله هذا اللفظ بدون العلم بوجوده في الخارج فان الغرض الاسم لا يكون الا للمعلومات وللوجودات الغير المعلوم الوجود اما جهورا رباب الملل والمصدقين بالانبياء فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة واختلف الجمهور على قولين الاول انهم اجسام عاقلة خفيفة الخ والثاني ليسوا اجساما ولا حالة في الاجسام بل هو جواهر قائمة بانفسها وكونها مشاركة لذات الواجب تعالى في الوصف العارض للاسياء في الاسلوب لا يقتضي مساواتها لذاته تعالى في الماهية حتى يلزم تركب الواجب من جواهر حتى تلك الجواهر المجردة مختلفة بالماهية بعضها خيرة كريمة محبة للخيرات وبعضها شريرة خبيثة محبة للشرور والافات ومن انواعها من يقدر على افعال شاقة عظيمة يعجز عنها قدر البشر ومن الناس من يقول انها نفوس بشرية المفارقة عن ابدانها فانها حال تعلقها بابدانها اكتسبت بالفضائل العلمية والعلمية ثم فارقت عنها اذ ذات قوة وكمال سابق في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية وان تخلت وتعطلت عن الفضائل والكمالات وانهمكت في معصيات نفس الامارة وملكت بسبب الغواية فوقعت بما يجب الاعمال والاعتقادات يكون بعد مفارقتها عن بدنها مائية على غوايتها فاذا انتفع الى جنة بدون اخر شبارها للبدن الذي فارقت تلك النفس المفارقة عنه فسبب تلك المشابهة تحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتغير تلك النفس المفارقة كالمعاونة للنفس في ذلك البدن في افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجنسية علة الضم فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الخبيثة يسمى ذلك العين ملكا وتلك الامانة وسوسة قوله وفيه دلالة على انه عليه الصلوة والسلام ما وافاهم ولم يقرأ عليهم الى ما ذهب اليه ابن عباس رضي حيث قال انطلق رسول الله ﷺ في طائفة من اصحابه عامدين الى سوق عكاظ فوجدوا وقت صلوة الفجر نخلة فاخذ يصلي بها صلوة الفجر فمر عليهم نفر من الجن فلما سمعوا القرآن استمعوا له ثم رجعوا الى قومهم فقالوا يا قومنا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فامنا به ولن نشرك بربنا احدا فانزل الله تعالى على نبيه ﷺ قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن الخ وفيه دليل على انه عليه الصلوة والسلام لم يدر بالجن اذ لو درى لما استدعوه هذه الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يستدل اثباته الى الوحي وذهب ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام ادرى بالجن ليلة القرآن عليهم ويدعوهم الى الاسلام روي عن ابن مسعود رضي ان رسول الله ﷺ قال ما احرت

ان يكون القوال على الجن فمن يذهب معى فكتموا ثم قال الثانية فكتموا ثم قال الثالثة فقلت انا اذهب
معك يا رسول الله ثم قال فانطلق حتى اذا جاء الحجون عند شعب ابى ابى ربيع خط على خطا فقال لا تجاوزه
ثم مضى الحجون فانحدر واعليه امثال الرجال كانهم رجال الزط حتى غشوه فغاب عنى بصرى فمكثت قاعدا
بين الثلاثة اجلس ثم تلى القرآن فلم ير احد منهم ترتفع ولصفوا بالارض حتى مر بنا الاراهم فاذا الجام
واعلم انه لا سبيل الى تكذيب الروايات وطريق الجمع بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود رضى
من وجوه احدها لعله اذا ذكر ابن عباس رضى وقع اولا فاوحى الله تلك اليه بهذه السورة ثم امر بالخروج
اليهم بعد ذلك فكان ما رواه ابن مسعود رضى وثانيها ان يتعددا ان يكون واقعة الجن مرة واحدة يجوز
ان يؤمر عليه الصلوة والسلام بالذهاب اليهم ويقرأ القرآن عليهم الا انه عليه الصلوة والسلام
ما راهم ما عرف انهم جاؤا فانوا واى شئ فعلوا فلهذا وحى اليه انه كان كذا وكذا وقالوا كذا وانا نا
ان الواقعة كانت مرة واحدة وهو صلى الله عليه وسلم رآهم وسمع كلامهم وهم امنوا به ثم لما رجعوا الى
قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا قارئا يقرأ انا عجبا وكان كذا وكذا فاوحى الله الرسول
فاولوا لاقوامهم وقيل ان الجن اتوا النبى صلى الله عليه وسلم دفعتين احدهما بمكة وهو الذى ذكره ابن مسعود رضى
والثانية بنخلة وهو الذى ذكره ابن عباس رضى ثم قيل ان الجن الذين اتوا بمكة جن نصيبين والذين
اتوه بنخلة جن نينوى ونصيبين قرية باليمن غير التى بالجزيرة قوله بديعا بما بنا اشارة الى ان
العجب بمعنى العجيب الذى يتعجب منه لحسن يقضى وصحة معانيه وحجته انه يدعو الى التوحيد والطاعة
ووضع موضعه للمبالغة كما صرح به قوله ولن نشرك بربنا احدا اى ولن نرجع الى ابليس ولن
نطيعه ولن نعود الى ما كنا عليه من الاشراك به ويدل عليه ان اولئك الجن كانوا من المشركين
وذكر الحسن ان فيهم يهودا ونصارى ومجوسا ومشركين ثم انهم لما تفهموا من القرآن تبرؤا منهم
من الصاحبة والولد فقالوا انه تعالى جده ما اتخذ صاحبة ولا ولدا قوله فانه تعالى جد ربنا الوجه به
يدل على ان القراءة منقوله على فتح ان فى قوله انه استمع نفر من الجن لوقوعها موقع المصدر من حيث
كونه قائما مقام الفاعل لا وجه والضمير فى انه للشان او هى الى الحال الشان استمع نفر من الجن ان
استمع القرآن نفر فحذف المفعول به للعلم به وانفقوا ايضا على الفتح فى قوله وان لو استقاموا
لانها معطوفة على انه المتقدمة معطوفة على اوحى او هى الى انه استمع وانه لو استقاموا والضمير للشان
ايضا وكذا انفقوا على الفتح فى قوله وان المساجد لله لكونها معطوفة على اوحى او هى ايضا
وقيل لان التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا فحذف الجار لان حذفه من ان وان كثير وانفقوا على

على الفتح ايضا فى قوله ليعلم ان قد ابلغوا لوقوعه موقع الفوز حيث كونه مفعولا ليعلم وهو مخففة
من الثقيلة وقرأ ابن كثير المكى وابو عمرو البصرى حاملا هذه المواضع المذكورة بالكسر بناء على انه
قول الجن فيكون معطوفا على قوله انا سمعنا وهى مكملة اتفاقا فالكون تحكيه بعد القول مبتدأ به
الا ان قوله وانه لما قام فانها اذا بالفتح ايضا عطفا على اوحى او قرأها نافع وابو بكر
بالكسر على الاستيناف او مقولا فالكسر على قراءة نافع وابى بكر فى قصة عشر مواضع وفى قوله وانه تعالى
كان يقول سفيها سفيها وانا ظننا وانه كان رجال وانهم ظنوا وانا لمسنا وانا كنا نقعد وانا لا
ندرى وانا منا الصالحون وانا ظننا وانا لما سمعنا وانا منا المسلمون وانه لما قام عبد الله وعلى
قراءة ابن كثير وابى عمرو فى اثنى عشر موضعا وهى غير قوله وانه لما قام وانفقوا القراء ايضا على
كسر الهمزة اذا وقعت بعد القول وجملته ذكرا فى ستة مواضع وهى قوله انا سمعنا وقالوا انا
ادحو وقل انى لن يجيرنى وقل ان ادرى وقل ان نذرى جهنم فانه يسلك ووجه الفتح فيها ظاهر
والى هذا ان الندرة فى هذه السورة على ثلث اقسام قسم يسمى واو العطف فهذا الاختلاف بين
القراءة فتحة وكسرة على حسب ما جاءت به الرواية واقتضته العربية لقوله قل اوحى الى انه
استمع لا خلاف فى فتحه لوقوعه موقع الفوز كقوله انا سمعنا قرآنا لا خلاف فى كسره لكونه محكيا بالقول
فيكون كلاما مستقلا به والقسم الثانى ما اقترن بالواو العاطفة وهو اربع عشرة كلمة احدى عشرة منها
مختلف فى فتحها وهى قوله وان المساجد وهذا هو العلم الثالث والثانية انه لما قام كسرها
نافع وابو بكر وفتحها الباقون والاثنى عشر الباقية فتحها حمزة والكسائى وابن عامر وخفص وكسرها
الباقون كما تقدم تحريره ذكرا كله ثم قيل فى توجيه القراءة بالفتح انها واقعة موقع الفوز لكونها
معطوفة على مرفوع اوحى فيكون كلاما فى موضع الرفع على انه قائم مقام الفاعل لما لم يسم فاعله ورد
ذكره بان اكثر ما لا يصح دخوله تحت قول اوحى الا ترى انه لو قيل اوحى الى انا لمسنا السماء
وانكا وانا لا ندرى وانا منا العالمون وانا لما سمعنا وانا منا المسلمون لم يستقم معناه وقال
مكى والعطف فى فتح ان على انه اتم فى المعنى من العطف على انه استمع لانكن لو عطفت وانا ظننا
وانا لما سمعنا وانه كان رجال من الانس وانا لمسنا وشبه ذلك على انه استمع لم يحز لانه ليس مما اوحى
اليه وانما هو امر اخبر به عن انفسهم والكسر فى جميع هذا بين وعليه جماعة من القراء انتهى
كلامه وقيل الفتح فى ذلك كله على انه معطوف على علم به من اسناده كانه اشار الى المعنى الذى ذكرناه وهو
ضعف هذا الوجه ايضا حيث قال والفتح فى ذلك كله على الحمل على امنا به فيه بعد فى المعنى لانهم لم يجيبوا

انهم امنوا بانهم لما سمعوا الهدى امنوا به ولم يخبر الا انهم امنوا به كان رجالا انا لما لم نكن عنهم انهم
قالوا ذكر مخبرين عن انفسهم لاحد اسبهم فالكسر اولى وعلى واجب عند بان حافا الكلي خبر لازم فان قلت
على ذكر صحيح وقد سبق الزمخشري الى هذا الوجه الفراء والمحاج والاخفش الا انهم انكروا ان الفعل
عنه بانه فاسد فتحت ان لوقوع الايمان عليها وانت تجد ساجد الايمان على الجر مافيه حسنا ودون بعض
وذكر لا يمنع من ذلك فانه حسن فيه كثير جائز يوجب فتح ان نحو صدقنا وشهدنا بكما قال
الوبه وزجين الحواجب والعيونا فنصب العيون لانها معا الحواجب وهي لا تزج انما تزج الحاجبان
الكحل انتهى اي كحلن العيون وكما علفتها تبنا وماء باردا اي وسقيتها ماء باردا والزج رفد
الحاجبين وطولهما وزجت المرأة حاجبها رفعتهما وطولتهما فان الفراء اشار الى ذلك وانما
عنه وقال الزجاج لكن وجهه ان يكون محمولا على معنى انا بحسد فانا نكذب جدنا انتهى ولم يجعل
معطوفا على لفظ الجار والمجرور لعدم ذكر الجار مع المعطوف ولان لفظ الجرور لا يجوز
العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار فالمعطوف ان اجازه الكوفيون والمراد به الحمل على الحل
الكل على معنى المعطوف عليه بان يجعل معنى امنا به صدقنا على اعتبار الحذف والايصال ثم يجعل ما بعده
معطوفا عليه او هو منصوب بحسب المعنى اضمر ناصبه العطف على المضمر المجرور بلا اعادة الجار ولو جعل معطوفا
على نفس المجرور وحمل الكلام على حذف الجار من المعطوف حاصله بنا على ان حذف حرف الجر من ان وان قبلها
مسموع لكنه وجه وهو الصحيح وفتح الباقون الكل لانه مصدر بالفاء ليس على ظاهره لانه حال صحيح
ما كان محكيا بعد القول فلا بد من تخصيص قوله الكلبان بغير ما اراد به كلما كان معتبرا بالواو العاطفة
قوله مستعار من الجد الذي هو الغنى والدول سواء استعمل بمعنى الملك والسلطان او بمعنى الغنى فان
الجد في اللغة كما يكون بمعنى العظمة وبمعنى ابي الاب الام يكون بمعنى الحظ والبخت يقال رجل جد ود
اي محفوظ بتأييد سلطان الله تعالى وعنايته الذاتيين الازليين بحيث لا تكل الملوك والاغنياء
فاطلق اسم الجد على استعارة قوله والمعنى وصفه بالاستغناء عن الصاحبة والولد الى قوله ان قوله
جدربنا فاعل تعالى والتعالى للاسناد الى الجد الذي هو سبب التعالي على ان المراد تعالى عما اضيف اليه
والم يذكر المتعالي عنه كان في اجمالهم ما قبله ما اتخذ صاحبة ولا ولدا اذ ذكر الاجمال والابهام مقبول
ما اتخذ صاحبة البيان التعالي عنه كانه قيل ما الذي يتعالى عنه فقيل ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقرئ
تعالى جدربنا بنصب جد على التمييز او النسبة ورفع ربنا تعالى اي تعالى ربنا جدا ثم قدم المميز كما في قولك
حسن وجها زيد وهو المتوارد الفاعلية اذا التقدير تعالى جدربنا جدا اي علا نحو تصبب زيد عرقا قال عرق

عرق زيد ثم قدم المميز والجد بكسر الجيم ضد الهزل وضد التواني في الامور ايضا فاذا قرئ جد ربنا بالكسر
كان المعنى تنزه صدق ربوبيته وصح الهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد وان الهيته لا تشتهي بما يشتهي
الاحياء والحدوث فان الصاحبة تتخذ للحاجة اليها والولد للتكثر والاستئناس به ولبقاء اسم البعل
فيه وهذه من لوازم الامكان والحدوث تعالى الله علوا كبيرا قوله لكن ان كان مبتدا خبره سفيها خبر انا لكن
واسم كان ضمير ربنا وهو ضمير الشان ايضا والجملة الواقعة بعد كان تفسير ذلك الضمير لا يضر لم يتقدم كما هو
يعود عليه وانما يضر على شريطة التفسير وهو موضع كان قوله قولا اذا شطط اي ان نطق
في النظم صفة مصدر محذوف بتقدير المضاف لان القول لا يوصف بانه في نفسه بعيد عن الحق والصواب وجملة
المدح اذا شطط كان الاصل على ما قبله والمبالغة وانما يقال قول شاط اوجار وشطط فقدر المضاف لذلك ثم
اشار الى جواز ان يكون المعنى يقول قولا هو في نفسه شطط لفرط ما بعد ذلك السفيه عن الحق والصواب
في ذلك القول قوله اعتذارا كانهم قالوا حسبنا ان الانس لن يقول الانس والجن على الله كذبا فلذلك ما
صدقناهم في ان لله صاحبة وولدا فلما سمعنا القرآن وتبينا لنا الحق بسبب علمنا انهم قد كذبوا
عليه بذلك وهذا منهم اقرار بانهم انما وقعوا في تلك الجهالات بسبب التقليد وانهم انما تخلصوا عن تلك
الظلمات ببركة الاستدلال والتفكر في آيات الله تلك قوله جعل مصدرا في معنى المؤكد المعنى واقعا موقع
تعوذا كانه قيل ان لن تتعوذ تعوذا والجواز ان يجعل كذبا في هذه الآية نعتا لمصدر محذوف اي
تعوذا كذبا لان التعوذ لا يكون الا كذبا فلا فائدة في توصيفه بالكذب وان في مخففة من الثقيلة
ايضا في قلنا انه والضمير للشان وكذا ضمير انه في قوله وانه كان رجال وان الشان كان رجال من الانس
رجالا بالضم كان وفي الانس صفة لرجال وكذا من الجن وبعوذون خبر كان ورهقا مفعول ثان لزاد او
لتعوذوا او فاعل فعل الانس اي فزاد الانس الجن باستعاذتهم بهم كبرا وعتوا حتى قالوا كذبنا
الجن والانس فتطعوا بذلك وغكزهم وقيل بالعكس هو الجن اي فزاد الجن الانس بذلك طغيانا في
الكفر فان الانس اذا عاذوا بهم فامنوا في منزلهم ظنوا ان ذلك من الجن فازدادوا زعمة وطغاة
الشياطين وقبولوا وساوسهم واثار المعاصي اليهم وجيء فعل ما كان اوامره تعوذ بالجن قوم من العرب
اليمن خزيمة حيث عم قتادة ذلك في كل حي جاء الاسلام حاذ وابا الدور تركوهم رويت عن رجل انه قال
خرجت مع ابي الى المدينة اول ما ذكر النبي ﷺ فلما اتى البيت الذي راعني غنم فلما انصرف الليل جاء
الذئب فخطف حملا من الغنم فقام الراعي يا عامر الوادي جارك الله فنادى مناد يا سرحان ارسله فجاء
الحمل يشتد حتى دخل في الغنم ولم تصبه كذا في تفسير قاضي زاده ﷺ فانزل الله ﷺ على رسوله بمكة وان كان رجال من الانس

يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا ان زادت الانس جنبة والرهق الاثم فكلام الله واضح الزيادة الى الجن اذا كانوا سببا لاوكد اذا كان المعنى فزاد الانس الجن كبرا وعتيا فان الانس باستعاذتهم بالجن كانوا سببا لزيادة غيهم قوله والرهق في الاصل غشيان الشئ اى اتيانه قال الله تعالى ولا يرهق وجوههم قتر وترهقها قترة وترهقهم ذلة ثم استعمل بمعنى الاثم وتجاوز الحد والكبر والتزوير فيحتمل ان في الاية على الاصل معناه والمعنى رجال الانس اغاهم استعاذوا بالجن خوفا من بغيهم الجن ثم انهم زادوا ذلك الغشيان فانهم لما عوذوا بهم ولم يعوذوا بالله استكبروا عليهم واجترءوا عليهم فزادوهم ظلما بان حبطوهم وحقوهم وغير ذلك من ضروبا ايذائهم فالزيادة على الحقيقة من فعل الجن مسندة اليهم وهو الاوجه بسياق الاية والمواضع نظما قوله والاتيان من كلام الجن بعضهم لبعض اه استيناف كلام من الله تعالى معنى الاية الاولى على كلا الاحتمالين ظاهر ومعنى الاية الثانية على الاحتمال الاول اما قالوا ان موتى الجن ما رجعوا الى قومهم منذرين كذبوهم فعاقبوهم للجن لكفارهم وانهم يعنون كفار الانس ظنوا ايها الانس كما ظننتم باعتقادكم ان لن يبعث الله احدا بالرسالة بعد حيه او بعد موته او لن يبعث الله احدا بعد الموت الخ والجزء الذي انهم لما بعث الله محمدا خاتم النبيين ﷺ بالقرآن المعجز امنوا به وصدقوه فجمع حالهم به فاقبلوا انتم يا معشر الجن مثلما فعل الانس ومعناها على تقدير كونها ابتداء كلام من الله تعالى وان الجن ظنوا كما ظننتم بالكفار قريش ان لن يبعث الله رسولا الى خلقه يقيم به الحجة عليهم او لن يبعث الله الذي بعد موته فالمقصود تكذيبه الحجة على قريش بانه اذا اس هؤلاء الجن بمحمد وما اخبر به فانتم احق بذلك والاحتمال الاول اظهر لان ما قبل الايتين وما بعدهما من كلام الجن واذ خال اللام اجنبية بين كلامهم غير مناسب وهذا الاحتمال على تقدير كسر ان فيها بنهم ذكر من قوله ومن فتح ان يجعلها الى قوله رجالا مسندا مفعولا ظنوا جملة من افعال القلوب والاول وهو اختيار الكوفيين فان ظنوا يطلب مفعولين وكذلك ظننتم والعلم الوجه في اختياره لعمال الاول ما في قوله كما ظننتم مصدرية فكان قوله بعدها في تحاورا المصدر الفعل اقوى من المصدر في العمل فلا ينازعه المصدر فيه قوله استعاذ من الانس الطلب شبه الطلب بالانس الحسي بالبدء كون كلا واحد منهما وسيلة الى توقف حال الشئ وتغيره عنه بالانس قوله انهم جمعوا على رجس بعيد حافظ كالعدم لخادم يريد انه اسم موضوع معنى الجمع وهو الرجس كالعدم والخدم ولذا يوصف بشديد او كان بمعنى الفعل شداد لان المعنى مدبر ملائكة شداد وقيل شديد لحمل اللفظ حرسا فانه وان كان بمعنى الحراس والحفظ وهم الملائكة الا ان لفظ حرس مفرد فلذلك وافق صفته في الافراد والظاهر ان معنى قوله عن فوجدنا

فوجدناها اجنابا وصادفنا فيتعدى الى مفعول واحد ويكون قوله ملئت جملة حالية من مفعول وجدنا ولا بد من حمل ملئت على قد ظاهرة او مقدرة واذا لم يمكن ظاهرة هنا فهي مقدرة ويجوز ان يكون من افعال القلوب المتعدية الى اثنين فيكون جملة ملئت في موضع المفعول الثاني لان فعلناها محمولة ورصدا تمييز نحو امتلأ الاناء ماء وشيبا عطف على حرسا وحكمة في الاعراب حكم وهو جمع شهاب وهو الشئ المضئ الذي يتولد من نار الكواكب التي هي زينة السماء ويرجم به الشياطين لا بالنفس الكواكب الا ان الكواكب لما كانت بسبب التولد جعلت رجوما اي رجوما بها في قوله وجعلنا منها رجوما لشياطين ويرد الجن كانوا يقعدون في مواضع التعود من السماء والاستماع الاخبار من اعلى السماء والقاء بها الى الكهنة فجرها الله تعالى حين بعث رسوله ﷺ بان رمي المسترقة منهم بالشهاب الحرقة فلذلك قالوا فمن يستمع الان يجد له شهابا رصدا اي كنا نستمع قالان متى حاولنا الاستماع رمينا بالشهب وذكر المصنف شهابا رصدا وجهين الاول ان يكون شهابا به يراد به المعنى المشهور ويكون رصدا صفة له بمعنى راصدا وقال ورد ذلك لان الشهاب لما كان بمعنى الرصد كانه راصد الرسالة والثاني ان يراد بالشهاب الملائكة بتقدير المضاف ورصدا صفة له على ان يكون اسم جمع لواحد والمعنى ذوي شهاب راصدين اياهم لانهم جعلوهم بامعانهم الشهب فان قيل قوله انا فمن يستمع الان يدل على انهم لم يكن قبل بعثة رسول الله ﷺ وقوله وجعلنا رجوما للشياطين يدل على انه كان قبل ذلك ايضا ذكر لخلق الكواكب فالوقتين التنزيهين ورجم الشياطين وكانت فائدة التنزيهين حاصلة قبل البعثة وجب ان يكون الفائدة الاخرى حاصلة قبل ايضا اجيبه بان ذكر تلك الفائدتين لا يقتضي اقترانها بحسب الزمان لم لا يجوز ان يكون اللفظ وجعلناها بحيث تصلح لان يرجم بها فان الرجم مصدر رجم يرجم ويؤيد هذا المعنى ما روي عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى ان السماء لم تكن حرست في الفترة بين عيسى ومحمد ﷺ حراسة عظيمة فلما بعث محمد ﷺ منعوا من السماء بالملائكة والشهب قال ابن عباس رضه كان الجن يقعدون الى السماء فيستمعون الوحي فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعا اما الكلمة فيها تكون حقة واما الزيادات فهي باطلة وقال ابي بن كعب رضه لم يرجم نجم منذ رفع عيسى ﷺ حتى بعث رسول الله ﷺ وهم فرسخ بافراد قريش امر امار أوه قبل ذلك فجعلوا يسيبون انعامهم ويعتقرون ركابهم يظنون انه فناء العالم فبلغ ذلك بعض الكهار هم فقال لم فعلتم ما اريد فقالوا رمي بالنجوم فرأينا انها تهافت من السماء فقال الصبر والله ان يكن نجوما معروفة فهو وقت فناء العالم وان كانت نجوما لا تعرف فهو امر حدث فنظروا فاذا هي لا تعرف فاخبروه فقال في الامر حيلة وهذا لكون

عند ظهوره بعد ما مكثوا الا يسيرا حتى ظهر وانتشر بعثه رسول الله بهم والاوجب الى الصواب ان هذه الشهب كانت موجودة قبل البعث الا انها زيدت بعد البعث زيادة ظاهرة ومنعت الجن عن استراق اخبار السماء رأس الملا يلتبس على الناس اقوال الرسول بهم المستندة الى الوحي الالهي باقوال الكهنة الى خوفة من الشياطين حماية لاستراق اخبار السماء وهذا القول يؤيد نظم القرآن لانه فاء فوجدنا ما ملئت حرسا فانه يدل على ان الحادث هو الكثرة والكثرة وصف اضافي تتقدر منا مقارنا كما نجد فيها بعض الفاعل حالة عن الحرس والشهب لان ملئت الفاعل كلها قوله ذوي طرائق اما ان يكون حلوا الكلام على صيغة الاضافة كوز الذوات طرائق لتوجيه ثلثة اوجه الاول تقدير ما اضيف الى طرائق والثاني حمل الكلام على التشبيه البليغ والثالث تقدير ما اضيف اليه الاسم كان اي كانت طرائق قددت في المضافي واقيم الغير المضاف اليه مقامه والقدد جمع قدة وهي القطعة من قطع والصراط الادبم يقال للجلد قطع منه قدة وجمعها قدد وصفت الطرائق بالقدد دلالة على معنى التقطع والتفرق فاستقر الطالبين بالموصوفين الابرار بناء على تقدير ما حق الخبر بعد الحصر بالتخصص كذا كون كلا واحدا مبتدا والخبر مقدرا بلام الجنس او بلام الاستغراق يفيد ذكره فانك اذا قلت زيد الجواد او الجواد زيد على ارادة الاستغراق فكانك قلت زيد على الجواد او على الجواد زيد وكذا اذا قلته على ارادة الجنس والحقيقة فقد حكمت بالجود زيد وجنس الجواد في الخارج حزوة ان الحمل متحد بالوضع في الوجود وهذا معنى الحصر فقول الجن بعضهم منا الصالحون يفيد ذكره فانك اذا قلت زيد الجواد او الجواد زيد على ارادة

قلت ظاهر كلامه انه يجوز ان يقال فمن يؤمن به لا يخف من غيره ان يقدر مبتدأ او من غيره ان يبدل الفاء كما قيل ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم اجابه الزمخشري بان الامر كذلك الا انه التزم ذكر الفائدة يتبع الاولى تقويه الحكم وتقريره وذهن السامع بسبب تكرر الاسناد الحاصل بتقديم المسند اليه والفائدة الثانية تخصيص الخبر الفعلي بالمسند اليه المقدم بحيث لا يشارك فيه غيره وقيل هذا تفريع منه بجواز اجتماع التقوي والتخصيص في مثل هو يعرف وانت عرفت وهو خلاف ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر والسكاكي قوله وقرئ فلا يخف على ان لا نافية فيجب الفاء حينئذ لما تقرر انها الجزاء اذا كانت جملة طلبية كالامر والنهي بخلاف مقارنتها للعلامة بقوله فلا تدعوا على معنى لا تدعوا مع الله احدا فان المساجد لا تبنى خاصة وهو اشارة الى تضعيف ما ذهب اليه الخليل من تقدير لا الناهية ولان المساجد هنا لا تدعوا نظيره قوله تعالى وان هذه امتكم على معنى ولان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدوه ان لاجل هذا اللفظ فاعبدوني وقوله لايلاف قريش فانه متعلق بقوله فليعبدوا ووجه التضعيف انه عارض يلزم الفاء فائدة الفاء والسببية لان معنى السببية ح يستفاد من لام التعليل وتقابل ان يمنع لزوم الفاء فائدة الفاء ويقول لم لا يجوز ان يكون لزوم الفاء لتاكيد ما افادته اللام قوله لانها صلت قال عليه الصلوة والسلام جعلت لي الارض طهورا ومسجدا الخ فكانه تكلف فقال الاصل كلما يخلق الله تكلفا فلا تسجد وا لغير الله قوله لانه قبلة المساجد تعليل لاطلاق اللفظ المساجد مع كونه جمعا على المسجد الحرام والمساجد قيل قبلة المساجد جمع مسجد بفتح الجميع على انه مصدر بمعنى السجود او على انه اسم مكان بمعنى موضع السجود اي لانه قبلة السجدات او قبلة مواضع السجود فانه اذا اريد بلفظ المسجد جامعا البيوت المبنية للعبادة من المواضع والمصادر فانما تفتح الجيم على الاصل والا فبالكسر الا اذا اطلق على البيوت المذكورة والمعنى انه صح المسجد الحرام لكونه قبلة لمساجد الدنيا وان كان احد يسجد اليها ومحصله انه وان كان مكانا مستخصا الا انه لما قصد اعتبار بانه من حيث كونه قبلة للكل واحدة المساجد والسجدات الواقعة كذلك ظرفا فلو اكد اطلق لفظ الجمع عليه والمتوجه اليه في العبادة حقيقة هو الله تعالى الا انه لما استحال توجه الجسم البسيط التوجه الى قبلة الله تعالى والفلان قوله المصلي ومواضع السجود عطف على قوله المساجد الحرام وكذا قوله واراد به السبعة وقوله والسجدات ويراد عليه جاء وجد في الشيخ بعد قوله لانه قبل المساجد هكذا فسرت مواضع السجود على ان المراد النهي عن السجود لغير الله تعالى وباداء السبعة وبالسجدات وقوله على انه جمع مسجد الى قوله الجمع متعلق بالتفاسير الاربعة المذكورة بقوله وقيل المسجد الحرام الخ فان المسجد بالفتح يجوز ان يكون مصدرا بمعنى السجود وحينئذ للمكان السجود او ما يسجد عليه الاداب السبعة فانها مواضع السجود في السجد قال عطاء ساجدك وجهك اي الخ احرمت بالسجود عليها لانها لا تعبد لغير الله تعالى وقال عليه السلام اذا سجد العبد سجد معه اداب بالساجد فجاز اكثر المفسرين المواضع التي يسجد وذكر الله تعالى قد فسر فيها الكنائس والبيع بمساجد المسلمين قال القرطبي المراد بها البيوت التي يتعبد فيها اهل الملل للعبادة انتهى واهل الكتاب كانوا يشركون في صلوتهم والبيع والكنائس فامر الله تعالى المسلمين بالاخلاص والتوحيد وان لا يعبدوا فيها سواه احد خبره قوله وقد جعل ان مقدرة بالام التعليلية المتعلقة بقوله فلا تدعوا على معنى لانه تدعوا مع الله احدا في المساجد لانها خاصة وهو اشارة الى تضعيف ما ذهب اليه الخليل من تقدير لا الناهية ولان المساجد هنا لا تدعوا نظيره قوله تعالى وان هذه امتكم على معنى ولان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدوه ان لاجل هذا اللفظ فاعبدوني وقوله لايلاف قريش فانه متعلق بقوله فليعبدوا ووجه التضعيف انه عارض يلزم الفاء فائدة الفاء والسببية لان معنى السببية ح يستفاد من لام التعليل وتقابل ان يمنع لزوم الفاء فائدة الفاء ويقول لم لا يجوز ان يكون لزوم الفاء لتاكيد ما افادته اللام قوله لانها صلت قال عليه الصلوة والسلام جعلت لي الارض طهورا ومسجدا الخ فكانه تكلف فقال الاصل كلما يخلق الله تكلفا فلا تسجد وا لغير الله قوله لانه قبلة المساجد تعليل لاطلاق اللفظ المساجد مع كونه جمعا على المسجد الحرام والمساجد قيل قبلة المساجد جمع مسجد بفتح الجميع على انه مصدر بمعنى السجود او على انه اسم مكان بمعنى موضع السجود اي لانه قبلة السجدات او قبلة مواضع السجود فانه اذا اريد بلفظ المسجد جامعا البيوت المبنية للعبادة من المواضع والمصادر فانما تفتح الجيم على الاصل والا فبالكسر الا اذا اطلق على البيوت المذكورة والمعنى انه صح المسجد الحرام لكونه قبلة لمساجد الدنيا وان كان احد يسجد اليها ومحصله انه وان كان مكانا مستخصا الا انه لما قصد اعتبار بانه من حيث كونه قبلة للكل واحدة المساجد والسجدات الواقعة كذلك ظرفا فلو اكد اطلق لفظ الجمع عليه والمتوجه اليه في العبادة حقيقة هو الله تعالى الا انه لما استحال توجه الجسم البسيط التوجه الى قبلة الله تعالى والفلان قوله المصلي ومواضع السجود عطف على قوله المساجد الحرام وكذا قوله واراد به السبعة وقوله والسجدات ويراد عليه جاء وجد في الشيخ بعد قوله لانه قبل المساجد هكذا فسرت مواضع السجود على ان المراد النهي عن السجود لغير الله تعالى وباداء السبعة وبالسجدات وقوله على انه جمع مسجد الى قوله الجمع متعلق بالتفاسير الاربعة المذكورة بقوله وقيل المسجد الحرام الخ فان المسجد بالفتح يجوز ان يكون مصدرا بمعنى السجود وحينئذ للمكان السجود او ما يسجد عليه الاداب السبعة فانها مواضع السجود في السجد قال عطاء ساجدك وجهك اي الخ احرمت بالسجود عليها لانها لا تعبد لغير الله تعالى وقال عليه السلام اذا سجد العبد سجد معه اداب

قوله على الطريقة المثلى اشارة الى ان الام للعهد والمعهود اما طريقة الاسلام المدلول عليها بقوله الطرائق الفضلى التي كانت لهم

الاداب السبع القدماء والركبتان واليدان والوجه

قال الحسن رح في الستة اذا دخل احد المسجد ان يقول لا اله الا الله لا دعوا مع الله احدا الخ فلو لا تدعوا مع الله احدا في هذه الامر بذكر الله تعالى وبدعائه

قال ابن الأثير الآراب الاعضاء جمع ارب وهو العضو والساجد على تقدير كونه جمع مسجد لمكان السجود جمع ما الاصل فيه الصدور لان الشيء لا يجمع بقصد الانواع فان انواع السجود مختلفة باختلاف اوقات الصلوة الخمس وكلاوة ايات السجدة قوله وانا ذكر لفظ العبد الخ معنى على فتح ان في قوله وانه لما قام كما هو قراءة الجمهور على انه من جملة الموحى به فمقتضى الظاهر ان يقال اوحي الي ان الخ لكنه اذعوه ان احدا والمراد قيامه لصلوة الفجر ببطن نخلة حين اتاه الجن واستمعوا قراءته كادوا يكونون على بدا عند لانه عليه الصلوة والسلام عبر عن نفسه اولا بضمير المتكلم حيث قال اوحي الي فاناسب به ظاهرا ان لا يعدل عنه الضمير الى الاسم الظاهر لفوائد بين التواضع والانكسار بما هو سبب قيامه وعبادته رياء وهو كونه عبدا والا فاذا قرئ بكسر ان وهو قراءة نافع وابي بكر على انها بناء كلام من الله تعالى او على انه من قول الجن لقومهم حين رجعوا اليهم قالوا لما قام رسول الله اتاهم رسولا كاد اصحابه يكونون عليه لبدا بعضهم فوق بعض اقبالا وقبل انهم قالوا لاصحابهم حين رجعوا اليهم انه لما قالوا اعابدا به لبدت كفار الانس والجن بظاهره واعلم ليبطلوا الحق الذي جاء به ويطفؤا نور الله فابى الله الا ان يتمه ويظهره على عداه ويريد به ان هذا القول يقبح حال الكفرة والطف عليهم في اجتماعهم على النافع الامين وطلب منهم الاظهار جاحدا به من الجن المبين مع كونه موافقا للقانون المتعارف مقتضى الحكمة ومؤيدا بالشواهد والبرهان الباهرة وسالما عما يوجب الارتياب في حقيقته وصدقه جبلة واصل المقصود ترغيب قومهم في قبوله والانقياد له على جميع التقادير كان القائل ان يقال لما قام رسول الله او بنى لانه ليس ثمة كلام رسول الله عن نفسه حتى يقال عبر عنه بضمير الغيبة حسب ما تقتضيه التواضع والتذلل بل هو ابتداء كلام من الله تعالى او من قول الجن واعلم ان التقدير ان الكاف في ذكر ما يدل على قبيله واجلاله الا انه على تقدير كونه كلاما لله سبحانه لسان نجب الجن محاذاة وان عبادته اولى بان تراعى لانس والجن ونظامهم على ابطال امره عبر عنه عليه الصلوة والسلام بعبد الله للاشعار بان تجمعهم وكذا نظام العوجين على ابطال امر ليس في موقفه من حيث ان عبادة عبد الله لا تلائم ليست مما ينكر منه ولا ما ينكر ويزدجم على تغيره وكذا اخبره اياهم بذلك على تقدير كونه من كلام الجن لسان تعظيم اصحابه اياه متلبدين عليه ترغيبا لقومهم في الايمان به وهم واتباع امره للاشعار بانه عبد مامور لا يفعل من عند نفسه وانما يتبع ما يوحى اليه ويؤمر به وان قالوه تعجبا فاظهر المظاهرين عليه يكون الدعوى الى لفظ عبد الله للاشعار الى وجه التعجب قوله وهو جمع لبدة يعني ان الجمهور قرؤا لبدا بكسر اللام وفتح الباء مخففة وهو جمع لبدة

لبدة بضمتين وهو البدة الشيء المتلبد اي المتراكب المتداخل بعضه على بعض فالمعنى فلما دوا يكونون عليه جماعات متراكمة مزدحمة وقرئ لبدا بضم اللام وفتح الباء مشددة وهو جمع لابد كساجد وسجد وقال ابو الفتح ابد الكثير ركب بعضه حتى تبلد وكسر انتهى وقرئ لبدا بضم اللام والباء وهو جمع لبود كصبور وصبور قوله ليوجب بتجهيل او اطلاق على مقتضى لفن ونشر وانما ذكر الى المعنى انه لما اوحي الى عبده عليه الصلوة والسلام لما قام عابدا تلبد عليه الجن تجبا مما رأوه وسمعوا او طلب عليه كثرة الانس والجن لابطال امره واجاب عليه السلام عنه بقوله انما ادعوا ربي فيحكي الله تعالى ذلك عنه بقوله قال او يكون ذلك بعينه حكاية الجن لما حكوا احوال الرسول لقومهم قوله ليوافقوا ما جاء به ولا يرون عنه قال انه قال ان كفار مكة قالوا للنبي لم انك جئت بامر عظيم وخالف اباءنا وهم كانوا اعلم منك واكثر منك فانزل الله تعالى ادعوا ربي قوله اشعارا بالمغايرين الاول والاصلح لكم فرادى تعالوا الى الاصلح لكم جميعا والارشد وكلا المعنيين مناسب للمقام فان النافع والضار والرشد والغي هو الله وان احجام الملوك لا قدرة عليه فانه وان اردت منكم الاهتداء بالايمان والطاعة وتركم الشرك والعصيان فانكم قابلتموني بالمخالفة والاجتماع على عداوتي ومقتي وليس في يدي ايجاركم على الايمان وانما تركم على الكفر او ليس في يدي اضراركم بالمعصية عني فكيف لا تنفعكم بالانابة الى الايمان فان كان الضر بمعناه يكون الرشد مجازا مرسلا بعنى النفع على طريق اسم السبب واراد الله بالسبب وان كان الرشد بمعناه يكون الضر بمعنى الكفر والغي على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب فان الرشد سبب النفع والضر سبب الغي وشره قوله موئلا اي ملجأ الحد في دين الله والتجد وفيه ان ملاءنه وحدا ينال الملجأ ملتحد لان الالحاد عبارة عن الميل والعدول ومنه لحد في الميت واجيب بان السؤال انما يستقيم ان لو كان احد دونه ملجأ اليه الا هو قوله ارشادا وانتفاعا الى الاستثناء من رشدا متصلا سواء كان بمعناه او بمعنى النفع الاستطاعة فان نفيها عنه يقتضي ان لكما لك لها هو الله وانه عاجز عنها رشا فيه كره الجملة المعترضة لكونها بمعناه وفائدة الاستثناء المبالغة في توهين نفسه بالتبليغ لدلالته على انه لا يدع التبليغ الذي يستطيعه الظاهم على عداوته قوله اي ملجأ الى ان احد من دونه ملجأ، ومعناه الابلاغا اي لا يتحيني الا ان ابلغ عن الله تعالى ما امرني قال الامام بعد تقرير هذا الوجه واخراج هذا الاستثناء منقطع لانه لم يقل ولن اجد ملتحدا بل قال ولن اجد من دونه ملتحدا والبلاغ من الله لا يكون من دون الله بل يكون من الله او باعانته وتوفيقه قوله او معناه ان لا ابلغ بلاغا على ان لا يكون الكلام استثناء بل من طلب الامر

ان لافادته فان شرطية وفعلها محذوف لدلالة مصدره عليه ولا نافية بمعنى لم و التقدير ان لا ابلغ
بلاغا من الله فلن يجيرني فمنه احد وهذا الوجه ضعيف لان حذف فعل الشرط وابقاء اداته قليل
جدا مع انظم البه ولا اية حذف الجزاء بقلال الجزاء لا يتقدم على الاداة عند البصريين ومع
هذا جوزه المص بنا على ان الجواب امامذكور عند من يرى جواز تقديمه واما فعل قوله المذكور
لدلالة ما قبله عليه قوله عطف على بلاغا كانه قيل الا ابلاغا من الله الا التبليغ والاداء الرسالات والمعنى الا
ان ابلغ عن الله واؤدي ما كلفت كذا نسب للاكثرين اليه وان ابلغ رسالاته الي ارسلني بها فهو تعريض بابائه
والانتصاف قوله وهو ان الله حصة بلاغا اي بلاغا كائنا من الله كما وليس متعلقا بقوله بلاغا لان جملة
التبليغ من المشهور انها لا تعلق عن دون من غار الواحدي ان في قوله تعالى فان له نار جهنم بكسر الهمزة ٣
لان ما بعد فا الجزاء موضع ابتداء ولم يذكر جملة يسببه به قوله ومن يعص الله منه وفيه نظر لان كون الشرط
ومن يوس به فلا خلاف في ان المبتدا هنا مقدر وخالدين حال من الهاء في له والعامل الاستقرار
الذي تعلق به الجار قوله الجمهور للنفي فان من بعض بمعنى كل احد فيفيد العصيان في خبر كل على ذلك
قوله والامر بالتوحيد كان الكلام لتوبيخ مشركي مكة باصرارهم على الشرك مع انه عليه الصلوة
والسلام دعاهم الى التوحيد وتلى عليهم القرآن مايدل على بطلان الشرك زمانا مديدا فتطاولا
والجملة منوا بالقرآن وبتركوا الشرك واوا السامهم اياهم ثم والوا الى قومهم منذرين من تركوا الشرك
وسوء عاقبته وساق الكلام الى ان قال فلا تدعوا مع الله احدا ثم وبخ المشركين من الجن والانس
الذين تلبدوا على معاداته والبطال امره حتى راوه بعيدا منه وحذر مخالفتهم في عباداتهم الاوثان
فظهر ان المقصود الاهم في هذه السورة الدعوة الى التوحيد والامر به والنهي عن الاشراك والعصيان
وان كان حكما متناولا لكل ما يصدق عليه مخالفة الامر وعدم الامتثال به الا انه قد تقرر ان العام
يجوز تخصيصه بامور ربما تخصيصه بالقرائن المقامية ودوران وجوده في محاورات مخصوصة والعصيان
المذكور وقرء ابن عامر في هذه السورة بالغيبة فيها كلها ذكر في مقام الامر بالتوحيد فيخصص بعدم الامتثال بسكوت تلك
الشركة ومعقوله المص في تخصيص العصيان ان يجب جمهور المفسرين في السداد لام في هذه الاية على ان العصيان
المؤمنين يخلدون في النار حيث قالوا ان هذا العموم اقوى في الدلالة على هذا المطلوب من سائر العمومات
لان سائر العمومات ما جاء فيها قوله ابدا فيتعسر للنافي حمل الخلود على المكث الطويل وبجاز ذهب واما
ما جاء فيه لفظ الابد فلا يأتي له الحمل المذكور لكون لفظ الابد حريا بسقوط ذكر الاحتمال فيخصص
العصيان بالعصيان في الامر بالتوحيد لم يسبق الاية دليلا على ما ادعته المعتزلة قوله بالمعنى الثاني اي

والعصيان وان كان عبارة
عن مخالفة الامر مطلقا الا ان الاراد
به مخالفة الامر المخصوص وهو الامر
بالتوحيد بقرينة المقام فليكون
العام بمعنى الخاص

اي يتعاون الانس والجن وتظاهرهم على ابطال امره والمعنى انهم يتظاهرون عليه بالعداوة
ويستضعفون انصاره ويستقلون عدده حتى اذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون انهم اضعف
ناصرا واقل عددا فان الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيمة كما قال ما للظالمين من حميم ولا شفيع
يطاع واما المؤمنون فلهم العزة والكرامة والكثرة قال الله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب
سلام عليكم والملك القدوس يسلم عليهم سلاما قولا من رب رحيم فهناك يظهر ان القوة والعدد في
جانب المؤمنين او في جانب الكفار وان فريد استراكم العين وتزاحمهم عليه تعجبا مما راوا وهموا
بتعيين كون ما بعد حتى غاية للحذوف دل عليه الحال من استضعافهم عددا كما قبل لا يرد الوعد
يستضعفون حتما اذا رأوا ما يوعدون من يتبين حينئذ ان الطائفة المستضعفة هو فيقال هذا هو الاظهر
لان كونه غاية لقوله يكونون عليه لبعد جدا لطول الفصل بينهما بالجمل الكثيرة وقدر بعضهم
ذكرا للمحذوف قبل فعال تقديره دعهم حتى اذا رأوا وقيل انه غاية لما تضمنه الجملة التي قبلها
من الحكم بكينونة النار لهم وانهم يوعدون بها كانه قيل النار العاصي موعود بها حتى اذا رأوا فسيعلمون
ومن فوله تعالى من اضعف يجوز ان يكون موصولة في موضع الحال الغيب بقوا في علم فيكون اضعف خبر
مبتدا محذوف اي فسيعلمون الذي هو اضعف وان يكون استفهامية مرفوعة بالابتداء او اضعف خبره
والجملة في موضع نصب ساد مسد مفعولي العلم انما معلقة قبلها وناصرا وعددا منصوبان على التمييز
واقرب خبر مقدم وما توعدون مبتدا ويجوز ان يكون اقريب مبتدا وان لم يكن مسندا اليه لوقوعه
بعد الالف الاستفهامية وما توعدون فاعل اساد مسد الخبر وما موصولة والعائد محذوف
اي اقريب الذي توعدونه ام بعيد قال ابن عباس قال قريش يا محمد ان كنت نبيا فاخبرنا متى
كائن فكان عالما بوقت القيمة فاعلم انا لا ادري اقريب ام بعيد والجواب ان المراد بتوبيخه
هو ان ما توعدون من امر القيمة مما لا ريب في وقوعه وانما الشك في وقته
لكن ساعة فغير معلوم قوله اي على الغيب المخصوص به على احد من اضافة الغيب الى ذاته المقدس
فان اضافة تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه بين اولا انه تعالى عالم بجميع ما يجب ان يعلم
خلاف الاله في الغيب لا استواء هم بين ان لا يطلع على الغيب الذي يختص به علمه الا المرتضى الذي يكون
رسولا بالاشارة الى ان حالا يختص به علم غير الرسول اما بتوسط الانبياء او بنصب الملائكة
مراتب المعجزات او بان يلهم الله تعالى بعضا وليا او وضح بعض الغيبات في المستقبل بواسطة
الملك والمراد بهذا المعنى متعين للقطع بان ليس مراد الله تعالى بهذه الاية انه لا يطلع على احد الغيب

الغيب المضاف الى ضمير الله تعالى ولا يتناول ما يعلمه الله تعالى ويطلع عليه بعض خواصه من الانبياء والاولياء بواسطة الملك او بدونها كما يدل عليه قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول وهذا هو المراد من الغيب المضاف الى ضمير الله تعالى في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وكذا في قوله تعالى وعلم الغيب عند الله وهو المراد من الغيب في قوله تعالى يؤمنون بالغيب

المغيبات الا الرسل فانه يرد انه قد يطلع على شئ من الغيب غير الرسل كالشهداء ان كانت فرعون اخبر بظهور
موسى عليه السلام وبزوال الملك فرعون عليه وان بعض الكهنة اخبروا بظهور نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
قبل زمان ظهوره وبخو ذلك من المغيبات وكما خواص قائمين فيه وارباب الملل والاديان مطبقون
على صحته على التعيين والمعتزلة يجيزون وقوع الوقائع الآتية في المستقبل ويكون حادثا فيه قوله والمستند
وجه الاستدلال ان من خص الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب واحق به الكرامات من الاولياء
ليس بسبيل فلا يطلعون على الغيب فلا كرامة لهم بالاطلاع على المستقبل من المغيبات فاذا
حصل الاظهار بالكيفين غير واقع يكون الازم اختصاص الملك بالاطلاع على الغيب بدا والعطف ذكر
لاينافي الاطلاع الاولياء بتلقي من الملائكة الهاما تهم الصادقة قوله اخبر سورة من اعطاف الشيء طائفة
يعني ان جبريل عليه السلام كان اذا نزل يخاطب الناس امر الرسالة قوله ان يعلم انه الموحى اليه فقوله ليعلم
متعلق بمحذوف دل عليه الكلام كانه قيل احببناه ليحفظ الموحى من اختطاف الشياطين ليعلم رسول
البشر ان رسل الملائكة ابلغوا رسالات ربهم كاملة قوله يعني ليعلم عليه موجود واحد المعنى ليبلغ
الانبياء رسالات ربهم كاملة محروسة من الزيادة والنقصان وخص بذكر المعنى عاد وعد العظم
لكونه ادل على تحقق التبليغ من قولنا ليبلغوا فان العلم بالتبليغ المذكور كناية عن وجود لكونه
لازما ومتفرعا عليه بخلاف قولنا ليبلغوا فانه لا يستلزم وجود التبليغ وقد العلم يكون متعلقا
بالتبليغ موجودا الان المراد به العلم الذي يتعلق به الجزاء، وذلك هو العلم به موجودا وهذا
العلم انما يحصل حال وجود التبليغ واما وجوده فانما يعلم بانه سيوجد لا بانه موجود فان ذلك لا
يكون علما والعلم بانه سيبلغ لا يتعلق به الجزاء، والتغيير بالتدريج انما هو في المعلوم لا في العلم فانه
قد يعلم جميع الزمان على وجه جزئي فعند وجود ما يعلم انه وجد وعند عدمه ما يعلم انه عدم وقيل
ذكر يعلم انه سيوجد وسيعدم وهو مذهب اهل الاسلام قوله عدد يجوز ان يكون تمييزا منقولا
من المفعول به والاصل احصى عدد كل شئ وكقولك فجرنا الارض عيونا ان عيون الارض جاز ويجوز
ان يكون منصوبا بنزع الخافض او على المصدر لان احصى بمعنى عد فكانه قيل وعد واولان عددا
بمعنى ان احصى كل شئ احصاء فيرد المصدر الى الفعل او الفعل الى المصدر وهذه الاية مستند
على ان المعدوم ليس بشئ لانه لو كان لكانت الاشياء غير متناهية لان احصاء العدد انما يكون
مع التناهي فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك مما يوجب القطع بان المعدوم
ليس بشئ حتى يندفع هذا التناقض سورة المزمل مكية بسم الله الرحمن الرحيم

الرجم قوله ويا المزمل مفتوحة الميم مخففة الزاي وهو الذي دثر ثيابه خيره وبكسر الميم وتخفيف الزاي
ايضا ايا المزمل نفسه فحذف المفعول لانه كان نائما ان يا ايها المتزمل بالليل متزملا خطاب قطيفة فنودي بهذين
تلك الحالة وقيل يا ايها النائم المتزمل بثوبه قم واشتغل بالعبادة وقال ابن عباس رضي الله عنهما واما جاء
جبريل خاف قطن ان به مسا من الجن فرجع الى الجبل مرعدا وقال زملوني فيها هو كذلك اذ جاء جبريل
وناداه وقال يا ايها المزمل وقال الضحاك كان متزملا بقطيفة عائشة رضي الله عنها كانت مرطا طولها اربعة
عشر ذراعا قالت عائشة رضي الله عنها كان نصفه على وانا نائمة ونصفه على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي والله
ما كان خزا ولا إبريسما ولا صوفا كان سداه شعرا ولحمته وبرا وقيل عليه ان هذه السورة مكية
وهذا القول من عائشة رضي الله عنها مدنية لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبن بها الا بالمدينة واجيب عنه
بانه يجوز ان يكون عليه الصلوة والسلام قرأ ذلك في بيت ابي بكر الصديق رضي الله عنه ذات ليلة وكان
بعض المرط على عائشة رضي الله عنها وهو طفل والباقي اطوله على النبي صلى الله عليه وسلم فحكت ذلك ام المؤمنين
رضي الله عنها او لانه قبل ان حلها كانت بعد البناء بها وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها في شوال
سنة عشر من النبوة قبل الهجرة بثلث ولاث سنين واعرس بها بالمدينة وهي بنت تسع سنين
قوله ودوام عليها على ان يكون النداء بالمزمل لتهنيته وتسكين ما كان عليه هو الصلوة من الروع
بمرط عائشة رضي الله عنها وعامة القراء على كسر الميم على التحريك لالتقاء الساكنين وقرئ بضمها اتباعا لما بعدها
اتباعا لحركة القاف وبفتحها طلبا للخفة والليل ظرف للقيام والا استثناء الواقع فيه حصر
الليل مرموزا بالشطر الى الطلوع الفجر وتخييره بنصفه على تقدير كونه بدلا من قليلا راجع الى الليل وتخييره منه
وعليه راجع الى النصف والمعنى قم الى الصلوة في الزمان المحدود المسمى بالليل الا الزمان القليل
منه وهو نصفه او انقص القيام من نصفه او انقص القيام او زد عليه قوله وقلته بالنسبة
الى الكل او بالنسبة الى النصف الآخر لان النصفين متساويان في المقدار ويجوز ان يوصف النصف
المستثنى بكونه قليلا بالنسبة الى النصف المشغول بالعبادة مع انهما متساويان في المقدار حيث
ان النصف الفارغ لا بأس به يجب التفضل به الشرف قوله او انقص بدل من الليل بدل البعض من الكل
قوله الا قليلا مستثنى من قوله نصفه مقدرا معه كانه قيل قم اقل من نصف الليل الا قليلا ثم ان كان
الضمير فيه منه وعليه فالمعنى هو اقل من النصف يكون المعنى النقص من ذلك الاقل والزيادة عليه ويكون
التخيير بين ان يقوم فيما هو اقل من النصف وبين ان يقوم فيما هو انقص من ذلك الاقل وبين ان يقوم
فيما هو ازيد منه قوله او انقص عطف على قوله الا قليلا النصف فيكون المعنى قم اقل من نصف الليل

جائا او يكون الامر غير ذلك ومعنوضا الى اختيارك اما ان تختار القيام في اقل من نصف الليل او ما
زاد عليه منه وذكر انه لما جعل نصفه بدلا من الليل والاقليلا استثنا من النصف وجعل الضمير من
وعليه راجعا الى النصف ثم لم يبق معنا الا الامران اقل من النصف واز يد منه لان قوله ان قم الليل
الا قليلا وقوله او انقص من نصفه محذوف من الموضعين وظاهر النظم ان يكون هنا ثلثة امور
لان فيه ح فاعطف ويفهم منه ان يكون التخيير في ثلثة امور ولم يكن ذكر او ليس هنا الا امران
فقط فلذلك وجه الكلام بان جعل الى حاصلة المعطوف فاين الامرين وهو اختيار احدهما اذ حقيقة
التخيير والنفي الاخر هو المذكور اولا وهو القيام ح اقل من النصف وذلك فظاهر المعنى بالنظر
اليه مقوله والتخيير ان يقوم اقل من النصف على البت ان يختار احد الامرين من الاقل والاكثر
قوله او الاستنا من الاعداد الليل عطف على قوله والاستثنا من الليل اي والاستثنا من ساعات
الليل واجزائه اي ان تؤجب الليل الا استثنا اجزائه ويجوز ان يكون الاستثنا المفرده فالمعنى
الليل الا قليلا من اعداد ساعاته او افراد ما يقع كذلك ما عدا بعضك او ما عدا بعضك من ما يقوم فيه من
اجزاء الليل بان خيره بين ان يقوم نصف كل ليلة او ينقص منه او يزيد عليه فيكون نصفه بدلا من الليل
فيرجع التخيير على حسب طول الليالي وقصرها فالنصف اذا استوى الليل والنهار والنقص منه اي قطر الليل
والزيادة عليه اذا طال الليل قوله نور يترو رتل هو خ ل اي كرر قرائتا بان تفصل حروفه بعضها
بعد بعض وبانها من نور الاقحوان يقال ثغر نور اذا كان بين الثنايا افتراق قليل وترتيلا مصدر مؤكد
لفعله الدال على ايجاب الترتيل والمصدر اكد ايجابا من الامر وافادته مما يدل للقارب منه لكن هو في حق
النائم في صحايف تلك الايات ودفاترها فقيد الوصول الى ذكر الله بشيء عظمة وجلالة وحذر الوصول الى
الوعد والوعيد بقيد يوجب الخوف والخوف يحسن القلب بنور معرفة الله وينفتح عليه الكلام
الالهي وروي عن رسول الله ص انه قال يؤتى بقارئ القرآن يوم القيمة فيوقف على درج الجنة ويقال له
اقرأ وارتق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فان منزلتك عند اخر اية تقرأ بها قوله والجد اعتزم فيه بان قوله
انا سنلقي عليك قولا ثقيلا معترضة بين قوله يا ايها المزمل قم الليل وبين قوله ان ناشئة الليل فانه متعلق
بالقول الاول مناسب له فدخول هذه الجملة بينهما شبه توسط الجملة المعترضة بين اجزاء الكلام فحسن
اعتراضها لذلك لا لانه اعتراض صناعي لعدم تعلق القول الثاني بالاول من حيث الاعراب قوله ليسهل التكليف
عليه بالتهجد بيان فائدة الاعتراض فكانه قيل لا يستثقل الامر بالقيام فانك لسبق الكلام قوله ثقيلا وتكاليف
شاقة يسهل عند اقبام الليل وان كان لا يخلو من الثقل ومقارعة النفس فيكون فيه الاشارة على ما ذكر فايضا

هذا غاية ما تيسر لنا في توضيح هذا
المقام والعلم عند الله تعالى لان
التخيير بموجب العزم قيام الاقل من
النصف على الاطلاق وبين كونه مخيرا
في الاقل وبين القيام في الاكثر ان
التخيير انما يقع في ثبات القيام
في الاقل وكون القيام في الاكثر موسلا الى
اختياره فلا فائدة في ذكر الشق الاول
من التخيير على تقدير حمله على المعنى المذكور
اذ يكفي ان يقال قم الليل الا قليلا
نصفه او زد عليه فتامل

فانه لا معنى لتكليف الاقل
ما فعله للغفلة وتشقه

ايضا فاذا امرتك بقيام الليل لانا سنلقي عليك قولا ثقيلا اي قولا يثقل العمل به فلا بد لك ان تستعد له بما
تمكن به مستعدة لتلقي ذكره القول العظيم ولا يحصل ذلك الا باستعداد الا بصلوة الليل فان النفس تستعد بها لقبول
الوحي الالهي بحسب الاشواق الغيبية والعوايق الجسمانية تكون ساكنة منطفية في البدن الظلماني فان
الانسان اذا اشتغل فيما بعد ربه وترتيل قلبه وتقويه روحه فيزداد مناسبة وانخراطا بعالم
الغيب فيستعد لتلقي المعارف الالهية والامانات الربانية قوله وبدل عطف على قوله
يسهل والواقع في النسخ التي رايتها مشتة باليم وهو خطا وانه تحريف من الناسخين والاصل بالشين
وهو العشية قال الله تعالى لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس بمعنى خلق الشيء بشق شتا ومشقة والاسم الشقان
بالكسر والضم سمع الشق على فهو شق بمعنى ان العائدة الثانية للاعتراض الدالة على ان التكليف بقيام الليل
وجملة التكاليف الثقيلة التي ينتظم عليها القوان فعليك بملازمة هذا التكليف وان تتمارس لتذلل فيثقل
عليك امثاله قوله او زد عليه ثنايته وهو عطف على قوله نقيلا على المكلفين والوزانة الوقار والثقل
يقال وان فلانة عبارة عن بلاغته واتقانه بحسب النظم ورقة معانيه وكثرة محاسنه فانتقاله على الاول راجع الى
ثقل العمل وعلى هذا الى ان جهاز حسنه ومكانه ثابتة مستقرة لا تزول ابد الكثوت الشيء الثقيل وعلى قوله
او على الكثار لانه يهتك اسرارهم ويبطل اديانهم انهم انها النار قوله تفهم اي يقع تلاوة الفصل
اي اقطع واغيظ قوله بريء محض عرفا وادر فضا ما لدمع ترشرشا وكلا منفرد فاذهب عرفضي قوله نشا فالنشو الحركة
يقال نشا الصبي والصغير نشا ونشوا اذا ترعرع وشب وفتاة ناشئة الفاترة العينين والذكر
احوص وجمعها حوص والنشء بفتح النون والشين والهمز يقال ناشة ونوشة اي سمسمة ونوى اي سمسم وبريء
اي برء يبرء ذهب واذا بعد يبرء بريء بالكسر يبرء بالضم برءا وبريئة القلم بريه والبراية ما ذهب لحته والسريء كسر
الليل والصفة اي طائفا او نكس وفاعله ضمير السريء والفاجد جمع فجد وهو العضاء التي هي مؤخر الرحل
ومقعد الازار والمعنى قمنا الى نوافل غارات الاعادي اذا به شحها والجهاز سير الليل وجعلها مهزولة ضعيفة
وجعل السريء فاجدها الشرقة المرتفعة من الجسم لصفة مخصوصة من الهزال او قمنا الى ما ترحلنا الى الشدة
على هذه الصفة لمجد وذات النفس الفاترة من مضجعها بالليل للعبادة قوله او قيام الليل عطف البيان
لكلا المقابلة من نشا اذا قام قوله اي حدث كان الانشا بالاحداث فان كلا احدث بمعنى
والنوشة ناشئة فناشئة الليل هي الامور التي تحدث في ساعات الليل قوله او ساعة الليل على ان
الناشئة بمعنى ساعات الليل او ساعات الليل ناشئة اي الحادثة سميت بذلك لحدوثها في الجوهر يا ناشئة الليل
او ساعات بمعنى انشا بفعلها كذا ان البدا والنشو اول ما ينشا من السحاب ونشا الشيء

او ابتداء وقيل ناشئا بعد شئ فهو ناشئ وانشأه الله فنشأ قال زين العابدين ناشئة الليل ما بين المغرب الى العشاء وهو قول سعيد بن جبير والضحاك والكسائي قالوا لان ناشئة الليل هي الساعة التي يتهجد بعضكم بعض الليل وقيل هو كما قاله عبد الغني وما كان قبل ما فليس بناشئة وخصصها مالك رضه بما كان بعد النوم فكل من تهجد بعد نوم لم يكن ناشئة الليل وقيل الليل كله ناشئة عن ابي بكير قال سألت ابن جبل وابن ابزى عن ناشئة الليل فقالا ناشئة الليل كله قوله اى كلفة او بناء قدم تفسيرا لوطأ بفتح الواو وسكون الطاء وقصر الالف وهو مصدر خولف وطئ الشئ برجله وجعل عليه ثقله قال النفس الغالمة بالليل الطاعات اشد وطأ اى تقوم بالنار على الوطئ مصدر من الباب للفعل لان الوطئ الذي يثقل على العابد هو العبادة في الليل فيكون العابد بالليل اشد موطوئا لانه العابد بالنهار وان فسرت ناشئة الليل بقيام الليل او بالعبادة التي تحدث فيه فيكون الوطأ مصدرا لمبنى للفاعل فان كلا واحد منهما ثقيل على العابد من قيام النهار والعبادة والوطأ بفتح الكلفة والثقل كبشر فوطأهم قياسا اشتد على القوم وطأه وسلطانهم اذا تغلظ عليهم معاملته معهم وفي الحديث اللهم اشدد وطأتك على مضر فالمقصود من الاية التنبيه على ان النوايب في قيام الليل على قدر شدة الوطأ وثقله كما قال عليه الصلوة والسلام افضل العبادات احمزها اى اشقها وان كان الوطأ عبارة عن ثبات القدم واستقراره يكون المقصود بارزا وجه احياء الليل وتخصيصه بالامر بالقيام فيه من حيث انه كان جعل الليل لباسا يستر الناس ويمنعهم عن الاضطراب والانقلاب في المعاش وجعل النهار معاشا يباشرون فيه امور معاشهم فلا تثبت فيه اقدامهم للعبادة وقرأ ابو عمر وابن عامر وطا بكسر الواو وفتح الطاء ومد الالف بمعنى المواطاة وهي الموافقة تقول واطأ فلان على كذا اذا وافقه فان فسرت الناشئة بالنفس الناشئة كان المعنى انها اشد من جهة موافقة القلب الكائن لها لسانها وان فسرت بالقيام او العبادة او الساعات كان المعنى انها اشد من جهة موافقة القلب القائم لسانه فيها من جهة وانها موافقة تكاد ترفع الخشوع والاخلاص قوله وابعد مقالا اى ناشئة الليل اشد من جهة السداد والاستقامة في القيام ومن جهة الثبات والاستمرار على الصواب قوله ولك في النهار الخ يعني ايها الظالم ان قيامك وتهجدك بالليل وان كان مقصودا بالعرض لا بالذات لان تصرف والتشغل بالتصرف لا يكون الا للشغل بغير الله لا يكون منقطعا الا له فهو في الحقيقة مقصود بالذات ايضا لكن لما كان غاية الغاية قوله خبرا محذوف ذكر للواحد من قرأت الرفع والجر وهي وجهان الوصل والرفع لفظ الرب ان رفع على المدح والتقدير هو رب المشرق فيكون خبر مبتدا محذوف وان جر بدل من ربك

فيكون تبتل مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف او للاخير الا انه لا يفيد ذلك اللطف

وخبر الجملة بعده وهي لا اله الا هو والعايد الضمير المنفصل والوجه الاول غير جر كونه بدلا من ربك والناشئة كما مر مجرورا بالضمار حرف القسم كقولك الله لافعلن وجوابه لا اله الا هو كما تقول والله لا احد في الدار الا زيد قوله فان توحيده بالالوهية يقتضي ان لو فعل اليها الامور لان كل ما سواه ممكن ومحدث وكل ممكن ومحدث فانه عالم بسنة العالم الواجب لذاته لما كان الواجب لذاته واحدا كان جميع الممكنات مستندة اليه ومنتهية اليه وهذا هو المراد من قوله فاتخذه وكيلا فظهر بهذا ان معرفة انه لا اله الا هو توجب تفويض كل الامور اليه واتخاذه وكيلا يستريح عن معارضة زيد وعمرو والاهتمام على ما فاته من المقاصد لانه يتحقق عنده ان ورا ما قدر الله يخلق احوه احسن مما يخيله باصلاح الامور فيقع في دائرة الرضا والتسليم فيستريح ومهمات العباد لما كانت محصورة في امرين كيفية معاملتهم مع الله تعالى وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول اهم من الثاني فذكر الله تعالى في الاول السورة ذكرا يتعلق بالاول وفي اتباعه بما يتعلق بالقسم الثاني وجمع كل ما يحتاج اليه في هذا القسم في الصبر الجميل حيث قال واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا وذكر ان الانسان اما ان يكون مخالطا للناس او مجانبا عنهم فان خالطهم لا بد منهم الخير والراحة بالكلية اما بجهتهم الايذاء والجانب فيتسبب الغم والاخر ان فلا بد لا هل الاخلاق من الصبر الكثير وان تترك المخالطة فذاك هو الهجر الجميل بان خالفهم في افعالهم السيئة ولا تخاصمهم ولا تسمعهم القبيح وتصفح لمن رجوت منه القبول قوله ومكذبين يجوز كونه معطوفا على يا المتكلم في ذرني ويجوز كونه مفعولا معه والاحسن لان شرط ان المفعول معه ان يكون فعلا لازما حتى يكون ما بعد الواو على تقدير العطف مرفوعا ويكون العدول الى النصب لكونه نصا على المصاحبة فان العطف لا يدل الا على ان ما بعد الواو يشاركه ما قبلها في ملابسة معنى العامل للواو والنصب كما يدل ايضا على ان ملابسة لهما في زمان واحد فاذا قلت سرت وزيدا بالنصب يكون زيد شاركا للمتكلم في ملابسة السير على ارتها وفي وقوع بعض سيرهما معا واذا قلت سرت انا وزيد بالعطف يكون المعنى شاركتهما في السير فقط ولا يلزم كون السيرين في وقت واحد فظهر ان النصب انما يكون نصا في الدلالة على المصاحبة اذا كان الفعل لازما قوله لكن ولي النعمة لكذبين والنعمة بفتح النون التنعم وكسرها الانعام وما انعم به عليك وبالضم السرور ونعمان نعمة ونعم عين الله افعل ذكر كرامته لك وقوة لعينك وحسرة لها قوله تعليل لما دل عليه ان لدينا ما عنده من اسباب التعذيب الشديد فحكم بان فيتدرن على الانتقام منهم والجحيم كالنار عطف في معناها والغصة الشجى وهو ما يشب في الحلق لا هو نار اخرى في معنى الاية ان لما في الاخرة ما يفار تنعيمهم في الدنيا وهي هذه الامور الاربعة الانكال والجحيم

وذكر الطعام والعذاب الاليم والمراد به سائر انواع العذاب وتنكير العذاب وابهام كيفيته يدل على
كونه في نهاية الهول والشدة الى ما تقدم عليه قوله تتقى مقيدة بجهنم فان جهنم لا تحب الذات البدنية والروحانية
فيها كالاغلال والقيود والمانعة لها من التخلص الى عالم الروح والصفاء ثم يتولد من تلك القيود الروحانية
نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقة شديدة روحانية تكون
مشتد رغبة في وجدان شئ ثم انه لا يجده فانه يحترق عليه فذلك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان والم الفراق
فذلك هو المراد بتقول وطعام ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال الاربع محروما عن تجلي نور الله والاخر الاربع تلك
القدسيين وذكر هو المراد من قوله وعذابا اليما فان كونه محجوبا عن ربه ومحروما عن مشاهدة انوار جلاله وجماله
اشد عليه مما سيق قوله العذاب بالجملة اما كاشفة الامور الثلثة القدرة بطريق العذاب والرقابة او بالعكس
وعلى ذكر لعدم اختصاص العقوبات المذكورة بالاجسام غاية ما في الباب ان لفظ الانكال والجحيم والطعام ذي
الغصة حقيقة في العقوبات الجسمانية ومجاز مشهور في العقوبات الروحانية وذكر لا يمنع حمل تلك الالفاظ
عليها قوله منثورا اشارة الى ان مهيلا اسم مفعول كما ذكرنا واصله مهيول كبيع من باع غلط الدقيق في الجراب اي
جعيته فيه من غير كيل وكالرمل اذا رسلته ارسالا من رهل الشئ اذا وزاب وطعام اوخوه فلت هلته اهيله هيلا
فانهال اذا صببته وانصب ان يكون الجبال بعد ما كانت اوتاد الارض قطعة مجتمعة من الرمل لا تماسك اجزاؤها
بل شيئا مصبوبا منثورا اي متفرق الاجزاء بان ينسفها الله تلك اجزاء ثم ان تيبس بعضها ثم بعض ويجعلها كالمهيل
المنثور فقد ذكر تقصيرا لكنه يفهم انه تكون بحركة كما قال ويوم نسير الجبال فعند ذلك تقصير مهيلا اي رملا سائلا منثورا وقيل المهيل الذي اذا وطئته بالقدم انهال اما انصب وسال واذا اخذت من
السفلة انهال ثم انه تكلم على ما خوف الملك بين او لي النعمة بما هو القيمة حتوفهم بعد ذلك بما هو الدنيا فقال
انا ارسلنا اليكم رسولا الاية والخطاب اما لمكة على العموم او لاولي النعمة منهم على الخصوص والمقصود تهديدهم
بالاخذ الوبيل او لمن انا ارسلنا اليكم رسولا ان هذا عليكم فضيحة كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصاه وذهب عاتية
فرعون والرسول مظهر من تنظر ان عصيانه وان ذكر لكونه عصيانا من الرسول لا لكونه عصيان موسى ثم
فيه ان عصيان الملكين افظع واخطر في الذم اذ از واذا لهذا الرسول وصفا اخر اعني شاهدا عليكم لما
واضح فيما انهم لو امنوا كانت الشهادة لهم قوله فكيف تتقون مرتب على الارسال فالعصيان ذكر الظاهر ان
يقدم على قوله كما ارسلنا الا انه اخر زيادة في التهويل اذ على تقوله فاخذناه انهم ما خوذون بمثله واشد فاذا قيل
بعده فكيف تتقون كان زيادة على زيادة كانه قيل عصوا الكم لا تاخذون في الدنيا اخذه فرعون واشاله فكيف
تتقون انفسكم هول القيمة وما اعدلكم من الانكال وغيرها اه دمت على ما انت ومنم على الكم قوله ان كفرتم عرفوا الشك

الشك اشارة الى ان رسولا الخ الرسول الاسبق لاحد شبهة بتعيين الكفر كيف وهو النور المبين فيكون تنافيهم
على الكفر بعد ارساله حقا ان قدر تقدير الامور المكنون وجودها كقوله تتقون انفسكم بدل على انه فسر تتقون بتتقون
فعداه لذكره الى مفعولين اولهما انفسكم المقدر وثانيهما ما فانه ان اريد بتقدير الخافض حتى قال عذاب
يوما الى انه منصوب على انه مفعول به لتتقون فان وقع بتعدد الى مفعولين قال الله تكفرون وقيام عذاب
الجحيم فيجب لان تتقون مضارع اتقى واتقى ليس بمعنى خاف حتى يصح تتقون يوما وجملة متعد بالتدبير اي هو متعد الى
مفعول واحد وجعل يوما مفعولا به لذكر لا يقتضي كونه بمعنى تتقون بل يصح الجعل المذكور وهو جعل مناط
ما هو المضاف الى اليوم على معنى كيف تتقون عذاب يوم موصوف بكيت وكيت ان بقيتم على الكفر ولم تؤمنوا
وبالجملة فتقدير انفسكم لا يظهر له وجه وجعله يجعل الولدان شيبا صفة ليوما والعائد الى الموصوف محذوف يجعل نسب
الجعل الى اليوم للمبالغة لان النفس اليوم لا تاثير لها البتة وليس المراد ان هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة لان
يوم القيمة لا يكون فيه ولدان بل الكلام مبني على الوهم والمعنى ان هيبة ذلك اليوم بحال لو كان هناك ولد صبي يعيش
للكان شيبا ويجوز ان يراد بالولدان طفلا غير مميز لان الطفولية وصف مبالغة غير مختص بالمميز ويوصف اليوم بالشدة
الاطلق الفعل بان يشبه اليوم في شدة هوله بالزمان الذي يشيب الشبان لكثرة هوله والهول فان اليوم
والاحزان اذا تفاقمت على الانسان اسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب انحصار الروح الى داخل القلب
وذكره الانصار يوجب الضعف الحرارة الغريزية وضعفها والطفاء يوجب ابقاء الاجزاء الغذائية غير تامة
النضج وذكر يوجب البلغم على الاخلاط وذكره يوجب ابيضاض الشعر ومسارعة الشيب فثبت ان كثرة الهموم
يورث مسارعة الشيب كما قيل وههنا امور شيب المولود وخبر انها الصادق المصدوق ويجوز ان يكون المراد
وصف ذكر باليوم بالطول اي انه ذو طول يخبر ببلوغ الاطفال فيه وان الشيوخ والشيب هو الذي ينقضي بعد طول
هذا الوجه ضعيف لان ذكر اليوم اطول ما ذكر ويمكن ان يجاب عنه بان هذا على عادة العرب فانهم يصفون
الطول على سبيل التمثيل كما يصفون بالشيب وعدم الانقطاع بقولهم ما ذاقت وطاق كوكب وما تعاقب
الايام والشهور وقال تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض والشيب جمع اشيب واصل الشين القبح فكسر
لتصح الياء نحو احمر حمراء والشيب ياء من الشم ذكر الله تعالى هول ذلك اليوم امرين الاول قوله يجعل الولدان شيبا
والثاني قوله السماء منفطر به فان السماء على عظمها وقوتها اذا انشقت بسبب ذلك اليوم فالملك بغير ذلك
من الملوك قوله على عظمها متعلق بقوله ينشق قوله والباء للالة ان الانشقاق كائن فوقك فطرته العود بالقوم
فانفطر به والظاهر انها سببية او بمعنى في اي انها منفطرة في ذلك اليوم قوله والضمير عائد الى الله تعالى وان لم يجر لذكره
للعلم به فيكون المصدر مضافا الى فاعله اي ان وعد الله تعالى بكون يوم القيمة على ما وصفه الله تعالى من الشدائد

كائن متحقق لانه لا يكون يوم القيمة سواء وقعه الله تعالى في الشدايد كائن متحقق لانه لا يخلف الميعاد والاكاذ
الضمير للعبوم كالذي في اضافة المصدر الى مفعوله هو الله متدرج لما لا يأتي الوعد بكسر العين ان الناطقة بالوعيد
فان الابعاد انما يستعمل في الشدة والشر وتلك الايات هي قوله ان الدنيا الخ الا الى هنا قوله استعارة الخ
الطائفة اراد من الاستعارة المجاز المرسل لان اطلاق الادنى على الاقل من قبيل اطلاق الملزوم على اللازم حيث
ان اقرب طرفي المسافة بالاخر يستلزم قلة سائر اجزاء المسافة والحدود قوله عطف على قليلا الخ المعنى قام
ثلثي الليل وتقوم نصفه وثلثه فيجتمل انهم قد خيروا بين قيام نصف الليل والزائد عليه كقيام ثلثي الليل والناقص
عنه كقيام ثلثه ثم انهم كانوا يصيبون في قيام النصف والثلث لخفة القيام عليهم بذلك القدر وكانوا يزيدون
على النصف والثلث وفي الزيادة اصابة المقصود واما الثلثان فكانوا يثقل عليهم قياسه فلا يصيبونه او ينقصون
منه ويحتمل انهم قد خيروا بين قيام الثلثين والناقص منه كالربع والزائد عليه كالنصف ثم انهم اذا اراد واقيام
الربع مرة يريد وا عليه الى الثلث واذا اراد وا قيام الثلث مرة يريد وا عليه الى النصف واذا اراد وا قيام النصف مرة يزيدوا
عليه الى ما هو ادنى من الثلثين كل ذلك للاحتياط واصابة المقصود ويحتمل انهم خيروا بين ان يقوموا فيما هو
اقل من النصف على البتات كالثلث وبين ان يكونوا عتارين في قيام الليل في قيام الاقل من النصف والاكثر
منه ثم انهم قاموا الثلث اختيار النفي الادنى من التخيير قاموا النصف احتياطا في اختيار وقاموا ادنى من
الثلثين اختيار للنفي الثاني منه هذا تطبيق قراءة النصب على الاحتمالات الثلث التي ذكرنا المنصوص قراءة الرفع
وان قراءة الجر نصفه وثلثه عطفا على المجرور قبلها وهو قوله ثلثي على معنى انك تقوم اقل من ثلثي الليل
واقل من نصفه وثلثه يكون مطابقا للتخيير بين قيام الثلث والربع والنصف وهو الاحتمال الثاني مما ذكر
سابقا فان الادنى من الثلثين هو النصف والادنى من النصف هو الثلث والادنى من الثلث هو الربع والاجمل
ان يجعل منطبقا على الاحتمال الاول وهو ان يكون التخيير بين قيام النصف الثلثين والثلث ويكون
المقصود انكم وان اجتهدتم في قيام المقادير المذكورة لكنه ربما يقع منكم الخطاء في اصابتها فعفوه
اقدر منها بناء على انكم لن تحصوا ولن تطيقوا تقدير الاوقات وان كان قيام النصف في اقل هذه المقادير
واجب وان كان القيام فيما زاد عليه مندوبا فعلى تقدير ان يحمل هذه الاية على كونها منطبقة على الاحتمال
الاول على الوجه المذكور يلزم ان يكون النبي صلعم ممن لا يطيق الواجب حيث اسند اليه القيام في اقل من ثلثي الليل
الذي هو اقل المقادير فيكون القيام فيه واجبا فالجواب ان تعيين مقدار الواجب وتقديره منوط بهم فعلى
اجتهادهم فالثلثة في حقهم حالان غالب ظنهم وان كان وكذا ناقصا عن ثلثي الليل في نفس الامر بعيد
بسير وظاهر انه عليه الصلوة والسلام ما ترك القيام فيما هو ثلث بحسب اجتهاده في مدة بقاء فرضية القيام الليل

الليل عليه فقراءة قوله وثلثه بالجر لا يستلزم كونه عليه الصلوة والسلام تارك الواجب وانما يستلزم
ان لو كان المراد بالثلث جسب اجتهاده وليس كذلك بل المراد به الثلث في نفس الامر فلا محذور قوله
بقي وطائفة مرفوع معطوف على الضمير في تقوم وجاز ذلك للفصل بينهما قوله كما لا يخفى ان
العالم بمقادير ساعات الليل والنهار على حقايقها هو الله تعالى وانتم تعلمون ذلك بالتجربة والاجتهاد الذي
يقع فيه الخطاء قوله اي لن تحصوا التقدير الاوقات اشارة الى ان الضمير المنصوب في لن تحصوه راجع الى
مصدر يقدر وان مخففة من الثقيلة اي علم انه وكذا ان في قوله ان يكون مخففة من الثقيلة اي علم ان
الامر والشان لن يطيقوا التقدير الساعات على حقايقها واصح بعضهم بهذه الاية على وقوع تكليف ما لا
يطاق فانه كلفهم قدر الساعات مع انه قد كلفهم بتقدير الساعات والقيام فيها حيث
تلا في الليل نصفه الاية ويمكن ان يجاب عنه بان المراد حصوله لا انهم لا يقدرون عليه اصلا كالقيام لا اطيق
ان انظر الى فلان اذا اشتغل النظر اليه قوله ودفع التوبة اشارة الى ان قوله فتاب عليكم استعارة بتبعية
شبه الترخيص في ترك ما قدر من قيام الليل في دفع التبعة من ترك ما قدر من القيام الليل في رفع التبعة
من ترك كما رفع عن التائب يقبول التوبة عن التائب اشتق لفظ التائب منه وهو قبول التوبة
في التسبب وهو الترخيص المذكور ثم اشتق منه قوله فتاب اي فرخص قوله عبر عن الصلوة بالقراءة
على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل مجازا مرسلا قوله فيكون واجبا الى اخره فيكون الواجب
اولا القيام المقدر وقد عرفت عليهم اصابة المقدار المنصوص عليه وبقي اصل
الوجوب فان الامر في قوله فاقرأوا ما تيسر من القرآن يدل على وجوب ما تيسر من صلوة الليل اي ثلثه
يكون او نصفه او ثلثيه او ربعه ونحو هما ثم نسخ نفس الوجوب ايضا بالصلوة الخمس لما روي في الاحاديث
ما يدل على ان لا وجوب الصلوة الا الخمس وبما روي ان الزيادة على الصلوة الخمس تطوع ولانه
لا بين مواقيت الصلوة غير قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس الاية وقوله فسبحان الله حين تمسون وحين
تصبحون الاية وقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فقط فرضية ما تيسر من الصلوة
قوله او فاقرؤا القرآن بعينه كيف ما تيسر عليكم عطف على قوله فصلوا ما تيسر الخ يعني ان قوله فاقرؤا
اما مجاز بمعنى فصلوا او حقيقة على انه امر بدراسة القرآن في غير الصلوة ليحصل الامن من النسيان
والمنوف برضا الملك وقيل قوله فاقرأوا ما تيسر من القرآن هو على حقيقة القراءة في صلوة الليل
وقيل في كل صلوة واختلف العلماء في قدر ما يلزم من القراءة في الصلوة فقال مالك والشافعي رح
فاتحة الكتاب لا يجوز العدول عنها والاقتصار على بعضها وقدر ابو حنيفة رح بآية واحدة

من القرآن كانت وعشر ثلث آيات لانها اقل سورة قوله بالطاعة للتجارة بعون الله تخرج هذه الآية
بين درجة المجاهدين في سبيل الله والمتبتلين للكمال الحلال للنفقة على نفسه وعياله والاحسان الى ذوي
الحاجات جميعا فوزن واحد فذا على ان التجارة بمنزلة الجهاد قال صلى الله عليه وسلم طالب
يطلب طعاما من حله الى بيته فبيعه بسروره الا كانت منزلته عند الله بمنزلة الشهداء ثم قرأ
رسول الله هم واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله واخرون يقاتلون في سبيل الله فجمع
بينهما والمراد الزكوة الواجبة قال الامام وقبل زكوة الفطر لانه لم يكن بمكة زكوة غيرها وانما وجبت بعد
ذلك وفسرها بالزكوة جعلوا اخر السورة مدنيا على ما روي انه نسخ آخره حول قيام الليل في اول هذه
السورة فقام نبي الله واصحابه حولا حتى شقت عليهم وخبر انه يسر عليهم بعد القدر الواجب حتى
قال اكثر الصحابة الليل كله حتى خاف الخطأ واحصاء المقدار المفروض واسكن الله تلك خاتمة السورة
اثنى عشر شهرا في السماء حتى انزل الله تعالى في اخر السورة التخفيف بنسخ تقدير القيام بالمقادير الذاهبة
مع بقاء فرضية اصل التهجد حسبما يتيسر ودام الامر على ذلك ما دام عليه الصلوة والسلام بمكة ثم نسخ
فرضيته باصله في المدينة قوله واقيموا الصلوة على احسن وجوهها اخرا واكثرها نفعا للفقراء
ومراعاة للسنة واتقانا وجه الله تعالى والصرف الى اجوج الفقراء من العالمين ووجه هذا التغيير
ان قوله تعالى واتوا الزكوة امر مجمل اعطانا ان على وجه كان وقوله واقرضوا الله قرضا حسنا بين
ذلك المجمل وهو امر بالاعطاء المقيد بكونه حسنا وتسميته الانفاق قرضا لوجهين اما استعارة
تشبيها له بالاقراض من حيث ان ما انفقه يعود عليه بعوض زيادة قوله والترغيب فيه الظاهر انه منصوب
معطوف على الامر في قوله يريد به الامر والترغيب في سائر الانفاقات او في اداء الزكوة
على احسن وجوهه والمقصد من هذا التوالي بيان ارتباط قوله وما تقدموا لانفسكم من خير الاية بما قبله قوله تجدوه
مجزوم على انه جواب الشرط والضمير هو تاكيد للضمير الاول المجدوه او فصل بينه وبين الضمير
الثاني فان ضمير الفصل كما يتوسط بين المبتدا والخبر فيؤخر الوعامل يتوسط بينها فيعامل بما يعامل به وشرطه
ان يكون الخبر معرفة او افعل من كذا الا افعل من يشبه المعرفة في امتناعه من حرف التعريف ومعنى الاية
وما تقدموا لانفسكم من خير فائكم تجدون عند الله خيرا واعظم اجرا الا انه فلا هو خير الاتاكيد والمبالغة
فان ضمير الفصل يفيد التاكيد كما اذا قلت زيد هو العالم كان المعنى زيد نفسه وقرئ هو خير على ان يكون
مبتدا وخير خبره والجملة مفعولا ان لتجدوه وهذا على مذهب من يجعل الضمير الفصل موصوفا كالاسم كما
اشار اليه صاحب الكافية بقوله وبعضهم اعرب جعله مبتدا وما بعده والموضع عند الخليل رفع

مطلب

سورة المدثر مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله ايها المتدثر وهو اصل
المتدثر ادغمت التاء في الدال لتقارب مخرجهما ومعناه المتغشي بالثياب ليستدفئ او الذاهب في الليل
الثوب الذي يلبس فوق الشعار والشعار ما يلي الجسد سمي به لانه يلي شعر البدن قوله وانذر قيل
ان الاحكام امروا بها صلى الله عليه وسلم فلم يصدع الكشف وهذا هو الاولى لانه تعالى اول السورة نزلت والظاهر
انها اول ما نزل قوله عالم يعلم الاحاديث الصحاح في ذلك وانها كانت في حراء وهذه بعد الهبوط والغرض
عليه الصلوة والسلام لست بقارئ فانه لا يتصور الا انه اذا نزل ذكر اولا لكان الامتناع منه معصية
قال وجبان يراد بالسورة في قول من قال انها اول السورة نزلت السورة الكاملة انتهى كلامه واعلم ان
هذا التفسير لهذه السورة في قوله يا ايها المدثر على التدثر بما هو دثار حقيقة الا انهم اختلفوا في سبب ذلك
المدثر فمنهم من قال انه تدثر به بناء على ما اعتاد فيه وارتعاد فريصته وجيأة الكلكل النازل من حيث ان
ذا عالم يره قبل وهم شائس به بعد فظن ان به مسا من الجن فاغتم على نفسه لذلك ومنهم من قال
ان عليه الصلوة والسلام تدثر اغتماما بما سمع ان قريشا اجتمعوا اقالوا قد اختلف كلمتنا في الاخبار
عن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فمن قائل هو مجنون ومن قائل هو كاهن ومن قائل هو شاعر او ساحر وقد
الوليد يجتمعون في ايام الحج ويسالون عنه اذا سمعوا منكم هذا الاجوبة المختلف لا يصدق بعضكم
بعضا بان هذا الكلام لا يجتمع في رجل واحد فيجلو بكلمتكم اياه على التعيين والحد فسموه باسم واحد
يجتمعون عليه كقول الشيخ جاء فقال الوليد بن المغيرة انه فكرت فيه واحترت ان اسميه باسم الا ان اقرب
هو الذي يفرق بين الاب وابنه وبين الاخ واخيه وبين المرأة وزوجها وذلك لانه كذلك صد
فقبلوا منه ذلك واتفقوا عليه فاجمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الله عليه ورجع الى بيته مخزونا
فتدثر بثوبه متفكرا كما يفعله المغموم وبعضهم قال انه عليه الصلوة والسلام انما تدثر لان غلب عليه النوم
فتدثر واضطجع فانا فجاه جبريل وايقظه وقال ان الدنيا اليوم حلوة خضرة الكفار وانت لا
تحزن وما تؤذى كرامة قد رسلت لتدعو هم الى الاسلام وتنذرهم بسوء عاقبة الكفر وطغيانهم وهذا
شانه كيف يليق به التوغل في استراحة والتلفيف بالدثار فاذا عنه الغفلة وكن على ما جاء وصدق فريضة
الله والقيام على مقتضى منصبك وانذار قومك وقال البعض الاخر ليس المراد بالدثار ما هو دثار حقيقة بل
المراد خلقة النبوة تشبيها لها بالدثار من حيث ان كل واحد منهما زينة وشرف لصاحبه كما قال البسه
الله تعالى لباس التقوى وزينه برداء العلم فكانه قيل يا ايها المبعوث لانذار المدثر بدثار الرسالة
قم فما بعث له وقيل المراد بالدثار جبل حراء ومعنى تدثره به اختفاؤه فيه اغتر الاعرابي الخارج به

اختفاؤه فيه بالنذر بالثوب فكانه قيل يا ايها المنذر بدثار الاختفاء قم من زاوية الخمول واشتغل بالانذار
وقيل في هذه الاعلام لطيفة وهي ان النذير اذا انذر عزيمة الامر وحتم الامر
حريصا يطلع ارفع المواضع ويجرد عن ثيابه وينادي قومه باصباحاه النجا والكان عليه الصلوة والسلام ينذر
حاطبا ليل يا ايها المدثر فكانه يقول بعثتك نذيرا فالنذير لا ينبغي ان تكون الا هكذا فالملايق بك ان
يكون عريانا كاما عليه الصلوة والسلام انا النذير العريان قوله وقرأ المدثر بفتح الدال المخففة وفتح
الثاء الشدة اسم مفعول من دثره غيره بعد الامر ايه خطابه به فهو مدثر به ان معطي بتقدير حتف العلم بان
ان اشكلوا حوله واحاطوا به فهو عجب بهم ايا احتط قوله من مضجعك هذا على تقدير ان يراد بتدثره
عليه الصلوة والسلام بالثوب حقيقة واضطجاعه في مضجعه احد الاسباب الثلثة المذكورة اولا اقوالا
فيام عزم وجد على ان يراد بتدثره عليه الصلوة والسلام بدثار النبوة والاصطفاء وبدثار الاختصاص
جزاء تام لا اضطجاع او على كل واحد من التقديرين حتى يكون المعنى قم من مضطجعك مضجعك فلا
يتوان يكون المعنى قم فيام عزم وجد في هذا التوجيه رمزة خفية الى ما ذكرنا من سوق الامر على انه
عليه الصلوة والسلام لم يرسل شيئا من ذلك فانه بالنبوة شاغله بالنبوة على ما قام من مباشرة الامر بالنبوة والتوابع
بافلاذ تفعله وانت تشمل ان متلفف مغطى بالتسمة فيكون المقصود بهذا النداء بالتحية وتقوية
عزيمته على الانذار والا فهو عليه السلام بريء عن التوانى والفتور فيما كلف قوله مطلق للتعميم او مقدر بسهل
الى حيث ان قوله فانذر اما ان يقصد خلقه بمفعول غير مذكور ويقصد طلبه من الفاعل مقيدا بهذا التعلق
فيقدر له مفعول حسب ما تعينه القرينة وتدل عليه ان عاما فعام كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما فانذره
ثم نذير للبشر لقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وان خاصا فخاص كما قيل معناه فحذر قومك عذاب
الله ان لم يؤمنوا بقرينة قوله لعشيرتك الاقربين واما ان يقصد طلب مطلقا فالانذار من الفاعل
من غير ان يقصد تعلقه بمفعول مذكور عام وخاص ومعنى الطلاقه اعتباره من حيث هو بان لا يعتبر عمومه
بان يراد جميع اوزاده ولا خصوصه بان يراد بعض اوزاده ولا تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه
واذا كان المطلوب مطلق الانذار نزل الفعل منزلة اللازم فلا تقدر له مفعول الان المقدر بمنزلة الملفوظ به
القرينة عليه كما مذكور فان كلا منهما ينافي الاطلاقة فقوله فانذر اذا اجمع على طلب مطلق الانذار كان المعنى
فاشتغل بفعل الانذار ولكن في تذاركه طريقه والتعلق بالمبتدأ به واتراك الفرقة من كان فعالم يقصد
تعلقه بالمفعول لم يذكر مرجعا ولم يقدر ايضا لاما ولا خاصا فكان الانذار في الاية كالمذاقة فانه فرق
بينه وبين قولك زيدا فاذا تقرر ما ذكرنا ظهر لك ان قوله مطلق للتعميم محل بحث لان التعميم انما يتصور

يقصد اذا كان تعلق الفعل بالمفعول العام مقصودا ثم يحذف اعتمادا على القرينة الدالة على المقصود
ومع قصد الاختفاء فان التعميم يستفاد ايضا مع ذكر المفعول به لكنه ينفوت الاختفاء وتمامه وقول
صاحب الكشاف والصحيح ان المعنى فافعل الانذار من غير تخصيص لمفعول به احد معنا من غير تقييد بمتعلق عام ولا
خاص وقول المص للتعميم ليس بهذا المعنى قوله وخصص ربك بمستفاد من تقديم المفعول قوله عقدا
بان يعتقد انه منزه عن الشركاء والاضداد والانداد ومتنابهة المكان والحدثان قوله وقولا
بان يقول الله اكبر قوله لافادة معنى الشرط وهو كون ما بعد الفاء الازما لما قبل فان الامر لذلك وفي جميع
صور الشرط والجزاء فادخلت الفاء على فعل الامر الذي قدم مفعوله لدلالته على ان المفعول يستلزم ان
يجب على الفاعل تعليق فعله به مطابقا لتلك الامرية وقعت جواب شرط محذوف والمعنى مهما يكن
من شيء فلا تدع تكبيره اي وصفه بالكبرياء وهو اوكد في افادة الاختصاص من زيد اخوك منطلق
بالنسبة الى العام الذي هو وقوع شيء ما قوله والدلالة اي او هو فاء جواب الامر بالقيام فالانذار بعد
قم فكبر ان فعظم وتقدير ربك تعالى بليق بشانه فان لم يؤمنوا بك ولم يصدقوك فما عندهم هو اليه من تكبير
ربك فانذرهم بوقائع الامم الماضية في الدنيا وبالعذاب الدائم في العقبى ودلالة فاء الجواب على كيفية
الامر بالقيام للتكبير وكون التكبير مقصودا من الامر ظاهر واما دلالة على كونه اصل المقصود او له فمحل
بحث واما ذكره لبيان الواقع والمخلص فخذ هذا الوجه من قولك الرجاء دخلت الفاء لافادة معنى الجزائية
والمعنى قم فكبر ربك وكذلك ما بعده على هذا التاويل هكذا الحكم الايام عند الكبير والعواقب الوخيمة
ظاهر لمن تامل وقيل المراد من التكبير في الصلوة واجب في الصلوة فان قيل هذه
السورة اول ما نزل وقيل المراد من التكبير في الصلوة قوله فان التطهير واجب في الصلوة فان قيل هذه
وظهور الثياب ليجيء بانه لا يعيد انه كانت له عليه الصلوة والسلام صلوة تطوعية فلعل ان يكبر به فيها
وتطهير ثيابه لاجلها وقيل ما كان المشركون يصونون ثيابهم عن النجاسات فامره الله تعالى بان يصون ثيابه
عنها يعني ان تطهيرها محسوب في جميع الاحوال وعدم تحفظ بها عند بعض العادات المذمومة الواجب رفعها
قوله بتقصير فيكون التطهير مجازا او كناية بذكر اللازم وارادة الملزوم فان التقصير مستلزم للاطلاع
قاله الله ام ازرة المؤمن الى انصاف ساقيه لا جناح عليه فيما بينه وبين الكعبين وما اغفر ذكر ففي
النار جعل عليه الصلوة والسلام غاية طول الازار الى الكعب ونهى عما يحاذيه بالنار قوله او تطهيرا تركا
فان الثوب يكنى به عن النفس بالثوب جاء الحديث ثوبي حجري وازاره اي نفسي فان الثوب لازم للانسان
وطهارة الاعلاه لازم لطهارة الاسفل فلا يلزم ان يكون قليل العفة لدنة ومتكبرا وجعل في الكلام

وتيابك فطهر الجيب ونفي الذيل اذا وصفوه بالنفي عن الثياب وفتاك فلان ونفس الشباب في فضله

حذف مضاف اى اذا انتباك فظلم بعض نفسك قوله الا فى الآية الاخيرة الدنيئة بالدال المهملة القبيح قوله او فظلم
وتنار النبوة بما يليه سنة على ان يسر الله نبيه منزلا بالنبوة او يكون ذلك على حقيقته واما المجاز فى لفظ
الثياب كما قيل من ان الكفار لما اعتبوه بالسحر شعثا نكرا عليه جداحته رجع الى بيته وتدثر ثيابا غيرها
من ذكره العتوا فكان ذكرا انها رجع وقلبه صبر على ما يسوءه وحذر ابو حفص فقيل له قم فانذر والاظهر
سعاهم على ترك انذارهم بما حسن خلقه وطهر وثيابه تنزيها عن سوء الخلق كالجزع والغضب وقلة الصبر
فان ذكر لا يليق بذكر الثياب عرفا وضع ذكر بقوله ولربك فاصبر قوله والهجر الهذيان اشارة الى ان الرجز
فى الاصل هو العذاب فالمعنى فاثبت على ترك الرجز اى العذاب ثم انه قد يسمى ما يؤدى الى العذاب رجزا على
تسمية الشئ باسم السبب وفى الآية يجوز حمله على المعنيين قوله نهى عن الاستكثار نهى تنزيه اى فى جميع احواله
قوله او نهيا خاصا به لانه محرم فانه نهى خواصه ام غاية الاستكثار ترك الحس والمعنى فان اصل الخير الاثر
باسكان الثاء وجمعه والاجور تحمل على نفى التحريم فى الجميع لان الاستكثار جائز لغير عليه الصلوة والسلام لقوله
المستكثر من شئ هو من ربها والغزارة الكثرة يقال غزر الشئ بالضم فهو غزير بين غزر بمعنى
كثر فهو كثير واصح من جواز المعاصى على الانبياء بهذه الآية فما قالوا انه كان مشتغلا بالاولى فما ورد عنه
والاخر فاهجر والجواب ان المراد منه الامر بالدوام منه وتهييج حميته على ذكر الجبار ان كان المسلم اذا اشتغل بغير
لا يريد الا الاشتغال على الهداية فاهجر ذا بادر بتركها على هذه الهداية فكذا هنا اولا تمنن على الله بعملك
على انه مخلوق منه اذا استكثر عليه واعتد بما فعل على الله ان من عليه اذا انعم عليه قوله تستكثر على الوجهين
مرفوع لفظا لتجرده عن الناصب والجازم ومنصوب محلا على انه حال من فاعل لا تمنن كقولك فذر هم يخوضوا هم يلعبوا
اى لا تجبه والبين فيه على الاول للمطلب وعلى الثانى للوجدان وان قرئ بالكسر فخفيه وجهان الاول
انه مرفوع لكنه سكن اجراء للوقف مجرى الوصل والثانى انه بدل اشتمال من ربك فان قيل لا يمن
لا تستكثر وثمان الثمان بما يعطيه ان يستكثره اى ان يراه كثيرا وان يعتد به فصح ابراده منه ويمكن ان يكون ان يكثر
مجرورا على انه جواب الثمن على ان يكون المعنى لا تمنن بعطيتك وتزدد من الثواب الجزيل بسبب انها زال العطاء
بالمنة قال ابن الحاجب لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى قوله وبالنصب على اضمار ان تقديره والا تمنن ان تستكثر بان
تستكثره فالمعنى بعدم الاعطاء والاولى ان لا تعطه للاستكثار كقولك لا ابرها الزاى احضر الوغى ان
الشهد اللذات هل انت مخلدى بنصب احضر قوله وعلى هذا اى على تقدير كون الاصل الاية والا تمنن
ان تستكثره جاز ان يكون ارتفاع تستكثر بالمعنوى عن العوامل اللفظية بسبب حذف ان وابطالها على الاول الا
تقل حضرة الاخ موضع مخصوصة وهذا المواضع يسوغ بها وعليه رواية رفع احضر فى قول الايها الزاى احضر

احضر الوغى قوله فاستقل الصبر على ان يجعل فاصبر منزلا منزلة الازم بان لا يعتبر تعقله بما يعتبر عليه
من الطاعات وبما يصبر عنه المعاصى قوله وعدم مشاركة الكافر فى الشكر بان يعتبر تعقله بعد الغفران
العام المتناول للكل مصبور عليه ومشكور عنه لكنه ترك ذكره اعماما على الغرابة وتعظيما للتقصير مع
الاحتقار قوله فاذا نقر فاذا فرع شروع فى شرح وعيد الاشقياء بعد ارشاد سيد الانبياء صلوات الله
عليه وسلامه عليهم اجمعين اتفقوا المفسرين على ان الناقور هو الصور والقرن الذى ينفخ
فيه اسرافيل ثلاث مرات للاصعاق ومرة للاحياء سماه الله تعالى باسمايه احدهما الصور والاخر الناقور وهو
ما يعول فيه النفخ بعض ينقر فيه الجوهرى وغيره نقرت بالفتح نقرا وهو صوت يزجره وذكر ان نقصه
نسائى بخطه بحسبك ثم تنفخ والوقع صوت يسمع من قرع الابهام على الوسطى وقيل النقر الصغير والمالى
النقر فى الاصل بمعنى القرع والكتب الذى هو بمعنى ثبت الصوت ومعلوم ان مباشرة ما هو سبب لشئ
الصوت راجع الى معنى الصوت وجعل الشيخ بحث يظهر منه الصوت فنقص النقر بالصوت قوله والفاء
للسببية الظاهر ليس على السلوب قوله ثم فكبر ربك فان الفاء فيه للدلالة على سببية الامر بالقيام بالتكبير
المذكور بعد الفاء وكون الامر بصبر عليه الصلوة والسلام على اذى قومه سببا لما ذكر بعد الفاء
ليس بظاهر بل الظاهر ان المراد بسببية ما بعد الفاء ما قبلها قال القاضى محيى الدين الرضى الاسترابادى فى شرح
الكافية وكثيرا ما يكون الفاء للسببية بمعنى لام السببية وذكر ان كان ما بعده كاسبا لما قبلها كقولك
اخرج فاكاتك رحيم وتقول اكرم زيدا فانه فاضل فهذه تدخل على ما هو الشرط فى المعنى كان الاولى ان
الفاء فى نحو قولك زيد فاضل فاكرمه دخلت على ما هو اجزاء وفى المعنى لان المعنى اذا كان كذا فاكرمه وما بعد
الفاء فى الآية شرط فى المعنى اى اذا كان بين ايديهم يوم عسير يلقون فيه عقوبة فاذا هم وقع ذلك اليوم
صبرك عليه فاصبر قوله وهو منصوب بدله ان انه مرفوع لعمل المكون بدلا من المبتدا وهو ذكر والا انه ما
اضيف اليوم الى اذا وهو غير متمكن بنى على الفتح فكان قيل فيوم اذ ينقر فيه يوم عسير قوله وظرف لخبره
اى خبر لقوله يوم عسير لان الظرف المستقر ما يتم به الكلام بان يقع خبرا او الجملة التى كان فيها والمراد
ان خبر كان يصح ان يقع يومئذ خبرا ليوم عسير وظرف الزمان لا يقع خبرا الا عن الحدث والا فيكون يوم كذا
يوم كذا وهو محال ان اريد الاخبار بوقوع التقدير فذكر الوقت وقت وقوع يوم عسير يومئذ على انه مكرر قوله فذكر
مبتدا وقوع يوم عسير يومئذ ثانيا ويومئذ خبر المبتدا الثانى وهو مع خبره خبر للمبتدا الاول ويومئذ بدل
عن العايد لانه يصح فيه وفيه بحث لان المحكوم به المذكور حينئذ هو وقوع الزمان فى الزمان فتعين الاول
لو قلت زمان جلوس الامير فى زمان الرسم لكان خلفا والصحيح ان ظرف الزمان زمان الزمن وجوابه انا نختار

فوله وظرف لخبره اى التقدير فذكر
وقوع يوم عسير بمعنى ينقر فى الناقور
الزمانية والكان المضمون يتقدر
ان يكون حقا ما تعانه الافعال
ويوم ليس فى معنى الفعل فلا يتقدر
عليه ويومئذ ظرف لا ذكر
على الفتح فى محل جر بالاضافة
والتنوين عوض عن جملة
اى اذا سمعت هذا فالعامل فيه الاستقرار
والتنوين عوض عن جملة
اولها

الوقوع تفصيا غ لزوم كون الزمان ظرفا للزمان مع انه لا يكون ظرفا الا للزمان وهما كان متقبلا الحدث ويوم عسير ليس بحدث فقد وقع الوقوع تفصيا غ ذكر كان عادة السائل وقام وقوع الزمان ليس من الزمانيات فلا يصح جعله ظرفا للزمان ايضا فللخلص ان يجيب بان المراد بكون الزمان يتعلق به الوعيد وكان بحيث يترقب وينتظر وقوعه كيوم العيد والنيروز او يجعل موعود السعداء والاشقياء للغوز الاولين وعناء الآخرين كيوم القيمة فانه يصح بالزمانيات بصح ان يحكم عليه بانه واقع في زمان كذا وهو شائع في الزمان والعقل كما ينال يعود في زمان الربيع اي وقوعه فيه جعل يوم العيد مظروفا للزمان لرجوعه الى الحدث كونه ملحوظا فذكر اليوم العسير جعل مظروفا لوقوع النقمة وهو يوم القيمة لا لكونه ليس الزمان ظرفا له بل لكونه متعلقا للوقوع المقدر حتى يرد ان معمول المصدر لا يتقدم عليه ولا يجوز ان يكون ظرفا فالعسير ايضا لكونه متعلقا للوقوع المقدر الذي هو صلة المصدر ومعمولا كان في حكم الصلة لا يتقدم عليه والتقدير يلحظ الوقوع ابراز الضمير جمع البعد تفصيا غ لزوم كون الزمان ظرفا للزمان بل رجوعه الى الحدث لا لاعتبار الظرف والا يرد ايضا ان تجارا كيف يصح ان يخبر عن ذكر الوقت بانه واقع يوم عسير والوقوع مباين للزمان فلا يحمل عليه فلا ذكر من ان يوم عسير مبتدأ ثان خبره يومئذ وقيل منصوب المحل بفعل مضمر وهو اعني عامل الظرف خذ ذكر او فعالا حتما لكونه اشارة الى النقمة المدلول عليه بقوله فاذا نقر او تعينا لكونه اشارة الى وقت النقر فكانه قيل فذلك اخذه يوم اذا نقر بوم عسير والجملة على الوجهين اعتراضية وهو قول فذكر يوم عسير المكان لوجه ايضا كانه قيل فاذا نقر في الناقور عسر الامر على الكافرين وهو مثل قوله تاكيد يفيد ان يكون عسيرا عليهم من وجوه دون وجه وذلك لان يسير نكرة في سياق النفي فيعم جميع افراده وقوله يتحقق على الكافرين يتعلق بعسير لانه لم يجز تقديم المضاف اليه على المضاف فكان عدم جواز تقديم معمول المضاف اليه عليه اولى قوله او نزل اي اوانه منصوب على الذم بتقدير اعني وكان يلقب نوفل بالوحيد زعما منهم انه لا نظير له في وجاهته ولا مع ماله وكان يقبح بنفسه انا الوحيد ليس لي في العرب نظير ولا لابي المغيرة نظير ايضا فسماه الله تعالى به تهكما واستهزاء كقوله ذق انك انت العزيز الكريم او على انه وحيد في الكفر والخبث والنار او لارادة انه وحيد عن نسبه ان الذي لا اب له والزنيم من الحق بالقوم وهو ليس منهم قوله كوطا كثيرا او المال الكثير اذا عد عد عدة والمال الممهد الذي لا مكنة المدة يمتد بجريها قال ابن عباس رضي الله عنهما كان له ممدود ما بين مكة والطائف الابل والخيل والغنم وكان له بالطائف بساتين كثيرة والشجار وانهار قوله او معدودا بالنماء وبان يكون نماء حاله معدودا لاصله نقاما معدودا القوم اي مرتما معدودا الهم او معدودا هم بغير نا او معدودا هم بتاكمة ولما ذكر الله تعالى كثرة اموال وبنيه وبان اسبابا جاهة

ويجوز تقديم معمول المصدر عليه اذا كان ظرفا كما في قوله تعالى فلا تبغ معه السبع

وربما

وبنوه ما قبله من غاز البعد نزط الآيات غير تفصيا غ لما ذكر من كون المعاند مختصا بآيات الله وبسبانه مخصوص الردع الآتي عن العناد بها مع كونه نارا للعناد في سائر الانبياء وبعد على غاية الخسران قوله سأرهقه عاقبة شاقة يأتي غير ارتقاء الصعود الموجودة كما يأتي عن قريب قوله سأرهقه صعودا قيل ان الظاهر ان يقال سأصعده صعودا لان الارهاق يناسب الغشيان والتغطية والصعود يناسب الاتيان والاتعاب فاجيب بان الظاهر ان يقال سأرهقه عذابا صعودا لكن عدل عنه الى ما في النظم للمبالغة في الايذان بان العذاب الموعود له من جنس ما يرهق المشاق من الصعود وهو الجبل الذي يكلف الصاعد ان يصعده فيرهقه ويغشاه ما لا يطيقه من التعب والمشقة وقيل هو جبل في جهنم يكلف الكافر ان يصعده فيرهقه ويغشاه ما لا يطيقه من التعب والمشقة وقيل هو جبل في جهنم من صخرة ملساء يكلفون صعودها فاذا وضعوا ايديهم عليها ذابت فاذا رفعوها عادت فاذا وضعوا عليها رجلهم ذابت واذا رفعوها عادت فاذا وضعوا عليها وجوههم ذابت واذا رفعوها عادت فاذا وضعوا عليها صدورهم ذابت واذا رفعوها عادت فاذا وضعوا عليها ذابت واذا رفعوها عادت فاذا وضعوا عليها ذابت واذا رفعوها عادت فاذا وضعوا عليها

المؤيد قوله او بيان للمعاد والظرف على هذا ان يكون قوله انه كان لايانا عيدا على تقدير لغة السامعة
صعودا او ان يكون معنى قوله ثم يطلع ان ازيد انه يطلع ان ادخل الجنة كذا رواه صاحب السابع الحسن بن
قوله ثم كلا منصوبا على حاله وفي الوليد انه يقول ان كان اعلى حالا في الجنة والجزاء فاطلعت الجنة
الا الى فوق يكون قوله ثم كلا منصوبا على حاله وفي بعض النسخ الا له وقوله سارهقه صعودا اخبار بانه يرهقه
ايا النار عذابا تاكيدا للردع السابق وقوله انه كان لايانا عيدا تعليل لقوله سارهقه صعودا متقدم عليه فقوله
انه فكر ومدبر اخ قوله انه كان لايانا عيدا بيانا للعناد لان في البداء بيان فصور التعليل الوعيد
بناء على ان يكون معنى قوله يطمع ان ازيد الزيادة على ما اعطى له فانا كفرنا ولدا وقولوا او بيان للعناد
كما ينبغي على ان يراد بالزيادة ادخاله الجنة فليتامل قوله تعجيب من تقدير الاستهزاء به الخ يعني ان لفظ قتل ما ابلغه
عند النحاة والاستعظام فهو في الآية يفيد التعجب والاستعظام لحسن تقديره وشانه عليه ينبغي ان يقولوا
على طريق الاستهزاء على معنى ان هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط والشان تعجب واستعظام لقوة
سخافته وفرط نقصه وقوله ثم نفس الامر عطف على انه لا يمكن القطع الخ قوله محمد صلى الله عليه وسلم شبهة اعظم والاولى ما ذكره بعضهم
القائل قوله روي انه امر الى ان لقاه الكوه معاندا فانكاره ايات الله بعد ما عرفها بانه عليه ولا يعلو وبيان لما
تضمنه التكثير والتقدير والطلاوة بضم الطاء وفتحها الحسن والقبول والماء الغدق اي الكثير وسكان مخففا الكثير الماء
ضعف قوله اعلاه مفعول ثان لاسقى مفعول ثان للسقارة بالكاف بتشبيه القرآن الكريم بالشجرة الفضة العلوية التي احكم
اصلها بكثرة الماء واثمرت فروعها في السماء واثبت له اصلا وفرعا اسفلا واعلا الاثمار والاغذاء على الترتيب
التخييل قيام ارحام الولد واتى قرينا وكلهم انكم تشهدون اليه الجن وما ادعتموه جنسا فلا ذكرا بنا على زعمهم
ان الجن والشياطين يجتمع الجنوز والماهين لا يخرج المياه والعاد والماء يخرج الحوادث المتعلقة بالمكان
والذي سمعت كلام الشواء وما يشابه كلام محمد واحد منهم وامره وشانه بعوز عن الكهانة والشعوذة
له فانتوا في حقه ما طرأ لهم ما قدر حقه ان يقولوا في حقه عليه الصلوة والسلام فما لهم هو الاسحر وما كلامه الا سحر
قوله به بل الاخبة فعلوا منه ذكر ورضوا به قوله تكرير للمبالغة ان في لعنى الذي قصد باراده اولا
من الفظاعة حسن تقديره استهزاء او الاستعظام قوة حاطره فان تاكيد الاستعظام يفيد المبالغة فيه
وهو ما بلغ في الاستعظام المذكور على احد التعيين بالتكرير وقد بكلمة ثم على ان الكرة الثانية ابلغ في ذكرا
من الكرة الاولى يعني ان ثم في قوله ثم قتل للتراخي في الرتبة وبحسبه على اصل الترتيب الخبري ايضا
اي ثم اعاد النظر في امره الثاني رجاء ان يتضح له ما لم يتضح اولا فلم يتهيا له ذكر اغلظ ذكرا عبس وتخلل
ما بين عينيه ان جمعه وقبضه وفيه دليل على انه يعرف بقلبه انه كاذب وباحث في قلبه فلذا ان يتهيا وقوله

ناشزة وان كان حقيقة في الارتفاع ترجيحا لكنه يستعمل في الانتقال ايضا
ان الفعلة اذا اريد بها الجنس افضت الى الكثرة ايضا
الى سدرة منتهى قتر

حتمه عليه السلام وانه انما كفر به عنادا وطغيانا لانه لو اعتقد صحة ما قدر من اللام لوقع بالتناظر و
واد راكه ولم يلزم ترجح به بل جعل يسر علينا انه كان يعلم ضعف تلك الشبهة فتامل عبس وبسر اذا قطب
وجمع بين حبيه كراهة للشئ كما سود وجهه وجهها سراي منقبض اسود قالع منقبض فرحا التسيير
وقيل نظر محمد صلى الله عليه وسلم عن يمينه وشماله تغير وجهه لرؤيته ثم ادبر عنه واستكبر عن الانقياد له ليس
فما لان هذا الاخير يؤثر اي يتعلم او يؤخذ عنه الغير يس هو سحر يتعلم قولهم انما يعلمه بشر الحديث وانه ذكرا
اذا حدث به قوم فرحوا ان يعلموا ما تواعدوا عليه الاصنام صار بعض الرواة عنه كان قوله ما خطرت
هذه الكلمة ببال بشر يوهم ان قوله فقال معطوف على مقدر والتقدير وخطر ببالك ان يقول حتى القول
ما هذا الاسحر يؤثر فقال وذكر الفعل عقيب خطور ببال والحاجة الى هذا التقدير على الجواز ان يكون فكر ثم
قال لانه على ان تقول هذا وقع عقيب قوله الخ او الرسول عليه السلام وقوله لكن ان هذا الا قول البشر
وانما قاله عنادا وعجزا وانما جعله مستانفة لبيان الاستعداد لما روي انه اقر اقبل ذكر بانه ليس من قول البشر حيث قال الله سانصليه
سقر فما انا كلا اما ما هو من كلام الانس والجن الخ وسقر كرر في درکات النار وقال ابن عباس رضي الله عنهما اسم للطبقة
السادسة وجهنم اسم يتصرف للتعريف والتانيث بمثل اسم الشمس اذا ذكرا بانيته والمنة وسميت بسقر لايلامها
قوله بيان لكونه بيانا جملة مستانفة لبيان وضعها وقيامها وشانها قوله والعامل فيها معنى التعظيم عامل
الحال الاجنبي ان يكون فعلا او شبهه يجوز ان يعمل فيها معنى الفعل او ما يتضمنه من معنى الفعل من غير ان
يكون من صيغة الفعل وتركيب كالظرف والجار والمجرور وحرف التنبيه واسم الاشارة ومعنى الفعل فيها
ما الاستفهامية مبتدا قوله ما سقر فانه يتضمن معنى التعظيم والتفخيم والمعنى التعظيم سقر في هذا الحال
قوله لا تبقي على شئ يلقى فيها اي لا تترحم عليه بل تهلكه اذا وقعت عليه وحرمته انها تخلف
للغير ما فيه قوله لكن لا تبقي ولا تذر فيقتضيهما التضاد مستدرك فان بعضهم ذكر ان الاكيد والمبالغة
كقولك صدقته واعرضت عنه وقيل لا بد من الفرق ثم ذكروا فيه وجوها الاولى انها تبقي لتناني اللحم والعظم والعصب
والدم الا الحرقة ثم يعاد خلقا جديدا فلا تذر ان تعاد واحراقهم بالنار جائفة وهذا ابدا كلما اعيدوا
وهذا رواية عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما والثانية احد قولي الضحاك للعذاب الاخذ بشدة ثم لا تذر ان تعذب ابدا او لا تذر
المعذب بشئ الا احرقته والثالثة لا تبقي ان تعذبهم بشئ الا عذبته ثم لا تذر ان تعذب غيرهم والرابع عذابها
بشئ الا واستعملته في تعذيبهم والرابعة ما ذكره المصنف انها لا ترحم على شئ يلقى فيها بل تعذبه والخامسة بان تقرب
بعض قوته وشدته وبعض نوع من انواع عذابه بل تبالغ في تعذيبه الى ان تهلكه قوله سودة للاعالي الجلد لواحة
مسودة ومغيرة والبشر بالعالي الجلد ظاهره اشارة الى ان لواحة الهمزة فاعل مبني للمفعول من لاح السفر

قوله لكن لا تبقي ولا تذر لانه يوهم ان التبقية والاتذار مما يتعلق به الاستقباء فيها والتبقية والاتذار

او العطش او غيره وهو لون احمر الى خضرة مسودة قبل بلوغ وجوههم نضرة تعلوها الكآبة سواد الليل والشر يوم البشر وهو ظاهر جلد الانسان قوله او لا يحبه للناس على ان واحد اسم فاعل من لاح يلوح اى ظهر والبشر يعم الكل فقيل انها تلوح للبشر وجبرة حسانة تام فهو كقوله وبررنه الجحيم برز قوله على الاختصاص او على انه حال بتقدير قد او العامل معنى التعظيم كما سبق او من المنوية فانها تجيء او غير ذلك والكل ضعيف وعلى هذا فجملة قوله معطوف على واحد او صفة بعد اخرى له وضمير بينهم للوجوه والجملة صفة اخرى او حال من ضمير عليها والعامل فيها معنى الاستقرار الذى تضمنه الظرف او الاستقرار نفسه على ان الظرف لغو او الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب كما قيل وقوله تظنون به فاقرة صفة اخرى او حال من ضمير عليها او من ضمير بينهم او من الوجوه والفاقرة الداهية التى تكسر الفقار من فقرته اذا كسرت فقار ظهره والمراد بها النار او العذاب الذى يفعل بها ذلك والظن بمعنى اليقين كما في قوله انى ظننت كتابيه لاقٍ حسابيه وقيل على بابه والمعنى ان ظنهم بربهم حين كانوا في الدنيا ان يفعل بهم ما يفعل بالمكسورة فقرة الظهر قوله كلا ردع عما هم عليه من الاعراض عن الايمان بالقرآن والتكذيب بالبعث والجزاء وقيل بمعنى حقا وقيل بمعنى ألا للتنبيه وقيل هو متعلق بما بعده على معنى لا يخافون العاقبة كلا بل لا يؤمنون بها والاول هو الاظهر والاوفق بما بعده من الوعيد قوله انها تذكرة الضمير للسورة او للآيات او للوعظ او للقرآن على ان ذكر من غير سبق لدلالة السياق عليه كما في قوله حتى توارت بالحجاب اى الشمس قوله فمن شاء ذكره اى اتعظ به وانتفع بالعمل بما فيه قوله وما تشاءون الا ان يشاء الله تنبيه على ان مشيئة العبد غير مستقلة بل هي تابعة لمشيئة الله تعالى وقيل رد لما يفهم من الآية السابقة من ان مشيئة العبد مستقلة بالتأثير وقيل لما كانوا يقولون ان الامر في الخير والشر الينا فان شئنا استقمنا وان شئنا لم نستقم قيل لهم ذلك قوله هو اهل ان يتقى عباده ان يعاقبهم على المعاصي وقيل هو اهل ان يتقى منه ان يعذب من اتقاه وقيل هو اهل ان يخشى عباده ان يقنطوهم من رحمته وقيل هو اهل ان يتقى منه ان يشرك به غيره وقيل هو اهل ان يتقى منه ان يعبد لذاته لا لغرض من الاغراض وقيل هو اهل ان يتقى منه ان يعبد لا غير وقيل هو اهل ان يتقى منه ان يعبد بالخوف والرجاء وقيل هو اهل ان يتقى منه ان يعبد بالاخلاص والتوحيد وقيل هو اهل ان يتقى منه ان يعبد بالاخلاص والتوحيد وقيل هو اهل ان يتقى منه ان يعبد بالاخلاص والتوحيد

والنقيب على العشرة وخمسة تحت نقيب عظيم قال ابن الاثير الصاحب قرن الغير وذو الاسلاس حيصة الديك وخليفة غسانة

من العذاب ملكا او منعة من الزبانية فصار مجموع الزبانية بهذا تسعة عشر قوله او ان الساعات اربعة وعشرون بحسب حصص اعداد الزبانية يكون لها تسعة عشر بناء على ان الساعات التي قدر فيها المعصية كزكوة نقدا كانت الساعات المصروفة في المعصية تسعة عشر كانت اعدادا من يتولى تعذيب العصاة تسعة عشر ازجابان يتولى كل واحد منهم مجازاة المعصية الواقعة في ساعة واحدة من تلك الساعات قوله فما هو فالكم واحد الان تسعة عشر اصل تسعة وعشرة الا انهم حذفوا الواو وجعلوا الاسمين كاسم واحد ولم يكونوا بنوا الاسم الاول منه على الفتح لكونه آخر وسط الكلام بسبب التركيب وبنوا الاسم الثاني الذي فيه حرف العطف وهذا الاسم المركب في الاية مرفوع المحل بانه مبتدأ وما بعده خبره وكسرة الراء فيما قالوا لكونه الواحد الموجب البناء لذلك الكن اعرب الاسم الثاني للتخفيف وحمل ذكر امارة لقوة اتصال الاسمين بالآخر قوله ان تسعة كل عشر جمع اى عساكر جماعة جمعهم على ان يكون اعشر جمع بعض العاشر والمعاضد والناصر لتدبيرامرهم فيكون بمعنى النقيب وسبع الخازنة غير معلوم ليمكن جمعه على اعشر هم قوله ولا يستروحها ان لا يجدوا ولا يأتوا الجوهر استروح اليه اذا استام فكأن المستروح يطلب اليه ان يكن له اعوانا قوله روى انه لما نزل قوله تعالى عليها تسعة عشر قال ابو جهل لقومه يبني قريش يعد محمد اصحابه تسعة عشر وانتم الجمع العظيم فعاتبه ابو الاشد بن اسيد بن كلدة وكان من بني جمح وكان شديدا بأسه فقال اكفيكم سبعة عشر فاكفوني انتم اثنين فانا احمل على تسعة عشر بمنكبي الايسر وادفع تسعة عشر بيدي اليمنى واطأ على تسعة عشر برجلي اليسرى واطحن تسعة عشر برجلي اليمنى فقال ابو جهل لقومه ويحكم ما يغلب عشرة منهم مائة منكم فكيف تسعة عشر منهم بكم فانزل الله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة ليكونوا اهل خلاف جنس المعذبين فلا يرحمونهم فان الجنسية مظنة الرأفة والرحمة فلذكر ابعث الرسول للمبعوث اليهم ليكون ابلغ في جنسيتهم ليكون الرأفة ورحمتها فيعبر بالانزع المؤنث الاسم الانسان عما لا يعقل الاب فتسمى وتقتضيها فيعبر الرسول المقتضي بالمسبب الاخر وهو الفتنة بان حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فتنبه على احد هما كما نبه على الاخر بتاء التأنيث بينهما وهو الكلام على هذا الان جملة وما اخذ وما اخبر به جواب ان يصح جعل قوله الناس على الاول ولا يصح ان لا يكون افتنان الكفار على عدد الزبانية الا بالتوجيه المذكور قوله وافتتانهم به ان تحاقروا امرهم ان وقعوا في الكوبسبب فلا يأتيه تحدي الناس على انه يريد الاضلال او حيث انا دلت على ان المقصود الاصلي من الجعل المذكور انما هو فتنة الكافرين والمعترض اجابوا عنه بان المراد بالفتنة

الامتحان ثم يفوض المؤمنون حكمه التخصيص بالعدد المعين الى علم الحاكم وهذا من المتشابه الذي امرنا بالايمان به وجهنم اجاب بان المراد من الفتنة ما وقع لهم من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة والمعنى الافتنة على الذين كفروا به ويقولوا اما قالوا وذكر عقوبة لهم على كفرهم وحاصله ان الجهال تركك الالطاف قوله ولعل المراد بالجهل العقول جواب سؤال مقدر انه لم علل قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة بامور اربعة اورد ان يستيقن الذين اوتوا الكتاب وتاليها ويزداد الذين امنوا ايمانا وتاليها ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب وما بعدها وليقول الذين في قلوبهم مرض الخ وتاليها مع انه يمكن جعلها علة واحدة بان يقال ان الزيادة في الايمان انما تحصل بسبب ان الله تعالى اخبر عن هذه الاربعة بانها كذا فلو لم يكن الامر كذلك لكان الكتاب المنزل من عند الله مشتملا على الكذب وذلك يقدح في ايمان المؤمن فثبت

بحفظه للبشر او وعاءة الخزنة الا تذكرة لهم ليتذكروا وبعلو الكفار قدرة الله تعالى وانه لا يحتاج في تعذيبه
الكفار والعصاة الى اعوان وانصار وانما جعل الله تعالى الجنود من الملائكة وغيرهم لحاجة العباد
وتاهيرهم بحيث لو اراد تعذيبهم كان اقوى وذكر الاله هو الذي يحق بهم في الحقيقة وهو الذي يعلم انهم الا الهم او
انه تعالى قليل بشيء واحدة في عين ابن ادم او سلط الالم على عرق من عروق بدنه للقاه ذكرا بلا واسطة
فلا يلزم في قلة عدد الخزنة قلة العذاب مع ان جنود الله تعالى غير متناهية لان مقدور الله غير متناهي
وجعل تعليل عدد هم تذكرة لهم لهذا المعنى والى هذا ان ذكر السقر وبيان صفته ما هي كونها لا تبقي ولا تذر
تذكرة للبشر الى انذارهم بسوء عاقبة الكفر والضلال وذكر عدتهن تذكرة لهم واعلام بانه غالب
عالم ومستغن عن الاعوان والانصار والسورة ايضا لاشتمالها على الانذار وغيره قوله فلا يرد
لس انكارا الظاهر ان يكون الضمير المضوب في انكرها عبارة عن احدى الامور الثلاثة التي ذكر بعضهم فان
انكر عدة الخزنة واستهزء بها واستقلها فهو منكر للنبوة والقرآن وما يتعلق بالبعث والجزاء وجملة
الكفار بسقر فيصح رد وعيد انكار كل واحد منها ان كان منكر السقر ويكون احد الامور الكثيرة نذيرا يكون
معنى ما بعد القسم كما ذكر من المص وان كان منكر لسقر يكون معناه انها لاحدى الامور الكثيرة نذيرا وان
كان منكر العدة الخزنة فالمعنى انها احدى الجم الكثير نذيرا من قدرة الله تعالى قهر العصاة تمرد لادعم
الى قيام الساعة من الجن والانس حيث استعلى على تعذيبهم بهذا العدد القليل الا ان اثر كلام المص
يدل على ان محل انكارهم السقر واشاره الى ان جعل جهنم على السقر اولى كيلا ينفك الضمائر قوله او انكار
لان يتذكروا بها بعد ما بين الله تعالى في نفسها ما يتذكر بها المنكرون لهم ويخبرهم به قوله وجنس ان اريد به
ليكون ذا الاذ واو بمعنى او زمن الحال والباقون بفتح ذا الاذا والف بعد الذال وبدبر على وزن عصا واذ با
لكون ظرف لما مضى من الزمان واذا ظرف لما يستقبل منه والرسم يحتمل الفتحا ما وحق اختيار اذا فاذا لان
ما بعده اذا اسقوا بالفاء في محمد صفوف عبد الله مكتوب بالفاء بين بعد الذال احدها الف اذا والاخر فتحة
ادبر وقال البيضاوي اقبل ان تسمع عقبه اذا وانما يعقبه اذا اختار اذا مع حلبان رضي الله عنه بالسكون وتحريك
عنه انه جامع دبر قال انا بربد ظهر البعير واختلفوا في ان دبر وادبر هل هما بمعنى واحد والادبار يتضمن
الاقبال والدبور جاء او لكل منهما معنى غير الاخر واختار المص الاول حيث جعل دبر بمعنى ادبر ان الصرف
وذهب مزقار باختلافهما بمعنى فدبر الليل اي جاء بعد ما ذهب النهار ودبر فلان اي جاء خلف فعلى هذا
قوله تعالى والليل اذا ادبر معناه اذا اقبل هذا معنى النهار قوله ان البلايا لكبر كثرة وسقر واحدة مثلا
يحتمل ان يكون الالف واللام في الكبر للعهد والمعهود درجات جهنم وهي سبعة ولظى والحطمة والسعير وسقر والجحيم
والهاوية نعوذ بالله تعالى منها ويحتمل ان يكون للجنس قوله وانما جمع كبر على كبر بعينه ان فعلى يجمع
على فعال كحبلى وحبالى والاجمع على فعل بالضم هو جمع فعلة بفتحتين وركب فيه ان الاجمع كبر على كبر
لكنه جمع على كبر تنزيلا للكبر بن منزلة كبرة الحاقا للالف الثالث بتاء التانيث كما ان فعلا وفعلا
جمع فاعلة كفارة وفارات وضوارب مع ان قاصعا جمع قواصع قال في الصحاح وربما قالوا قاعلاء
فاعلة وحبلوا الف التانيث بمنزلة الهاء قوله والجملة جواب القسم كان الغرض تقرير
جواب القسم والدليل والصحيح مصطلح فاء عليه وههنا تفصيل وهو ان قوله كلا ان كان رد الانكار يجوز
ان يكون لاحدى الكبر جواب القسم فيكون القسم مع جوابه جوابا للنكير بعد رد وعيد انكاره ويجوز ان
يكون تعليلا للكلا بان يكون جوابا للنكير مؤكدا بان والام كما تقول في جواب انكر قيام زيد ان زيدا
قائم وفيه تكلف وخروج عن الظاهر لا يحتاج الى جعل القسم معترضا بين كلا الرد وعلته والى
جعل جواب القسم محذوفا كانه قيل لا ترتدع عن انكارها لانها احدى الكبر والقسم والدليل والصحيح
ان الامر كذلك فح يكون كلا في قوله انها لحدى بالوقوع اللام جوابا للنكير لا لوقوعه جوابا
للقسم وان كان قوله كلا انكارا لقوله تعالى لان ينذروا بها فيجب ان يكون قوله لاحدى الكبر جوابا للقسم
لان لم يسبق انكار في الوجه حتى يكون الجملة المؤكدة جوابا له قوله تعميم لان من نسبته احدى الكبر
الى الاسم ان لان معناه انها من معظمات الدواهي التي خلق الله تعالى للتعذيب فيتضح ان يتضمنه التعميم
كما سبق في احد الشاء عقابا قوله او حال عاد من الجملة جواز الحال محذوفا يدل عليه معنى قوله انها
لاحدى الكبر وقيل انه حال من الضمير في انها وقيل من المنوي في احدى او في الكبر وجرد عن التاء مع تاويله
بمعنى فاعلا غرضي بين المؤنث والمذكر كقولهم حمير تاء ثم تاويل العذاب او كون النذير بمعنى ذات
انذار على معنى النسبة كقولهم امراة طالق وطلاق قوله بدل من البشر باعادة العامل كقوله تعالى لمن يكفر
بالرحمن لبيوتهم وللذين استضعفوا لمن امن وان تقدم منصوبا شاء ان ينذر المتاخر شاء ان التقدم
والسبق الى الخير والجنة بالطاعة او التاخر عنه بالمعصية ان ينذر الذي ان شاء ان تقدموا الى الجنة
بالطاعة فعلوا واما ان شاء ان تاخروا بالمعصية فعلوا وجبر المص عن هذا المعنى بقوله ان ينذر المتكبرين
عن التقدم والتاخر فان قلت قد تقرر ان مفعول شاء واراد لا يذكر في الكلام الفصيح الا ان يكون
فيه غرابة فما وجه الغرابة هنا حتى ذكر في هذا الوجه دون الوجه الثاني قلت وجه الغرابة ان التقدير والله اعلم
الكبر نذيرا لكافرين المتمكنين من فعل الطاعة والمعصية فعبر عن هذا المعنى بقوله لمن شاء منكم ان يتقدم
او يتاخر وهذا المقصود لا يحصل الا بذكر المفعول والمعتزلة لما احتجوا بهذه الاية على ان العبد تمكن

من الفعل غير مجبور عليه وجوابه ان هذه الاية دلت على ان فعل العبد معلق على مشيته لكن مشيته العبد معلقة على مشية الله تعالى فتعود وما تشاؤن الا ان يشاء الله وهو لا يصير هذه الاية حجة لهم

قوله ولم يشأ وخبر لان يتقدم فلا يكون ان يتقدم مفعولا به بل يكون ان فعل الرفع بالابتداء والجملة خبره معلوم عليه والشبه الزمخشري بقوله ولم يوفقا ان يعطف بغير فاء ومعناه مطلق كمن يشأ والتقديم والتأخير وجهوا العقيدة الى الالجاء والافسد المكلف مختارا في كل ما اتاه او تركه فليفعل ما اراده وفيه فتح لباب الهدى فلذلك نسبه للمعتزلة بحسب المعنى بقوله كقوله فمن شاء فليؤمن من الاية ولعلمات صفة كقبيل رهين ان فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث على ما ذكره في سورة الطور كل امرئ بما كسب رهين وقال هنا كل نفس بما كسبت رهينة توهم ان رهينة ثانيث رهين مرجح انه لما كان خبرا عن المذكر وهو امرأ لم تلحقه التاء واذا كان خبرا عن المؤنث وهو النفس لحقته التاء ولولا ان رهينة مؤنثة رهين لما كان الامر كذلك والمص دفع هذا الوهم بانه ليس بصفة حتى يكون التاء للفرق بين المذكر والمؤنث بل هو اسم للمصدر الكائن بمعنى المفعول اي اسم لما يرهن والتاء فيه ليست هي التي يكون للفرق بين المذكر والمؤنث بل هي التاء التي تكون للنقل من الوصفية الى الاسمية فان الوصفية الى الاسمية اذا غلب الاسمية عليها وكانت بحيث لا يحتاج الى الموصوف ولا يذكر معها الموصوف البتة تلحقها التاء دليلا على النقل كالنطيحة والذبيحة اسمان لما نطح وذبح وكل مفعولة بمعنى مفعول لا يذكر معها الموصوف غالبا كحلوبة وركوبة وحمولة لكونها اسماء لما يحلب ويركب ويحمل عليه فكل ما لحقته هذه التاء المذكورة يستوي فيه المذكر والمؤنث ويكون ذو التاء وغيره بمعنى الركوب والركوبة والرهين والرهينة فيصح ان يقال كل امرء رهينة كما يقال كل نفس رهينة اي محبوسة ثابتة مرتهنة الى ان وافى ونبتة وارهنته كذا اي تركته حبيسا عنده وثبتا والمرتهن هو الذي يأخذ الرهن وفي المكلف محبوسة ثابتة عند الله بما وجب عليه من الكسب الخ هو حق خالص لله تعالى فان اراد ان المكلف كما وجب عليه فك رقبته وخلص نفسه والا بقي محبوسة عنده قال صلى الله عليه وسلم كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها او موبقها اي مهلكها من وبق يبق وبوقا ان هلك وقيل هم الملائكة او الاطفال فعلى هذا الاستثناء منقطع لان النفوس المرهونة هي نفوس المكلفين والملائكة واطفال المسلمين ليسوا بمكلفين فلا يجب عليهم حتى الله تعالى يكون نفوسهم محبوسة في النار بما جنت ايديها خلوصا اذا فسر اصحاب اليمين باهل الاعمال الصالحة من المؤمنين كما ذهب اليه بعضهم فالمراد بما جنت ايديها ما اسلفوه من الاعمال السيئة فان الاستثناء حينئذ يكون منقطعا وقيل اصحاب اليمين هم اصحاب الجنة الذين فازوا

عن عذاب يوم القيامة حين قال الله لهم هؤلاء في الجنة ولا ابالي وقيل هم الذين اعطوا كتبهم بايمانهم فانهم لا يحبسون بذنوبهم في النار وقيل هم الذين كانوا مسلمين على الفطرة وقيل معناه على الا يكلفوا نفس محبوسة في موقف الحساب محاسبة بعملها الا اصحاب اليمين فانهم يدخلون الجنة بغير حساب قوله لا يكتنه وصفها اشارة الى ان تنكير جنات للتعظيم قوله لكن جنات يجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اي لهم جنات وان يكون حالا من اصحاب اليمين او من فاعل يسألون ويجوز ان يكون ظرفا لسألون مقدما عليه ويسألون يجوز ان يكون من التساؤل الواقع بين الاثنين على معنى اصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضا عن احوال المجرمين ويجوز ان يكون بمعنى يسألون ان يسألوا غيرهم عن احوال المجرمين فان تعاطي الفعل قد يستعمل بمعنى قبل كما يتداعيان اي دعوا او على التقديرين ليس المجرمون مسئولين بالسؤال عنهم بل ابرز من توجيه قوله ما سلككم في سقر فانه ينبئ عنه ان اصحاب اليمين يسأل المجرمين بان يقولوا لهم ما سلككم في سقر وان المجرمين اجابوهم بان قالوا لم نكن من المصلين الخ الا ان هذا المعنى لا يقتضي كون اليمين مسئولين وكون كلمة عن في غير موقعها وجعل الكلام بان جعل قوله ما سلككم في سقر موضع جواب حكاية قول المسئولين لا يجري بينهم وبين المجرمين من السؤال والجواب والمعنى ان اصحاب اليمين لما تساءلوا بان يسأل بعضهم بعضا او بان يسألوا غيرهم عن المجرمين قال المسئولون في جواب سؤالهم قلنا لهم ما سلككم في سقر فاجابوا بانا لم نك من المصلين الى الا ان اللام حينئذ بمعنى الى على الحذف والاختصار كما هو في التنزيل وغاية نفيه ويحتمل ان يكون المراد ان اصحاب اليمين كانوا يسألون المجرمين قائلين ابن هم فلعلهم قالوا لهم ما سلككم في سقر ويحتمل ان يكون يسألون بمعنى يسألون وكلمة عن في قوله عن المجرمين صلة ان زائدة والمعنى يسألون المجرمين ويقولون لهم ما سلككم في سقر على قصد التوبيخ والتقرير سلكا ايا ادخلكم في قولهم سلكت الخيط في الابرة اي ادخلته فيها قوله لم نك من المصلين كقولك زيد لم يك من فقراء عمرو اي من فقرائه زيد لكن حذف الفعل لكونه معلوما وانما المقصود نفي الفاعل والمعنى في الآية ايضا كذلك عدم صلوتنا مكررا لكن عدد قوله لم نك من المصلين الى حد الفاعل على الفعل المذكور لكونه والاظهر قوله الصلوة الواجبة مع قوله ما يجب اعطاؤه هم على الصلوة والاطعام على الصوة والزكوة الواجبة لان ما ليس بواجب فيها لا يجوز ان يعد بوا على تركه هو في الباطل الخوض في الاصل بمعنى الشروع مطلقا في اي شيء كان ثم غلب في الخوض بمعنى الشروع في الباطل والقبيح

قوله آخره المنظلة يعني ان تكذيب القيمة وانكار كونه الامور الثلثة المقدمة فسق فينبغي ان يتدارك بها
لكونه اعظم الاسباب المؤدية الى دخول النار واخترنا الاول انه اذا كان المقام مقام التوبيخ
من الادنى الى الاقبح فهو يقتضي تاخير الاقبح فلذكر اولا تاخيره على كونه اعظم القبائح جوابا لو
تشفعوا لهم جميع ما يريدانه لبس معنى قوله فما تشفعهم شفاعة الشافعين انهم يشفعون والتشفيع
شفاعتهم لان الشفاعة يوم القيمة لا تكون الا لمن ارتضاه الله تعالى واذن للشفعاء ان يشفعوا
له للشفاعة في حسن فشفعوا تغليب الشفاعة فيه لرضا الله تعالى لو فرض وقد اجتمع الشفعاء على
شفاعتهم لاشفعهم تلك الشفاعة قوله تعالى فالهم عن التذكرة معرضين محل ما رفع بالابتداء
ولهم خبره ومعرضين حال من الضمير المجرور في لهم وعن التذكرة متعلق بمعرضين والعامل في الحال
الام الجارة لثبات معنى الثبوت وكانهم حمر حال صاحبه حالا اى لاى شئ ثبت لهم معرضين عن التذكرة فشبههم
حمر مستنفرة بكسر الفاء بمعنى نافرة فان استنفر وتنفر بمعنى مثل تجب واتجب وعجب واستعجب وقال الزجاج
كانها تطلب النفار وحملها عليه فاتيح السانين على ياء من الطلب وقرئ ايضا مستنفرة بفتح الفاء اى
مذعورة خوفا الصايد كانها طلب منها النفار قبل الكسر اولى نظرا لقوله فرت للتناسب وان كان
قوله من قسورة بمناسب الفتح اذ ليس منه انها طردت القسورة اى اسدت بالقسورة لانه
يغلب السباع ويقهرها قال ابن عباس رضي الله عنهما الحمر الوحشية اذا اغاثت الاسد تهرب الاسد الهرب كذا في
هو الاسد الذي ادار او اراد محمد صلى الله عليه وسلم يهربون منه كما تهرب الحمر الوحشية من الاسد ثم قال ابن عباس
القسورة هو الاسد بلسان الحبشة وقال مجاهد من الرماة جماعة القسورة هم جماعة الرجال الذين
يتصيدونها وقال الاخفش اسم جمع لا واحد له من لفظه وقيل القسورة ذكر الناس واصواتهم
شبههم بالحمر المستنفرة عليهم بالبلة والاذى حتى فتارحمر الوحش واطرادها في العدو واذا خافت هربت
قوله تعالى بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة ان يكون عنوان ذكره الكتاب من الله تعالى الى فلان بن فلان اتبع محمدا فانه
رسول من قبل اليكم ونفيه لان يؤتى كل واحد منهم كتابا من السماء يقرؤنه قوله تعالى لا امتناع ايتاء
الصحف ان لا لعدم قيام الدليل القاطع والبرهان القويم الدال على صحة النبوة فانه قد حصل
من المعجزات والدلائل ما فيه كفاية في الاستدلال بها على صحة النبوة بحيث يكون طلب الزيادة على الحد
مكابرة وعنادا والضمير في انه تذكرة وفي ذكره للتذكرة في قوله فمن شاء ذكره معرضين وانما ذكره
لانها في معنى الذكر او القرآن كما في الموعظة والنصيحة بعده الصوت قوله وان تذكرة بعد ان تنوين تذكرة
للتعظيم اى انه تذكرة بليغة كافية فمن شاء ذكره اى فمن شاء ان يتذكره ويتعظ به ذكره اى جعله

ايات بسم الله الرحمن الرحيم ادخال لا النافية على فعل القسم للتاكيد كما يريد بلا النافية ما في
صورة لا النافية شبه قوله لئلا يعلم اهل الكتاب لتاكيد العلم وما كان لتاكيد عدم حوله لا يدل على النفي
كما ان ما يكون نفي حوله او نفي كلام سابق لا يدل على تاكيد عدم حوله كما ان اللام والقول بان الصلة
زائدة ضعيف عند من يجوز في وجوه الاول ان يجوز هذا يقتضي ان الطعن في القرآن لان هذا التقدير يجوز
حمل النفي اثباتا والاثبات نفيا ويجوز ان يقتضي الا له لا يبقى الاعتماد على اثباته ولا على نفيه
وفي ثانيها ان هذا الحرف اثبت زائدا في وسط الكلام لا زائدا في اول الكلام فلا يلزم انها تزاد في
وسط الكلمة الا ترى ان امرأ القيس كيف زاد الكاف في مستهل قصيدته وهو قوله لا وابيك يا ابنة
العامري قوله لا تدخل القسم الا في قسم تاتي لا تزاد في اول الكلمة الا ان القرآن لكثرة السورة
الواحدة لاتصال بعضه ببعض فيكون لا واقعة في اول هذه السورة بمنزلة وسط الكلام والجواب ان
قوله لا وابيك انما دخل على النفي وقوله لا اقسم على القسم مثل لا افعل ولا اضرب فلا وجه لتعيين
اقسم على ذلك البيت وقوله القرآن كله كالسورة الواحدة معناه انه بمثابة عدم التناقض
وذلك لا يستلزم كونه كلاما واحدا بحيث صيغته صيغة واحد بل الظاهر انه مؤلف من عدة
كلام متمايزة المبادي والمقاطع ومختلفة المعاني والمقاصد غير ان الكلام والمص لما يلتفت
الى هذا التضعيف والبحث وقال عاصم في زيادة لتاكيد مدخول لا كلام الفصحاء صحيح الجمل
لا يخلو اما ان يقرن لتاكيد القسم قوله ابنة العامري منادى حذف منه حرف النداء اى يا ابنة العامري
انا لا اقسم بالكوب وانا سنجيء بذكره وبشرحه عن قريب لا يدخل على ذلك احد في حق وجواب القسم في الآية
محذوف لدلالة قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه عليه اى اقسم بيوم القيمة وبالنفس اللوامة
بلى نجمعها بل يجب ان الانسان ان اهل القبور لا يبعثون احياء مجموعة عظامهم للمجازاة بل يريد ان يفجر

ويجابون بجاز ذول بجاعلوا وقيل لفظ لا ليست بصلة بل هي نافية حقيقة ثم فيه احتمالان
الاول انها واردة لنفي الكلام ذكر قبل القسم كانهم انكروا البعث فقيل ليس الامر كما ذكرتم
ابتدأ بالقسم فقيل اقسم بيوم القيمة وضعف الامام ايضا بان قال اعادة حرف النفي مع
الخبر في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة مع ان المراد ما ذكروه يقدح في فصاحة الكلام
والاحتمال الثاني ان لفظة لا ههنا لنفي القسم كانه قال لا اقسم عليك بذلك اليوم وبتلك
النفس ولكنني اسالكم بغير عظيم بحسب انا لا نجمع عظامك بعد ما تفرقت ومزقت بالموت فاكرمت
بحسب ذلك فاعلم انا قادرون على ان نفعل ذلك ثم قال وهذا القول الصحيح ويمكن تقرير هذا القول بوجه
هذا الوجه وهو ان قال كانه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذه المطلوب فان
هذا المطلوب اعظم واجل من ان يقسم عليه بهذه الاشياء ويكون المراد من هذا الكلام تعظيم
المقسم عليه وتفخيمه شانه او ان يقال انه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب
فان ثبوته اظهر واجلى من ان يحاول اثباته بمثل هذا القسم ثم قال بعده بحسب الانسان ان لن نجمع عظامه
الى اخره حمل بما له هذا الى امر الفاسد مع ظهور فساده وقيل اصله لا اقسم انها لام ابتدا دخلت على
قسم وابتدئ بفتحة لام الابتداء فكان لا اقسم ويشهد على صحة هذا الوجه قراءة ابن كثير لا اقسم بهذا البلد
الف بين الام وهمزة اقسم على وفق رسمه فانه رسم الف في مصحف عثمان رضه وهو اما مام
المصاحف ولم يحذف الالف الذي هو صورة همزة قوله تعالى ولا اقسم بالنفس اللوامة قرأ انه يقرأ بالف بعد اللام
الاكثر بخلاف الاول فانه رسم بدون الالف بعد اللام كذلك في قوله لا اقسم بهذا البلد يختلفون انه قرأ
بالف بعد اللام وعلى قراءة ابن كثير سواء اثبتت فتحة اللام او لا يكون اقسم خبر مبتدا محذوف والتقدير
انا اقسم لان لام الابتداء لا تدخل الا على الجملة الاسمية وضعف هذا القول بانه يستلزم اجتماع قسمين
اذ يكون فتحة اللام جوابا عنه فيصير التقدير والله لا اقسم بيوم القيمة فيكون ذكر قسما على قسم
وانه تركيب ركيك ولانه يقتضي ان لا يقسم الله تعالى قط بشيء من مخلوقاته لان كل ما يقسم به
فهو مخلوق وان اجتهد في الطاعات عن النبي ﷺ انه قال المؤمن لا يراه الا في الجنة واما في الدنيا فانه يكون
راضيا بما هو فيه من الاحوال الحسنة قوله كيف اذا وذا اشارة الى المعنى اي يوم المؤمن المطيع لربه
نفسه وهو في الجنة على طلب العيش والسرور وهو يخبر الزبانية عن الطاعة لاحقيقة اللوم انما يكون
عند الضجرة وضيق القلب وذلك لا يليق بحال اهل الجنة حاكون نهم في الجنة قوله ومنها اليوم القيمة جوز
عاجبار المناسبة بين القيمة وبين نفس اللوامة حتى جمع الله تعالى بينهما في القسم وتقرير الجواب

والمقصود من نفي القسم تاكيد
ثبوت المطلوب وتحقيقه فان
اللام قد يذكر لنفي القسم
كما قد يذكر باثباته

وانه ذكر قال الحسن معنى الاية اقسم
بيوم القيمة الشريفة واقسم بالنفس
اللوامة فحاسنا

الجواب ان نفس البعث والقيمة امر عظيم الشان غريب نظير في الانسان بحقايقها فصح لذكر القسم
عليها وهذا واضح وذكر صاحب الكشاف اللوامة تقسيما بها ايضا لما بينها من المناسبة الشديدة حيث
ان المقصود من البعث واقامة القيمة مجازاة النفوس واظهار سعادتها وشقاوتها وهو من يوم
القيمة حيث تتلاقى القسم والمقسم عليه فانه اقسم بيوم القيمة البعث وبالنفوس المجزية فيها على حقيقة
البعث والجزاء كما تقدم ايضا كلام وتنبيه ان انها اعرضي كما ذكره المصنف في سورة الزخرف قوله يعني
النفس وقيل المراد به العموم اي الانسان المكذب بالبعث على الاطلاق لا الانسان المعين ولا
جنس الانسان والمعنى قوله ان لن نجمع عظامه مصنفة من المتقدمين ان بحسب الانسان ان لن نجمع عظامه
على ايجاب ما ذكر بعد النفي وهو الجمع فانه قيل بلى نجمعها وقادرين حال مؤكدة من الضمير المستكن
في نجمع المقدر بعد بلى اي نجمع عظامه قادرين على ان نسوي بنانه اعادتها الى اشرف الاوصاف والاشياء
عظام الاصابع والبنانة واحدة البنان وهي اطراف الاصابع ومن قدر على جمعها مع صغرها
فهو على جمع الكبار اولى قدر جمع الحوافر والاظلاف فهو على جمع الاصول والاسس اقدر قوله
فيجوز ان يكون استيناف ما يجري الارادة بعد الاستفهام عن البيان فيكون الاخبار عن نفس المستفهم وهو
البيان لا عن الاستفهام قوله وان يكون ايجابا باباه استيناف ولا عن البيان اخر جه عن الاستفهام
واتى بعد الاخبار مقولا عن المستفهم لا عن الاستفهام لفظ شرحت ومعنى الاخبار عن الاستفهام
الى الايجاب فلا هو وهو ان بحسب منكر البعث توهم عجزنا عنه وانا الذي يجلي عليه وهو جواب
القاهر ومتابعة الاولى واما عن الاخبار عن المستفهم الى المستفهم اخر فهو انه تكلم اولا ان بحسب
الانسان انه تكلم عاجز نجمع جميع اجزاء الميت بعد تفرقها واختلاطها بالتراب وباجزاء غيره فقيل بلى
قادرين عليه فكانه قال اعتده شيئا شنيعا وبحيلا الى انكار البعث وهو عجزنا عن تعيين الاجزاء
المتفرقة فنوتعيين بعضها عن بعض مما شاء الله عز وجل من الامور الممكنة في نفسها ثم اخبر
عن استفهام كون انكاره البعث مبنيا على الشبهة الى استفهام كونه مبنيا على اراءة الكمال على الوجه
فيما يستقبل من الزمان والا يتوب عنه كونه موافقا لمقتضى طبيعته وشهوته وتفصيل المعنى ان
انكار البعث قد ينشا من الشبهة وقد ينشا من حب العاجلة ومتابعة الشهوة فالله تعالى انكار
الى كل منهما اما الاول فقوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه فانه انكار للبعث بناء على
شبهة ان الانسان اذا ذهب واختلطت اجزاؤه بالتراب وتمزقت بالرياح شرقا
وغربا كيف يمكن تميز اجزاء كل شخص عن اجزاء غيره وبعثه بعينه حتى يتفرع عليه محاسبته ومجازاته

توضيح جواز الاحتمالين بان يكون معطوفا
على يحسب بالهمزة على معنى فانه ان
استفهاما بلا اجابا ام نزعن الانكار
اليه وانا يكون استفهاما اذا عطف
على يحسب بلا همزة ثم يكون ايجابا
فتامله

بما علم في الانبياء ثم والله تعالى هذه الشبهة بقوله بل ان يجمع عظامه وتركيبها كما كان يعني انه تعالى عالم بالجزئيات فيكون عالما بالجزء كالكل شخص متميز عن غيره وقادر على كل الممكنات فيجوز ان يكون قادرا على تركيبها ثانيا وان الانكار الناشئ عن حب العاجل والانهماك في الشهوات فان الذي يقول بل يريد الانسان ليفجر امامه يعني ان الانسان الذي هو اسير طبيعته وشهوته في الدنيا حفظ الى هو مقتضى طبعه فنكذب عليه فيكذب ويتذكر جنس فسق الامارة عن اطلاعها في قضاء شهواتها وتقيدها بالقبور الشرعية فيجد امر البعث ثقيلا مخالفا لمقتضى طبعه فينكره لذلك ويقول على طريق الاستهزاء والسخرية ايان يوم القيمة فلا يزال يماشي الحاضر ولا يخطر بباله ان يتوب عنها وان خطر يقول سوف اتوب حتى يأتيه الموت على تلك الحال واسوء افعاله والظاهر ان قوله تعالى يسئل ايان يوم القيمة في موضع الحال من الانسان في قوله بل يريد الانسان اي ليس انكاره للبعث لانتفاء ما امر عليه وعدم قيام الدليل على صحة البعث بل يريد ان يستمر على فجوره في حال كونه سائلا متى يكون القيمة وتعلق ليفجر بيسئل المقدر انه قال جملة يسئل ايان يوم القيمة تفسيري او بيان لفجر او التغيير يكون بالاستيناف وبالبدل او رفع يسئل بجعل كونه بدلا من ليفجر لانه لو كان بدلا لنصب فتعين ان يكون جملة مستأنفة كأنه قيل ما يفعل حتى يريد ان يفجر وان يجيء الحق فقيل يسئل ويقول ايان يوم القيمة ويوم القيمة مبتدأ وتاء مذهب وايان خبره ثم انه تعالى ذكر علامات القيمة فقال فاذا برق البصر الخ الجوهري برق السيف خبره ببرق من باب ضرب برقا ان تلألأ والاسم البريق وبرق البصر بكسر الراء يبرق برقا اذا تحير فلم يطرف فاذا فتحت برق البصر بفتح الراء فمعناه شخص بصره اذ شخص انتهى وقرأ نافع بفتح الراء والباقون بكسرها فقيل هما لغتان كالخبث والدهش وقيل برق بالكسر تحير فزعا فتراه لا يطرق وبرق بالفتح تحير لبرق ابهر وتلألأ وقرئ شخص على ان ارتفاعه يقال شخص شخوصا اذا ارتفع قول من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش بصره يعني ان الاصل فيه ان الرجل اذا كثر منه النظر الى العارض البرق فدهش بصره بذلك وتحير يقال برق الرجل برقا ان لم يكن هناك نظر الى البرق كما قالوا قمر الرجل قمرا اذا تحير بصره من كثرة النظر الى القمر ثم استعير لكل حيرة عرض له من كثرة النظر الى شيء كما يعرض للناظر الى البرق كالخسف والخبث ويقال ايضا يعلو الرجل غمره اذا تحير ودهش والمعنى قولهم بهت الرجل اذا فاجأه بأمر وجاء فنظر اليه وتحير ثم قيل المراد بسبرق البصر او برقه هو الحالة العارضة له عند الموت وقيل عند رؤية بهم والقولان الاخيران ظاهر الارتباط بالسؤال عن يوم

يوم القيمة وذكروا ان منكر البعث انما قال ايان يوم القيمة على سبيل الاستهزاء والسخرية فقيل في جواب ان استهزاءه اذا قرب موته وبرق بصره يتيقن ان الذي كان عليه من الاستهزاء والانكار خطأ عظيم يستوجب العذاب الوالم فيقول حين لا ينفعه ذلك انا انكرنا البعث بناء واستهزأنا به بناء على ان القديم لا يقدر عليه جملة وتفصيلا واطلاق النفس في قضاء الشهوات اللذات الجسمانية فاذا قرب موته وبرق بصره يتيقن ان انكاره بالبعث ركونا الى اللذات الدنية باطل حينئذ وان الخسران الدارين قول ولانبا فيه الخوف جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان الخوف يقتضي المقابلة بين الشمس والقمر لتضمنهما حيلولة الادراك بينهما فلا يناسب ان يستعار النور المستلزم للشمس فينبغي ان يقال وسوف يعدم النور الذي هو معنى خسوف القمر واجتماعهما ذكر بعض المحققين ان المغايرة بينهما في المقابلة وهي كافية في الخوف المبتنى على المقابلة واجاب عنه بان ليس المراد بالخسوف الا المحاق وذهاب النور مطلقا سواء كان ذلك بحيلولة الارض بينهما او بغيرذلك فان الله تعالى قادر على كل الممكنات فيقدر على ازالة المعنى عن القمر في جميع الاحوال وقرأ العامة وخسف القمر على البناء للفاعل وقرئ وخسف مبنيا للمفعول لان خسف يستعمل لازما ومتعديا يقال خسف القمر وخسفه الله والخسوف قد يكون بعض قرص الشمس او القمر وقد يكون جميعه وقد يكون قبل الاجتماع وبعده والاول هو المناسب لقوله والمراد بجمعهما ان يكورا ويذهب ضوءهما وقيل يحتمل ان يكور المراد بخسف القمر خسفه بعد ذهاب ضوء الشمس

الجزء الذي يستفاد منها انوار المعقول الانسانية وادراكاتها وان يجعل الغير مستعارا للروح الانساني فيكون جمعها عبارة عن وصول الروح الانساني العالية قوله وتذكير الفعل حينئذ لم يتأول وجوه الشمس لتقدمه ان كون مسند الاظهر المؤنث الغير الحقيقي وهو الشمس في نحو جاز تذكير الفعل وتأنيثه قوله وتغليب المعطوف بعد ان الجمع لم يسند الى الشمس وحدها بل هو مسند الى القمر ايضا بواسطة الواو العاطفة والمذكر مذكر غلب جانب التذكير في لفظ الفعل وهذا الوجه لا يصح بالنواده دليلا فانك اذا قلت قام هند وزيد لم يجز عند الجمهور الا ان تجاز ذكره لتأييد الوجه الاول والمعنى ذكر الفعل لاسناده الى ظاهر غير الحقيقي مع انه قد عطف عليه مذكر فغلب على المؤنث الغير الحقيقي حكم الاعم غ الفراء انه فارقت لمن يعرف هذا القول بهذا يقولون الشمس جمع والقمر قالا بل نقول جمعت فعلت ما الفوقانيتين وجمع هذا العقول قوله لكنه الانسان جواب اذا اي قوله فانا بريء واذا خلاف معموله وابن المؤنث منصوب المحل بالفتحة والجمهور على فتح الميم والفاء اخر المؤنث علامة مصدر بمعنى الفرار فان مصدر باب ضرب يضرب يجوز في العين ان يقول هذا الانسان المنكر للغيبة اذا عاين هذا الاحوال ابن المؤنث حيث انه لا يرى بينا وبين علامات مكنة الفرار كما تقول اذا رأيت زيدا وحده وزيدا بين زيد حيث لم يجد علامات اصابته وقرأ بفتح الميم وكسر الفاء فيكون اسما لمكان الفرار وهو الموضع الذي يفر اليه ويحتمل ان يكون مصدرا كالمرجع وقرئ ايضا بكسر الميم وفتح القاف وهو الشخص مطعن وضرب اذا كان كثير الطعن والضرب كقولهم امرأة فيسبوك يعني حوان مكر مؤنث معقول مدبر حاذق وضع خطة السيل موضع عمل قوله مستعار من الجبل فان الوزر في الاصل الجبل المنيع ثم نقل للملجأ الذي يعتصم به وعبر به لان الشيء يعتقد به ان لا شيء يعتقد به جزاء امره وخبره لا محذوف ان سلمنا انه اولى الوجود قوله اليه وحده استوار العادة اشارة الى ان تقديم الى ربك يفيد الاختصاص وان اللام في المستقر عوض عن المضاف اليه وانه بمعنى الاستواء وح المراد واما استوار العباد انفسهم على معنى انهم لا يصدرون ان يستقروا الا الى حيث امرهم الله واما استوار امورهم على معنى الى حكمه يوم ئذ يرجع الامور العباد الى حكمه فبالغيبة وان المستقر بمعنى مكان الاستقرار فيكون المعنى موضع قرارهم يومئذ فاجنة او نار مفوض الى مشيته ربك وهو مبتدأ وزيد خبره والجملة معترضة او خبر لمحذوف اي امرك زيد والمستقر مرفوع بالابتداء والى ربك خبره ويومئذ متعلق الى ربك او يجوز ان يكون معمول المستقر ان كان مصدرا بمعنى الاستقرار فلا يتقدم معمول عليه وان كان اسم مكان فلا عمل البتة

البتة وكذا الكلام في قوله الى ربك يومئذ الساق ونحوه قوله او بما قدم وبما اخر حسنة او سيئة على اتباعه فاقدمه هو ما عمله بنفسه من الاعمال خيرا كان او شرا ولم يسنه سنة من بعده على اخر هو ما عمله هو بنفسه من ذكر فاتباع سنة حسنة او سيئة سن بعده عليه الاوزار ما قدمه وما اخره ما عمله هو بنفسه وعلى الثاني ما انتفع به حال ايام حيوته وما خلفه ولو رثته وعلى الرابع ما عمله مدة حيوته مقدما وما خر او نظيره قوله كل فريق منهم بما عملوا احصاه الله ونسوه والظاهر ان هذا الانباء يكون يوم القيمة عند وزن الاعمال حال العرض والمحاسبة ويجوز ان يكون عند الموت وذكروا انه اذا ما شاء يبين له مقعده من الجنة والنار ثم انه تعالى لما قال ينبؤا الانسان يومئذ بما قدم قال بل الانسان بصيرة الى ان بصيرة غيره وذكر لان نفسه شاهدة عليه يكون فاعلا لتلك الافعال قوله حجة بينة على اعمالها اشارة الى ان الانسان مبتدأ والبصيرة خبره وعلى نفسه متعلق ببصيرة بتقدير على اعمال نفسه وان نائب البصيرة مع كونها خبرا عن الانسان وهو مندرج فيه على انها صفة موصوف فمحذوف اي الانسان حجة بصيرة او على بصيرة على التشبيه البليغ وصف الحجة بكونها بصيرة والبصيرة انما هو صاحبها على الاسناد المجازي ونكت المجاز الدلالة على كونها واضحة الدلالة سهلة الاهتداء بها فان الهادي في الطريق اذا كان بصيرا عليما سهل على امر الدلالة وسهل على غيره الاهتداء به فجعلت الحجة بصيرة للاشارة الى كونها سهلة الدلالة وسهلة الاهتداء بها والمعنى اشار الى هذا المعنى بقوله حجة بينة فبرهان حجة بصيرة هذا اذا كان المراد بقوله على المجاز في الاسناد المجازي جميعه وعلى تقدير ان يكون المعنى الانسان على بصيرة على نفسه يحتمل ان يكون الانسان مبتدأ وبصيرة مبتدأ ثانيا وعلى نفسه خبرها الثاني والجملة خبر الاول كقولك زيد على رأسه عمامته والعائد في الجملة الى المبتدأ الاول ضمير نفس والبصيرة على هذا الوجه الملك المؤكل او الجوارح وقيل ثانيت البصيرة ان يكون لان المراد بالانسان هنا جوارحه فكانه قيل بل جوارح الانسان على نفس الانسان بصيرة وقيل هذه الهاء لاجل المبالغة كعلامة رواية ونسابة وطاغية وعلامة قوله على المجاز اي على الاستعارة بالكناية بان شبهت الحجة بانسان ذي وضوح ودلالة بالهادي البصير واثبت لها البصارة تخييلا ليكون دليلا على التشبيه المضمر في النفس كما في قولك انشبت المنية اظفارها قوله ولو جاء بكل ما يمكن ان يعتذر به اي هو على نفسه حجة وهو الذي يشهد عليها ولو اتى بكل عذر فالذب عنها فان الذب لا رواج له يومئذ لانه يوم ظهور الحق بتحقيق ويحتمل ان يكون المقصود منه تأكيد ما فهم من قوله ينبؤا الانسان

الى كاذ قبل بجارى ويعاقب لاحالة ولو اتى بكل عذر وقبل العاذير بعض الستور جمع معذار وهو
الستر بلغة اهل اليمن والمعنى ان احتجابه عن المخلوقات وحال صيانة المقصية
فى الدنيا لا يفيد تحته ثبات والان عليه من تفقد بصيرة وفى الحفظة شهود وفيه تلويح الى من قوله
وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم الاية حول وذكرا اولى اه كون المعاذير جمع معذار اولى
لان بناء الجمع يكون على وفق القياس فان المعذرة يجمع على معاذر لا على معاذير قوله وفيه
نظر لعله وجه النظر ان قياسا كون البناء على وفق القياس انما يكون وجها لا اولوية كون معاذير
معذارا ان لو كان معذار بمعنى العذر لفظا مستعملا سموعا وليس كذلك وكونه جمع معذرة وان
كان على خلاف القياس الا انه على وفق الاصل فان الاصل ان يكون بناء الجمع بناء مفرد مذكورا
مستعملا ولفظ معذرة كذلك فالوجهان متعارضان ويمكن ان يقال الاولوية لاحدهما على الاخر والى
كل واحد ذهب جماعة من النحويين فان منهم من ذهب الى ان مثل هذا الجمع جمع للملفوظ به على خلاف
القياس كذا كبر فانه جمع كبر وهو العضو المعروف ومنهم من ذهب الى ان مثل اسم جمع للغير الملفوظ
بل المقدر فقال ان مذاكير جمع مذكار ان لم يسمع حول قيل ان يتم وجيه احدهم قوله لتكن فى سورة
الحزب والاعجل بالقرآن قيل ان بعض الكتب وجيه وقد رتب ذلك فى عدارى بن سعيد بن جبير عن
ابن عباس رضى الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد عليه حفظا للتنزيل وكان اذا انزل عليه
الوحى يحرك لسانه وشفتيه فيرفع جبريل رأسه خافه ان لا يحفظ فانزل الله تعالى لا تحرك به لسانك
اى بالقرآن وجاز هذا الاضمار وان لم يجز له ذكر له لدلالة الحال عليه كما اضمر فى قوله تعالى انا انزلناه
فى ليلة القدر فى قوله تعالى لتعجل به اى بأخذه حول وانبأنه قراءة ولسانك بحيث يقرؤه حتى تزن
حتى جبريل وكان يسكت لذلك وهو اشارة الى ان القرآن مصدر بمعنى القراءة مضاف الى مفعوله والى ان ثمة مضافا مقدرا
قراءته وسكوته ومعانيه لغاية
وصيه على العلوى عن الاوابتين له
فاذا قرأناه فاتبع قرآنه وجاز ان
يقوله ثم ان علينا بيانه

غير الصوم الفرض ووقت الحاجة انما هو وقت الفرض ويجوز تأخيره عن وقت الخطاب مطلقا
اى سواء كان البيان تفصيليا او اجماليا بان يقترن باللفظ ما يشعر بانه ليس المراد من اللفظ
ما يقتضيه ظاهره من ان يقترن به ما ينبئ ان المراد بهذه النكرة فرد معين وبهذا الوجه
خاص وبهذا المطلق مقيد بهذا اللفظ العام الجائز به وبخصوصه ومنعت المعتزلة جواز تأخير
بيان وقت الخطاب مطلقا تفصيليا كان او اجماليا وجوزه الشيخ ابو الحسن الاشعرى تأخير البيان التفصيلى
ولم يجز تأخير البيان الاجمالى وحمل البيان المذكور فى هذه الاية على البيان التفصيلى واحتج
المصنف فى المنهاج بانه تقييد البيان المذكور بالتفصيل تقييد بلا دليل لانه ذكر مطلقا ولم يوجد
ما يقتضى تقييده والمعتزلة حملوا فلا يصح تقييده والمعتزلة حملوا الكلمة ثم فى الاية على
الترتيب فى الاخبار لا فى الوجود اى ثم يخبرك انا بيناه معناه لك كما انزلناه عليك حول
وهو اعتراض بما يؤكد التوبيخ على حب العجلة زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القرآن
قد غير وبدل فزيد فيه ونقص منه واصحوا عليه بانه لا مناسبة بين هذه الاية وبين ما قبلها
ولو كان هذا الترتيب من الله تعالى لكان الامر كذلك فالمصنف اشار الى ابطال المناسبة بوجوه الاول
ان قوله لك لا تحرك به لسانك الى اخره متصل بقوله بل يريد الانسان ليفجر امامه وقوله كلا
بل تحبون العاجلة تأكيد لما تضمنه من التوبيخ على حب العاجلة فانهما مشتركان فى ذكر هذا المعنى
الكلام الاخير هذا المعنى ظاهر واما قائله الكلام الاول اياه فلما مر من ان المعنى انكار الكونه
للبعث ليس من جهة انتباه الخلق لعدم قيام الدليل على صحته وقوله بل لان شدة حرصهم على قضاء
الشهوات العاجلة صرفهم عن النظر فى ذلك الدليل فانكروا البعث لذلك فلما كان مؤدى هذا التوبيخ
على الاهتمام بعاجل الامر مع فنائه وتأديته الى خسران الابد والاعراض عن الاجل مع انه
سعادة باقية وسط هذا الكلام بينهما وبين به ان العجلة مذمومة حتى فى امر الدين تأكيدا
لما تضمناه فكانه قال لا تعتقف انكارهم بان تهتم بعاجل الحال وتسعجل فى اخذ القرآن وتناجز جبريل
فى القراءة ولا تقرأه حتى تفرغ منه بل اصغ الى ما اوحى اليك فانا ضمنا ان نجمعه فى صدرك كما سهل قراءته على لسانك
حتى تشاء ثم اراد ان يرجع بينه عليه الصلوة والسلام وينكر عادته العجلة بحيث لا يجد شدة ولا عسرة
فاورد كلمة كلا واخرج على كون الانكار امرا اختياريا ينهى عنه ويوبخ عليه بل هو بمنزلة الامر الطبيعى
الذى هو عبارة عن جبل عليه الانسان وعم الخطاب عليه الصلوة والسلام ولغيره فقال بل تحبون
العاجلة حول او ذكر ما انتفع فى اثناء نزول هذه الايات عطف على قوله بما يؤكد التوبيخ على ان

عد تخصيصه فى قوله لك لا تحرك ان بل
تحبون باس بعيد ان يكون هذا تخصيصا
كما فى قوله او تنزل

وجه ثان لاعتراض قوله لا تحرك به لسانك بين الكلامين السوفانين لذكر احوال الغيبة وتقريره ان
الاستعجال الذي وقع في اخذ القرآن لعله وقع عند نزول هذه الآية الكريمة فلا جرم بدأ عليه الصلوة
والسلام بذكر الاستيعاب حيث وقع ثم جيء الى بيان المقصود وهذا كان المتعلم اذا القى
عينا وشمالا في اثناء علمه الاستاذ يقول له الاستاذ في اثناء الدرس لا تلتفت يمينا وشمالا
ثم يعود الى الدرس فاذا تقول ذلك الدرس مع هذا الكلام في اثنائه فهل يعرف السبب يقول ان
وقوع تلك الكلمة في اثناء الدرس ليس بمناسب لكن من عرف الواقعة علم انه حسن الترتيب قوله
وقيل وذلك لان العلم هو موضع التقرير والتحقيق والظن ونحوه من الرجاء والتوقع هو موضع الشك
والتردد وان الشدة تفيد التأكيد وان الناصبة لا تفيده فلذلك وجب ان يتمكن
الشدة بما يفيد التحقيق والمخففة الناصبة بما يدل على الشك والتردد وتخالفت عبارات الشراح
وظننت ان تخرج واظن ان يعطيني والوقف على ان تخرج زيدا واظن ان زيدا يخرج كما
على اللغات من حيث انه اقترن بما هو علم التأكيد بالاتقرير فيه وما هو علم من التأكيد بما فيه تقرير
فاذا قيل اريد والله انك تعطيني فذلك لاجل الدلالة على قوة الرجاء وكذا لو قيل اذا قلت اخشى انه
يفعل فانما هو لقوة الخشية وتقريرها وانما ذهب الجمهور الى ان الظن مقتض بعض العلم والعلم
بناء على ان اليوم الذي يفوز فيه اهل السعادة بشاهدة جمال ذي الجلال والاكرام يتعين
فيه الانشغال بما يفعل بهم من الاهوال العظام اذا استبد في الظهور ذو العيان وينكشف فيه
الامور بحقايقها قال الامام والظن هنا انما ذكر على سبيل التهكم فانه قيل انهم شاهدوا تلك الاهوال
والدواهي العظام حصل فيهم ظن الغيبة حتى وصاحب الكشاف لما حمل التفكر في الآية المقدمة على معنى
التوقع والرجاء حيث قال والمعنى انهم لا يتوقعون النجوة والكرامة الا من ربهم كما اقتضاه توجيه
حمل الظن في هذه الآية على التوقع حيث قال ان التوقع اذا يفعل بها داهية تقصم فقار الظهر
كما توقعت الوجوه الناظرة ان يفعل بها الفاقرة حيث بنا على ان مقتضى المقابلة بين الاستيعاب يقتضي
ذلك قال الوجوه الباسرة في مقابلة الوجوه الناظرة فاذا توقعت الوجوه الناظرة منها
فاقرة توقع سايقها الدواهي العظام وتبعه المص حيث فسر الظن بالتوقع ايضا اشارة الى ان
الظن ليس بمعنى العلم واليقين كما ذهب اليه الجمهور فان قيل تفسيره بالتوقع ينافي مقتضى
التقابل بين الآيتين لان ما يفعل بارباب الوجوه الناظرة اذا كان غاية النجوة وهو الاستيفاء
في مطالعة جمال ربهم ينبغي ان يكون ما يفعل في حق ارباب الوجوه الباسرة فما هو غاية النجوة هو

وهو الاستيفاء في معاناة الدواهي الفاقرة لا توقعها بالتحقيق مقتضى التقابل فلا ينافيه
بالتحقيق وذكر الامام ان الظن اذا فسر بالتوقع دل الكلام على ان ما هم فيه ويقاسون الشدة مع
كونه اشد الدواهي افظعها يظنون ويتوقعون بعده ما هو اشد منه لانهم يتبعون اعظم
جرمهم وبكل لحظة الملك الجبار عليهم ويتعنون ارضا بانه كما لا نهاية لاطفه ورحمته لا نهاية
لقهره واليم عذابه فكل فعل بهم فاقرة من الدواهي يظنون ان يفعل بهم ما هو اشد منه
وهكذا ابدا ولا يخفى ان التوقع بهذا المعنى مقابل بما يفعل باحد الوجوه الناظرة قوله روي عن
ابن عباس الوجوه الناضرة كانه قيل ما عرفك صفة سعادة السعداء وشقاوة الاشقياء فاجاب
وعلمت انه لا نسبة لها الى الدنيا فاردت ان اخبرك بما اعد الله لاهل الآخرة وشرهبوا لما بين يديكم
من الموت الذي ينقطع عنده العاجلة وتنقلون الى الاجلة التي تبقون فيها خالدين والمراد
بالعظام المكتنفة بنضرة النعيم بين وشمال الجوهرين الرقيقة العظم الذي بين نضرة النعيم
والعناق وقال القاضي العاتق هو موضع الرداء من المنكب وبلوغ النفس التراقي كناية عن الالتجاء
الى الموت والعامل في اذا بلغت معنى قوله الى ربك يومئذ المساق اي اذا بلغت النفوس المتلوم فيها
وسيق الى الله تعالى موضع امر العباد كلهم ان يرجع اليه كما في قوله تعالى ان الى ربك حيث ان مرجع
قوله وقيل مراقي معطوف على ما يليه قوله مرقيه فيشعب عليه انه من الرقية وهو التعويذ
بما يحصل به الشفاء كما تقدم بسم الله ارقيك وفعلها من باب ضرب والاستفهام على هذا يحتمل ان يكون
بمعنى الطلب كما قاله الذين يكتبون حروف ذكروا الانسان كالطبيب الطبيب يعالج ويراقي مريضه ويحتمل ان
يكون استفهاما بمعنى الانكار كما يقال عند اليأس من الذي يعتد ان يبرئ هذا الانسان المشرف على الموت
قوله اليكم برقية بروحه الى السماء ان يصعد على انه من الرقي وفعله من باب علم يقال رقيت السلم رقيا
ورقيا اذا صعدت واسترقيته فرقاني برقيته رقية قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الملائكة يكرهون الموت
من اللقاء فيقول ملك الموت من يرقي هذا الملك وقال الكلبي يحضر العبد عند الموت بسبعة املاك من ملائكة الرحمة
وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم الى بعض ايهم
يرقى بروحه الى السماء فهو قوله من راق وروي ان بعض الاطباء كان عنده في القرآن فقالوا انا
نجد النفس الى التراقي بعد مفارقتها القلب فاذا بلغت النفس القلب جهل الموت لان الحالة والآية
تدل على ان عند بلوغها التراقي تبقى الحيوة حتى تفارق فيه مزاقا وحتى تلتقي الساقان
والجواب ان المراد من قوله حتى اذا بلغت التراقي ان اذا حصل القرب من تلك الحالة قوله وظن

المحتضر وذكر الحين عامّ على كلّ الموت قال المفسّرون المراد انه ايقن وعبر عنه بما حصل من المعرفة بالظن لان الانسان ما دامت روحه متعلقة ببدنه فانه يطلع على الجملة لشدة حبه لهذه الحيوة العاجلة ولا ينقطع رجاؤه فيها فلا يحصل له يقين الموت بل ظنه الغالب على رجاء الحيوة ولعله عبر عنها بالظن كما قوله او شدة فراق الدنيا بشدة خوف الآخرة الوجه الاول مبنيّ على ان يكون المراد بالساق العضو المخصوص والتفافها اجتماعها والتواء احدهما بالاخرى فهذا التوجيه مبنيّ على ان يكون الساق مثلا في الشدة وعبارة عنها كما في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق وقولهم كشفت الحرب عن ساقها او الشدة ووجه المجاز ان الانسان اذا اشتد به الامر يشمر ساقيه فيقيل الامر الشديد بساقه فحيث ظهر ما لازم للظهور ذكر الامر قوله سوق الى الله وحكمه اشارة الى ان الساق مصدر سمي بمعنى السوق وان الالف واللام فيه عوض عن المضاف اليه وان قوله الى ربك في تقدير الى حكم ربك والمعنى ان سوق هؤلاء في ذلك اليوم مفوض الى حكمه يسوقهم حيث امر ان يسوقهم قوله والضمير فيها للانسان الى يدل عليه قوله بل الانسان بحسب الانسان فالظهور للانسان واسناد الحسب اليه يدل على ان المضمر في قوله فلا صدق ولا صلى ضمير الانسان وجملة الزمخشري معطوفا على قوله بسنا اي بان بهم العجز وهو جاز الانسان اي احسب كونه بحيث لا يبعث كذا في حاشية الكرخي والاصح شرح الله تعالى كيفية اعمال المتقرفة على انكار البعث مما يتعلق باصول الدين ونحو وما يتعلق بدنياه اما ما يتعلق باصول الدين فهو انه جاحد في الدين ولكنه كذب به واما ما يتعلق بفروع الدين فهو انه ماصلى ولكنه تولى واعرض واما ما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى اهله يتمطى اي يتبختر ويختال في مشيه قوله الاولى بك فاولى بك فاحذر فقد قرب منك بالاقبال عليه مما تكره قوله مرتجلا قال السدي في اللغة المرتجل الذي يتكلم بالكلام من غير روية ولا فكر والمعنى ان الله تكفل ببيان القرآن على لسانك فلا تحتاج الى ان تتكلف في حفظه بتحريك لسانك عند القراءة عليك فان علينا جمعه في صدرك وقراءتك على لسانك وقيل معناه لا تعجل بالقرآن من قبل ان يفرغ جبريل من الوحي فان علينا ان نبينه على لسانك وقيل معناه لا تعجل بالقرآن من قبل ان نقضي اليك وحيه

بعض التوبيخ بقول الم اكن ماء قليلا فحلب الحلب وشراب الزراة وبعضهم بالباء المعجمة وبالنون
صفة نطفة اي بعيد وبراء فاغر الرحم بنه سبحانه وتعالى بهذا على حسن قدره اولا وكمال قدرته
صير مثل هذا الشيء الذي بشرا سويا قوله اي جعل كل عضو منه لحفظ الزوج معاونا له او
اوجد جعلا لاجل تقضي الحكمة فيه فائدة قوله بعد في قوله من يحيي العظام الخ حال
كانه قيل انه مخلوق فما المبدأ الذي يخرج منه فاجيب بما يمثل هذا ان يقدر في نفسه
العلق فيما مر به ونهى الاانه لم يعبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز كما في قوله تعالى عيسى بن مريم
كانا يأكلان الطعام والمراد منه قضاء الحاجة وكناية عنها مع الذكر والانثى يجوز ان يكونا
بدلين من الزوجين وان يكونا منصوبين باضمار اعني سورة الانسان احدى وعشرون
آية بسم الله الرحمن الرحيم الاستفهام تقرير وتقريب خبر قوله هل اتى التقرير مستفاد من هذه الاستفهام
المقرر والتقريب مستفاد من قد فانها موضوعة لتقريب الماضي الى فاهم الامام انتقلوا عن الاستفهام
هنا في قوله هل اتاك حديث الغاشية بعد قد كما تقول هل رأيت صنع فلان وقد علمت
انه قد رآه وتقول هل وعظتك وهل اعطيتك ومقصودك ان تقرره بانك قد وعظته
وقد اعطيته وقد يجيء بعض النحاة يقول وهل يقدر احد على مثل هذا فجعله على ان يقول الا يقدر عليه
احد غيرك واما انها يجيء بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل على انها ههنا ليست بمعنى الاستفهام
وجهان الاول ما روي ان الصديق رضي الله عنه لما سمع هذه الآية قال ليتها كانت تمت فلا تبعث ولو
كان ذكر الاستفهام حالا قال ليتها تمت لان الاستفهام انما يجاب بلا او نعم واما اذا كان بمعنى الدراية
فحسن ذكر والجواب الثاني ان الاستفهام على انه لم يحل فلا يرد جملة على الخبر انتهى كلام الامام
وتقارب الكسائي والفراء واخي عبيدة وهشام يجيء بمعنى قد فحكى الفراء هل رأيت احدا
ويكون خبرا فهذا من الخبر لانك تقول هل اعطيتك وفعلت فان نعم فقد اخبرت بقبضه وان لا فقد
ان تقول هل رأيت احدا على مثل هذا فتجعل فان تقول لا يقدر احد غيرك وحرج الفراء ان هل
لا تستعمل الا في الاستفهام قال الزمخشري في المفصل هل في قولهم اهل بعد قد الا انهم تركوا الالف
قبلها لانها لا تقع الا في الاستفهام يريد انها لما استعملت في موضع الاستفهام كانت كانها علم الاستفهام
فلم يذكر معها فظهر من هذا كله ان هل اذا كانت بمعنى قد لا يكون بعدها ان يكون قبلها اداة الاستفهام
ملفوظة او مقدرة فلذلك قال المص واصله اهل وعلى الاستفهام التقرير بدئ السورة الآية بالتعجيل
في تذكير البعث على ان يقع والمعنى انهم انه عليه في زمان قريب من زمان المخاطبين من الدهر لم يكن فيه

فيه شيئا مذكورا فيما مر احدثه بعد ان لم يكن وكونه بعد عدمه كيف يمتنع عليه يعيده وايجاده
بعد موته ونظيره قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون ان فيما تذكرون من
فتعلمون ان من انشأ شيئا بعد ان لم يكن قادر على اعادته بعد موته واول البيت سائل
فوارس يربوع شددنا شدة اهل راوة ناسفح القاع ذي الاكم ويربوع ابو حي تميم فقوله
بشددنا بفتح الشين وهو الجلبة ويروى بكسرها وهو القوة وسفح الجبل اسفله وخص
فيه الماء من الجبل اي المحيض والقاع المستوي من الارض كالصحراء والاكم جمع اكمة وهي التل
اي الجبل الصغير يقول لسائل يسأل عن هذه القبيلة من اشد منا اطاعت قوية جبلت لنا الغلبة
والغلبة ام كانت دونا فجلبت الذل والفلوبة والمسؤل عنه هو هذا المقدر وجعل قوله
اذل راوة كناية عنه طائفة محدودة فسر الحين بالطائفة المحدودة من مطلع النجم
ولم يبين حدها بشيء على انها محدودة في نفسها وبمبهمة عندنا كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما الحين
المذكور ههنا هو الزمن الطويل الممتد الذي لا يوقف مقداره وفسر الدهر بمطلق الزمان وهو الاكثر
الممتد الوضع كما هو المشهور واختلفوا في الانسان المذكور ههنا فقال جماعة المفسرين المراد به
آدم ثم من ذهب الى هذا قال ان الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقبه بذكر خلق
جنس الانسان في ذريته في قوله انا خلقنا الانسان من نطفة اذ المناسب ان يكون المراد به
بالانسان في الموضعين واحدا وان كان المراد به اناسا وقال آخرون المراد بالانسان ذرية
آدم بدليل قوله انا خلقنا الانسان من نطفة اذ المناسب ان يكون المراد بالانسان في الموضعين
واحدا وان كان المراد به الجنس من ذرية آدم فالمراد بطين سنة انهم مدة الخلق على انه لم يكن
شيئا مذكورا فيما لانه كان نطفة او مضغة او علقة ولا قدر لشيء منها حتى يذكر ويعتد بنفيه
وان كان المراد به نفس آدم فقد اختلفوا في تعيين المراد بالحين فعن ابن عباس رضي الله عنهما
انه اربعون سنة لما روي عن ابي عبد الله عليه الصلوة والسلام انه قال ان الله عز وجل كان ولا شيء
غيره ولا شيء مذكور ثم خلق الشيء الذي هو خلق وكل شيء مذكور وكان ما لم يكن شيئا
مذكورا وهو ما كان شيئا موجودا الا انه لم يكن شيئا مذكورا ثم نفخ فيه الروح بعد اربعين سنة
وهو ملقح بين مكة والطائف وروي عنه ايضا انه خلق في ظهر آدم فمكث اربعين سنة ثم
قام مسنونا اربعين سنة ثم صلصالا اربعين سنة فهم خلقه بعد مائة وعشرين سنة ثم
اربعينات وزاد ابن مسعود رضي الله عنه فكان خلقا من تراب فقام عليه اربعين سنة ثم طينا
كذلك ثم حمأ مسنونا كذلك ثم صلصالا كذلك فهم خلقه بتمام اربع اربعينات مائة وستين

ثم نفخ فيه الروح فلا جل هذه الاحتمالات فسر الحين بالطائفة المحدودة من الزمان حيث قوله الم يكن
شيئا مذكورا اشارة الى ان النفي ليس لماهية كونه شيئا بل النفي كونه شيئا مذكورا بالنسبة
فانه في ذلك الحين كان شيئا خاصا حقيرا لا يعرف ولا يذكر ولا يدري ما السر والما يراد به وذكر
من خلق تنويها بشأنه الى ان نفخ فيه الروح وكذا جنس الانسان من ذرية آدم ثم كان في الرحم
شيئا تاما وناقصا كالنطفة فان قيل ان الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ الروح
فيها كان انسانا والآية تقتضي انه مضى على الانسان حال كونه انسانا حين من الدهر
مع انه ذلك الوقت ما كان شيئا مذكورا بالانسانية فالجواب ان الطين والصلصال اذا كانا
مصورين بصورة الانسان وكان محكوما عليه بانه يستنفخ فيه الروح ويصير انسانا صح تسمية
انسانا ثم فان الانسان هو النفس الناطقة وانها موجودة قبل وجود الابدان فلا يتوجه
على الاشكال قوله جمع مشيج او مشيج قال ابو حيان الامشاج واحد بامشيج بمعنى كخلط وامخالط
او مشج بكسر الميم وسكون الشين كعدل واعدال او مشيج كشريف واشراف يقال مشجت بينهما فامتشجا
اذا خلطتهما قوله وجمع النطفة به اي بوصفها بالامشاج وهو جمع والنطفة فرد وحاصل الجواب
ان لفظ النطفة وان كان مفردا الا ان المراد هو الجمع المؤلف من الرجل والمراة وكل
واحد منهما منه مغاير للآخر وكذا كل جزء من اجزاء النطفة المؤلفة من تلك الاجزاء كذلك باعتبار
كانه نطفة مفردة وكان الجمع المؤلف منها نطفة شرع في تفصيل ذلك الجمع فجمع فجمع وصفا كما ذكر قال ابن
عباس رضي الله عنهما كون النطفة مختلطا اختلاط ماء الرجل وهو ابيض غليظ وماء المراة وهو
اصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما فما كان من عصب وعظم وقوة فمن نطفة الرجل وما
كان من لحم ودم وشعر فمن ماء المراة قوله فيه مع معطوف على قوله جمع مشيج اي فيه ان قوله من
نطفة امشاج مثل قوله من سرسر اعتبار وبرد اكيا ش في ان صيغة افعال فيها لفظ مفرد اذكر
وقعت صفة للفرد لان الجمع مكسر مثل اشراف وايتام يقال برمة اعشار اذا انكسرت قطعا وبرد
اكياش وهو ما يغزل من غزلين وهو بريد من بريود اليمن يقام عليك بالثوب الاكياش فانه
من ثياب الاكياش قوله وقيل الوان عطف على قوله اخلاط فالمجاهد الامشاج الوان النطفة
نطفة الرجل بيضاء ونطفة المراة حمراء وقال قتادة الامشاج هي الاطوار المختلفة الى
تستقل الجسم بعضها الى بعض وقيل ان الله تعالى جعل في النطفة اخلاطا من الطبايع التي يكون
في الانسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والعدد من النطفة ذات امشاج

٣

امشاج فحذف الضاف قوله بمعنى نريد بتديره اختباره اشارة الى انه حال مقدرة لا مقارنة
لانه بمعنى الابتلاء والامتحان وقت خلقه خير مكلف فيه وحال مقارنة ان كان بمعنى
متعلقه فبطن امه من حال الى حال قوله فاستقر الابتلاء بان شبه التنقل من حال الى حال
بتفاوت بفعل افعالا مختلفة للامتحان والابتلاء من حيث انه يظهر بعد التنقل من كل حال امر
اخر كان يظهر بنتيجة الافعال الكائنة للامتحان وجدها قوله وهو كالسبب من الابتلاء الخ كانه
قيل انا خلقناه من الامشاج غير عابثين بل مريدين ابتلاءه بان نكلفه بالاوامر
والنواهي ومجازاته على حسب انقياده وبسبب انا خلقناه مريدين تكليفه اعطيناه
ما يصح معه التكليف والابتلاء وهو السمع والبصر وسائر الات الفهم والتمييز والمراد
بالفعل المقيد بالابتلاء هو قوله خلقناه فانه بمنزلة حال من فاعل والى قيد لعامل
قوله ورتب عليه اي على اعطاء الحواس تعريف سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك
وتبيين كل واحد منهما بنصب الادلة العقلية وانزال الايات والكتب وبعثة الانبياء
لان معنى هديناه السبيل اريناه وعرفناه وذكرنا انما يكون بما ذكر ورتب ذكر الهداية بهذا
المعنى على ذكر اعطاء الحواس لكونها من اجل مايتوقف عليه تحصيل المعارف
النظرية حالا عن جميع المعارف والعلوم الا انه مخصوص منتظم على الات تعينه على تحصيل المعارف
وتصورات حقايق الاشياء والتصديق باحوالها وهي الحواس الظاهرة والباطنة فانه
اذا حس بالمحسوسات تنبه بطريقها من المشاركات والمباينات وتنتج منها عقايد صادقة
اولية فالعلم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء ويتوسل
بتركيبها الى استعلام المجهولات النظرية والاطلاع على سبيل الخير والشر فكل باب فتحت ان
مرتبة العقل بالحواس الظاهرة والباطنة متقدمة على مرتبة تعقل حقايق الاشياء والتصديق
باحوالها وتبيين سبيل الخير والشر وان قوله ورتب عليه الخ اشارة الى هذا المعنى واما
للتفصيل ان التفصيل في الحال فانه مجمل من حيث الدلالة على الاحوال لا يعلم ان المراد هدايته
في حال كبره او في حال اباته فلما دخلت كلمة اما على كل واحدة من الحالين زال الاجمال وتبين
ان الهداية تتعلق بكل واحدة من حالتي الكبر والايمان قال الرضي الاستر باديء بدء شرح
الكافية قالوا ان لاو اما غير ثنائية معنى التكرار والابهام والتفصيل وغير موضوعة
للتخيير والاباحة فالشك اذا اخبرت عن احد الشيئين ولا تعرفه بعينه والابهام اذا عرفته

بعيره ويقصد ان جنسهم الامر على المخاطب فاذا قلت جاءني زيد او عمرو او جائني اما زيد واما عمرو
ولم تعرف المجيء منهما بعينه فاذا وما للشك واذا عرفته وقصدت الابهام على السامع فهما
للابهام واذا لم يشك ولم تقصد الابهام على السامع فهما للتفصيل انتهى محصول كلام الزمخشري
قوله او للتقسيم بان يعبر في الحال اي حيث انه مطلق وهو اللفظ الدال على هيئة من حيث
ويجعل كل واحد جزء مدلول كلية اما قيد الدال فيجعل بتقييده بكل واحد منها قسيم منه والمعنى هو بان
مطلق الانسان منقسم الى الانسان الكفور والى الانسان الشكور ومعنى كونها للتقسيم
والانقسام قريب من كونها للتفصيل الا انها اذا كانت للتفصيل غير ذي الحال حيث انه
يجعل متساوي الدلالة بالنسبة الى الاحوال المتعددة للامر حيث انه مطلق قوله او هو السبيل
عطف على قوله من الهداية اي انهما حالان من السبيل على معنى عرفنا السبيل اما سبيلا شاكرا واما
سبيلا كفورا وصف السبيل على معنى عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا وسبيلا كفورا وصف السبيل
بالشكر والكفر مجاز لانهما وصفان لمن سلكه وقرئ اما بالفتح على انها اما التفصيلية وجوابها
محذوف مقدر والمعنى اما كونه شاكرا فبتوفيقنا اما كونه كفورا فبسوء اختياره وخذلاننا
قوله ليطابق قسيمه علة للنسخ وهو ان يقال كان واما ابدا كفورا فانه لو قيل كفر لكان المطابق قوله
شاكرا قوله حافظ سعلة للنسخ اي بعدم قوله كذلك كان واو الغواصر رؤس الاي قوله واما
الماخوذ به اي الذي اخذ به من الكفر وحوفظ عليه هو التوغل فيه فلذكر الخبر صيغة المبالغة على
لغة كان فاعله انكر والكفور كثير التاب والمعاقب والعالم بكل مجرد الكفران تستلزم
للمؤاخذة لم يصح ان يجعل كناية عنها بخلاف مجرد الشكر فانه يلزم الاثابة بمقتضى وعده الكريم
وبينهم من بيان وجه العدول عن يقال اما شاكرا واما كافرا وجه العدول عن يقال انكفورا
واما كفورا او ذكر لان الانسان لما لم يخل عن الكفران غالبا لم يؤد شكر انعمه بتمامه فلم
يوجد الانسان الشكور الا قليلا والقليل النادر في حكم المعدوم فكانه وكثير من عباده
الشكور قادر هو امر الاثابة على مطلق الشكر لاطلاق مبالغة فيه كما ورد امر الموافاة على البالغة
في الكفران لاطلاق اصله وكلا ذكر بمقتضى سعة رحمته تكرما وتسببا على عفيه من انه تكرما ذكر
الشاكر والكفور اتبعهما الوعد والوعيد فكانا انا اعتدنا والاعتاد هو اعداد الشيء حتى
يكون عتيدا حاضرا اتى اجتبى اليه قال تعالى هذا ما لدي عتيد والاغلال جمع غل وهو قيد
تشد به اليد العنق قوله للمناسبة لان ما قبله وما بعده مغلول مغلوب والله اعلم انه قرأ نافع

نافع والكسائي وهشام وابو بكر بتنوين سلاسلا وصلا والباقون بغير تنوين ووقف
حمزة وقفا عليه بالالف بلا خلاف وابن ذكوان والبزي بخلف بالالف وبدونها بخلف
ان الثلثة روعيهم الخلاف في الوقف عليه والباقون بالالف بلا خلاف والخلاف
ان الالف اذا وقف الكلمة على اربع مراتبهم من ينون وصلا ويقف بالالف ومن يقف بالالف ووقفا بلا خلاف وهم
نافع والكسائي وهشام وابو بكر ومنهم من لا ينون وصلا ولا يأتي بالالف وقفا بلا خلاف
وهما حمزة وقنبل ومنهم من لا ينون ويقف بالالف بلا خلاف وهو ابو عمرو وجده ومنهم من لم ينون
ويقف بالالف تارة وبدونها اخرى وهم ابن ذكوان وحفص والبزي فهذا ضبط ذلك واما
التنوين في سلاسلا فذكر الواو وجهها انه قصد بذلك التناسب وبينها وبين الكاف وخبر ان
الكوفة حكوا عن بعض العرب انهم يصرفون جميع ما لا ينصرف الا افعل منك لان الاصل في الاسماء
الصرف وترك الصرف خلاف الاصل لعارض ما وبينا انه مرسوم خط المصاحف والكوفة
بالالف رواه ابو عبيد ورواه قالون عن نافع وروي عن بعضهم ذكره عن مصاحف البصرة ايضا قوله
وصلا ووقف عليه بالالف اتبعا لرسم الكريم قوله جمع بر وهو من اطاع الله تعالى واتمثل امره وقيل
البر الموحد وقال الحسن البر الذي لا يؤذي الذر ولا يقهر الشر وفي الحديث الابرار الذين لا يؤذون
احدا وقال ابن عباس رضي الله عنهما يعني بالابرار العاملين في الايمان وقيل هم الذين يبرون والناس لا
يشنعون عليهم وقيل هم الذين يرون انفسهم بترك المعاصي قوله من مزاج الكافور بالخمر
على طريق ذكر المحل واراده الحال او على حذف مضاف وابقاء على ما كان رضه ذكره ولعل
الباعث على ذكره قوله سبحانه كان مزاجها كافورا والكافور لا يمزج بالكاس بل يمزج بما فيها
فكيف تم خلاصة الوجه جملة والكاس عند اهل اللغة الاناء الذي فيه الشراب والا لم يكن فيه
شراب ايضا سمي الشيء باسم ما يمزج به اذا خلط كالطعام اسم لما يخلط به يقارب به
الشيء ومنه مزاج البدن وهو ما يمازجه من الصفراء والسوداء والبلغم والدم والاخلاط
المناسبة للاعضاء منها والكافور طيب معروف والاستفاضة في الكؤوس والسلاسل يغطي الاشياء
برائحته ولذكر يعقوب الكاف الليلي والكافر الساتر لنعم الله تعالى والكافر الزرع لانه يستر
الحب في الارض والكفاة تغطيته الاشياء في اليمين الفاجرة ونحوها والمعاصي بالحسنات المغفرة بشرها
والكافور ما يكفور من جوف صنف من الشجر فيوزن بالمد يدفع الى ظاهر الشجر فيضربه
الهواء فيجمد وينعقد كالصمغ المجمد على الاشجار قوله وعذوبته قال الامام زعم الكافور

بالمشروب لايفيده لذة فاالسبب فى ذكره هنا فاثار المص الى جوابه اولا يقول ومعذوريه
بردان كافور الجنة وان يشاركه كافور الدنيا فى البياض والبرودة وطيب الرائحة لكنه
يخالفه فى طعمه فانه حلو كزيد دنيا بنا بقوله وقيل الكافور السم ماء فى الجنة يشبه الكافور
فى بياضه ورائحته وبرده ولكن لايكون فيه طعمه ولا مضرته فالمعنى ان ذكره الشراب الذى
يشربه الابرار يكون ممزوجا بهذا الماء المسمى بالكافور وثانيا بقوله وقيل فيه كيفيات الكافور
اى ليس المراد نفس الكافور وجرم بل المراد كيفياته فى البياض والبرد وطيب الرائحة والمزاج
المزاج الى الكافور مجازا والمراد ان مزاجها كيفيات الكافور قوله ان جبلا ماء اى ان الماء
ممزوج بالكافور الطيب المعروف او كيفيتها فلا يصح ابدال قوله عينا منه الاعلط وبدل الغلط
لايقع فى القرآن فنحو 2 بدل من محل كأس على تقدير المضاف والتقدير يشربون خمرا خمر عين
او منصوب على الاختصاص اى اخص عينا واحدها او اعنى عينا او باضمار يشرب يفسره قوله
يشربون الخ ولم يجعل عينا مفعولا يشرب عينا كأس بناء على ان فى الكأس ياحل فيه فالكأس
مفعول يشرب ومن صلة قوله على تقدير مضاف ولا بد منه فى كل واحد من التقديرين اما على
تقدير كونه بدلا من كافورا فلان كونه بدلا منه مبنى على ان يحمل الكافور السم ماء والعين الذى
هو منبع الماء لا يبدل من نفس الماء الا بتقدير مضاف اى ماء عين واما على تقدير كونه بدلا
من محل من كأس فلانه فى الكأس بالخمر والعين لا يبدل من الخمر الا بان يكون التقدير خمر عين فحذف
المضاف اليه وعين اومن ك

وعلى تقدير ان يكون ضمير حبه للطعام المذكور او للطعام المدلول عليه بقوله يطعمون يكون المصدر مضافا الى مفعوله والفاعل متروك اى على حبهم الطعام او الاطعام اى وهم يحبونه على ان يكون الجار والمجرور في موضع الحال فتامل يجوز قوله مسكينا وما عطف عليه مفعولا ثانيا لقوله ويطعمون وجامع الطاعة محصولة في امر حبي التعظيم لامر الله تعالى والى الاشارة بقوله لوجه الله والشفقة على خلق الله تعالى والى الاشارة بقوله ويطعمون الطعام فان الاطعام وهو جعل الغير طاعما كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم بما وجد كان وان لم يكن ذكر الطعام بعينه الان الاحسان بالطعام لما كان اشرف انواع الاحسان خص بالذكر جنس الاحسان باسم هذا النوع قوله فيقول الحق اليه وذكر لانه يحب اطعامهم الى آخره يرد الامام ارادتهم من قتل او من فداء او استرقاق فان قيل اذا كان الاسير الكافر ممن يكون عاقبة امره القتل كيف يجب اطعامه قلنا القتل في حال الامتناع وجوب الاطعام في حال الاذن والايجاب اذا وجب بوجه ان يجاب بوجه اخر ولذلك الاحسن فيمن يلزمه القصاص ان يقتل به غير القتل ثم هذا الاطعام يجب على الامام فاذا لم يطعمه الامام وجب على المسلمين انه يتكلف لما ذكرنا فمن يجب مواساتهم وهم ثلثة احدهم المسكين وهو العاجز عن الكسب بشقة والثاني اليتيم وهو الذي مات كاسبه وهو صغير والثالث الاسير وهو المأخوذ من قومه فلا يملك لنفسه نفعا ولا حيلة بين ان لهم فيه عن بعض احوالهم فصل رضاء الله تعالى وهو المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله والثاني الاحتراز عن خوف يوم القيمة وهو المراد بقوله انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا قوله علاوة القول اي يقولون ذلك بالسان او بان يظهر واما ان يبدا عليه وقيل يقولونه فيما بينهم ومع مجاهد وسعيد بن جبير رضه انهم ما تكلموا به ولكن علم الله تعالى منهم ذلك فاثنى عليهم اعتقادهم وضمنهم فاثنى به عليهم ليرغب في ذلك راغب قوله ان شكر انا رة الى ان الشكور والكفور مصدران على وزان الاحوذ والخروج اي لا يريد منكم جزاء بالمال والنفس والاشكور بالسان فان ابن جلس رضه لا يريد منكم هدية ولا ثناء يقولون ذلك اذا اطعموهم الطعام والملاقاة لان من احسن لوجه الله لا يريد ملاقاة المنعم قوله فلذلك نحسن اليكم اشارة الى ان قوله انا نخاف بدل من قوله انما نطعمكم فيكون في موضع التعليل للاطعام الطعام فالمعنى ان احساننا اليكم للخوف من نقمة ذلك اليوم لا لارادة مكافاتكم قوله ولا نطلب المكافاة منكم على ان يكون قوله انا نخاف تعليلا لقوله انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا

وهذا اوفق من الاول لبقاء الضمير على حاله

قوله لوجه الله يعني خالصا لله تعالى

قوله لا نريد منكم المكافاة لخوف عقاب الله تعالى على طلب المكافاة قوله عبوس في الوجوه الشدة الى ان العبوس صفة الاهل ذلك اليوم ووصف اليوم به من قبيل الاسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره والقمطرة هي الشدة والاقدام على ايصال الغم والكفة والحدة للكافر راه فعلى هذا الوجه يكون استعارة بالكناية مع التجيلية حيث شبه اليوم بالاسد العبوس للكريه المنظر في شدة صولته باهله تشبيها مضمرا في النفس وجعل اثبات لازم المشبه به وهو العبوسية وعدم الانبساط دليلا على التشبيه المذكور قوله شديد العبوس يقال وجه قطرير اذا انقبض من شدة العبوس ويقال فلان يجمع بين قطريه اذا تغير مقبضا كانه جمع جانبه ونهايتا الان يصور اطراف بعضه والقطر هو الجانب والناحية يقال طعنه فقطره اي تقطير ان القاء على احد قطريه وهما جانباه فتقطر اسقط يقال الرجل جاء في القطرين قطرير استناه يعني الوجه فجمع باعتبار العينين فاكر وهذا تابع في اللغة يقال اقطرت الناقة اذا رفعت ذنبها ووجعت قطريها يعني ان معنى اقطرته اللغة جمع فعلى هذا وصف اليوم بالقطرير لكونه سببا لعبوس اهله وجمعهم جانبي اعينهم وعلى ما ذكر المص تشبيها له بالعبوس الذي يجمع ما بين عينيه استعارة بالكناية قوله والميم زائدة تتم مع الزيادة الراء مع ان قاعدة الحرف يقتضي زيادتها اما لخفاء على ان الراء ليست من حروف الزيادة وهي حروف اليوم تناسبه خلاف الميم ولا يلزم من عدم التوضيح بانكار الاستاذ زيادة فانه بين البطلان بل لم يصح عطف الرابط الميم بان يقول والميم والراء زائدة فاكر الشقران يقول والميم زائدة وكررت الراء وضعفت او غدون فكت فاكر اسامع ان مقصوده تعيين ان القطرير من القطر لا من القطط ويكفي في هذا المقصود التنويه الى الميم فلذا ذكر سكت عن حال الراء قوله واشارة الاموال اشارة الان المراد بقوله انما نطعمكم لوجه الله ليس هو الاطعام فقط بل جميع طرق المواساة بالمال الى جانب الطعام والكسوة ويدل عليه عطف قوله وجزيهم على جنة عند ذكر مجازاتهم على صبرهم على ما فعلوه في الدنيا مما يؤدي الى الوجوه والوجد والمجازاة بالجنة تناسب صبرهم على الجوع والمجازاة بالحرير تناسب صبرهم على العري قوله بستانا يطلق على الاشجار الملتفة ليس المراد بالجنة دار النعيم المشتملة على جميع انواع العطايا والكرامات حتى يقال ان حاجة الى ذكر الحرير بعد ذكر الجنة مع انها مشتملة عليه في جملة ما اعد فيها للمؤمنين بل المراد بها البستان فذكرها لا ينفي ذكر

هذا على تقدير ان يكون الآية ما نزلت حتى جميع الابرار ذاهل ما نزلت في حق علي وغيره بيت رسول الله ﷺ وغيره وان كان سبب نزولها هو صوم علي والحاصة المخصوصة عنهم

اللبس قوله فنزل جبرائيل ومعه هذه السورة ويأتيهم بما اشتروا الا بسير على انفسهم فلما
الخالية باتوا على اشد ما يكون من الجوع فلما اصبحوا اخذ على ارضه بيد الحسن والحسين رضه
ودخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع
قال عليه الصلوة والسلام ما الذي يسوءني حالكم وقام فانطلق معهم فرأى فاطمة في
محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبرئيل عليه السلام بهذه السورة
الخ ولا يلزم من هذا ان يكون المراد من الابرار اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الرو
اصحابه الجبلين غاية ما في الباب انها نزلت عند صدور هذه القرية الموصوفة منهم لكنه
قد ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فانه تقدم ذكره في اول
السورة انه انما خلق الخلق للابتداء والامتحان ثم بين انه هدى الكل وانما اختلفهم
بين انهم انقسموا الى الشاكر والكافر ثم اتبعه بذكر وعد الشاكر فعلم ان الابرار يتناولهم
وهذه صيغة جمع بنا واجمع الشاكرين والابرار ومثل هذا لا يكون مخصصا بالشخص
الواحد وان كان يدخل فيهم دخولا اوليا كما يدخل في جميع الايات الدالة على شرح احوال
المطيعين وكذا اخباره عن اشقياء الصحابة والتابعين فلو وجد ان غير انه نزل في حق
علي ابن ابي طالب رضه خاصة البتة قوله او صفة لجنة فيجب ان تكون لجنة مكتسبة لان
جارية على غير من هي له فيجب ابراز الضمير عند البصريين فان اسم الفاعل اذا جرى صفة او خبرا
او حالا او صلة على غير من هو له لم يستتر فيه ضمير الفاعل بل يجب ابرازه ولا كذلك الضمر فانه
يجوز استتار الضمير فيه نحو الله لا يبرون فانها لا يكون صفة لجنة مع استتار
الضمير فيه بخلاف متكئين ودانية فانها لا يكونا صفة لعدم الابراز منهما فلم يتبين
الفعل والاسم الفاعل في وجوب الابراز ولا يجوز ان يكون متكئين حالا
من فاعل جزيهم الان الصبر كان في الدنيا والحال هم اليوم في الاخرة الا ان يجعل الحال مقدرة
والاراءك جمع اريكة وهو السرير في الحجلة والحجلة بالتحريك واحد حجال العروس وهو
بيت يزين بالثياب والاسرة السرور والسرير لا يسمى اريكة الا اذا كان في الحجلة
كالسجل وهو الرداء الملون واذا كان فارغا لا يسمى سجلا والكأس لا يسمى كأسا الا
اذا كان فيها خمر وكذلك الطبق الذي لا هدية فيه الهدية اذا كانت هدية يسمى بذلك بكسر
الهاء واذا كان فارغا يسمى طبقا وخوانا ونظائر كثيرة قوله يرى عليهم هواء معتدل يريد

السجلة كذا وهو الرداء اذا كان فيه ما ظل او كثر والجمع سجال

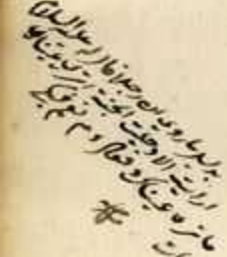
صحاح

يريد ان المراد بالشمس الهواء الحار الموذي كالهواء المتكيف بالشمس في الدنيا وبالزمهرير
الهواء البارد المؤذي كالهواء المتكيف وقت الهواء الزمهرير في الدنيا وفي الحديث
هواء الجنة يسجى الا ترى في الاقوال السجي بالسين المهملتين والجيم هو الهواء
المعتدل القوابل الفتح البارد وبالضم بمعنى البرد يقال اسكن الظلام اذا اختلط فكانه تراكم
بعضه على بعض فهو هواء خلاله وفرج فانار يظهر اخضاره وبريق والزمهرير
ناظهر بدل حاذ هو قوله وهواء والمعنى ان هواءها مضيء ببذاته يعني ان المعنى على تقدير ان يكون
المراد بالزمهرير القمر ان الجنة هواءها مضيء لذاته لا يحتاج الى الشمس ولا الى القمر وان اهلها
في ضياء مستديم لا يليق فاوله لا زمهرير لانها انما يحصل بطلوع الشمس وغروبها بعد هم رؤية
والقمر عند تمام الاحتياج اليها قوله حالا او صفة اخرى قد ذكر ان الابرار يحتمل ان يكون
حالا ثانية من معطوف اخر الهم وان يكون حالا من المستكن في متكئين فيكون حالا متداخلة
مع الوجهين يكون بمعنى غير رائين وان يكون صفة لجنة كمتكئين وظاهر ان قوله ودانية ان
قدر بالنصب على انه معطوف على لا يرون بناء على ان جملة النفي تجوز ان يكون حالا اخرى اما
من المنصوبة في جزيهم واما من المستكن في متكئين وان يكون صفة اخرى لجنة والاخذ بالعطف
قوله دانية وهو معطوف على جملة لا يرون لانه في حكم الموجود وجه العطف الدلالة على ان الامرين
مجتمعان لهم كانه قيل جزيهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والقر ودنو ظلال الاشجار
عليهم قوله اي وجنة اخرى دانية ان اعطف تقديران يكون قوله ودانية معطوفا على
جنة يكون من قبيل حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه والمعنى وجزاهم جنة اخرى دانية
عليهم ظلالها فيكون سوق الكلام لوعد الابرار الموصوف فيما ذكر جنتين لكونهم من جملة
الخائفين بدليل قوله انا نخاف من ربنا وقد مر في اية اخرى ان كل من يخاف فله جنتان
قوله والحال حالا وصفة اي ان كان ظلالها مبتدأ وودانية خبره معطوفا عليه يكون الجملة
الاسمية اما حالا من فاعل لا يرون فيكون الواو فيها حالية لا عاطفة والمعنى لا يرون فيها
شمسا ولا زمهريرا والحال ان ظلال الاشجار دانية عليهم واما صفة لجنة فيكون الواو فيها لتاكيد لصوق
الصفة بالموصوف كما في قوله تعالى وسبعة وثامنهم كلبهم قال الفراء معنى قوله ودانية
عليهم ظلالها ان ظلال الاشجار في الجنة قريبة من الابرار حيث انهم حيثما صارت الاشجار
بحذائهم الظلة عليهم وان كان الشمس فيها تطلعهم وتغربهم واذا هو اذا كانت مضيئة بذاتها لم يصور

هناك ظل لانه انما يكون بتوسط شئ كثيف بين المضئ والمستضئ ولا يتصور شئ بين الشخص
والهواء فلا يصلح لاشجار الجنة يكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت كلب الاشجار مظلة
فانظر لا يرد ان يقال الظل انما يوجد حيث توجد الشمس واذا كانت لا شمس في الجنة فكيف يحصل
الظل هناك وقوله معطوف على ما قبله او حال مرادفة جوز كون الواو عاطفة وحالية
فان كانت عاطفة يكون الجملة المعطوفة تابعة لما قبلها في محل اعرابه حالا او صفة
قرن دانية بالرفع او النصب يكون الجملة حالا مرادفة دانية بحيث لا يكون دانية منصوبا
بالعطف على جنة بتقدير الموصوف حتى يكون حالا من المفعول به اي وجزاهم دانية وقد
ذلك قطوفها لهم والقطوف جمع قطف بكسر القاف وهو المنقود والقطف بالفتح
مصدر قولك قطفت العنب قطفا سمي العنقود قطفا لانه يقطف كما سمي الجنى
بجنى وذللت اي جعلت منقادة لا تمنع من قطوفها فطافوا وتناولوا كيف شاؤا فيقطفها
القائم والقاعد والمضطجع بسهولة وتناولوا ولا وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وحسن
شرابهم وقدم عليه وصف الاواني التي يشربها فقير ويطاف عليهم بانية الخ لما ذكر
على هؤلاء الابرار الخدم اذا الراد والشرب بانية بزنة فقة وآنية جمع انا واصلها اونية
بابدال الاول همزة افعلة بزيدة للجمع والثانية فاء الكلمة قلبت الثانية الفا لسكونها
وانفتاح ما قبلها ونظيره سكس وكسى وخطاء واعطية قوله قوارير صفة ثغر لانية
والاكواب على الكيزان العظام التي لا اذن لها والابريق واحدها كوبج وافرد بالذكر لانية
شرفها بالنسبة الى غيرها لهوز قيل قوله من فضة من المؤمنين والباقون يحتمل ان يكون المراد بالانية
ما يتخذ منه المشروب كالقدح وبالكوب ما يصب منه فالاناء والابريق والية الامر بالعكس بقوله
وانا بارجاع قوله الى تكونت اشارة الى ان كان تامة بمعنى حدثت فيكون قوارير الاول حالا
من فاعل كانت ولعل الوجه في اختيار كونها تامة مع امكان جعلها ناقصة وقوارير الاول خبرا
انها اذا جعلت بمعنى تكونت وحدثت يتعقل الذهن الكون المجرد وحينئذ لا يكون الا لله
كان بمعنى قوله كانت قوارير تكونت قوارير بتكوين الله فيكون فيه تعظيما للانية يكون بالنظر
قدرة الله تعالى قوله جامعة صفاء الزجاجة الى بياض الفضة فيكون الاواني قوارير حال من فضة
اي ليست الفضة انما قوارير بل زجاجة متخذة من الفضة بالحكم عليها بانها قوارير واتخاذ فضة
من باب الشيء البليغ لانها من غيرها ليست زجاجة ولا فضة قال وروى ابن عباس رضي الله

قال ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء وقيل ان الاوانية الجنة مباينة بالحقيقة لاوانية
الدنيا وقيل انها دلان قارورة الدنيا سريعة الانكسار والهلاك وعدة الجنة لا يقبل ذلك
وقصة الدنيا كشدة الحر لا طاقة وما في الجنة ليس كذلك وان شاركت كلها واحد منها في بعض
الاوصاف بشبه الفضة في بياضها ونقائها وبشبه القارورة في شفافيتها وصفائها فهي حقيقة
مغايرة لها جامعة لاوصافها وذلك كما قيل في صحة اطلاق اسم القارورة والفضة عليها
والاصل في مثل هذا السلسلة وقوارير الاول منون للصرف لانه منتهى الجموع وانما صرف في القوافي حرفا على
لغة من يصرف كل ما لا ينصرف الا افعل منه واما الذي وقع في المصحف الامام فصرف على الاتباع
لخط المصحف وانما كتب بالالف لانه رأس اية فشابه القوافي والفواصل التي تزاد فيها
الالف للوقف واعلم ان القوافي كلها قوارير على ثمن حركات الاول تنوينها معا والوقف عليها
بالالف لانه التنوين لنا فيه والكسائي وابي بكر والثانية على عكس هذا وهو عدم تنوينها
وعدم الوقف عليها بالالف لحمزة وحده والثالثة عدم تنوينها والوقف عليها بالالف وحده
والرابعة تنوين الاول دون الثاني والوقف على الاول بالالف وعلى الثاني بدونها لابن
كثير وحده والخامسة عدم تنوينهما معا والوقف على الاول بالالف وعلى الثاني بدونها
لنافع وابن ذكوان وحفص ووجه القول الاخير ان الاول رأس اية فناسب بينه وبين رؤس
الآي في الوقف بالالف وفرق بينه وبين الثاني بان الثاني ليس برأس اية ولم ينونها ووقف
عليها بالالف فلانه ناسب بين الاول وبين رؤس الآي وناسب بين الثاني وبين الاول
وفرق بين الاول والثاني فانه ناسب بين الاول وبين رؤس الآي ولم يناسب بين الثاني
وبين الاول واما نصب قوارير الاول فعلى انه خبر كان على قول من جعلها تامة فقدره اوجد الخلق
على قوارير جعلها تامة والجملة في موضع الصفة لاكواب واما نصب قوارير الثاني وخفضه
فالجمهور فعلى البدل من الاول على الابدال والتبيين لانه بين انه من الفضة وفي قصة صفة
لقوارير مخلوقة من فضة وقرئ قوارير بالرفع على اضمار مبتدا او على قوارير كانت من فضة
وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان ارض الجنة من فضة واوانيها من كل ارض تتخذ منه تربة وتلك
الارض يستفاد من هذا الكلام وجه جواز تكون تلك الاكواب من فضة ومن قوارير وهو ان اصل
القوارير في الدنيا الرمل والحصى قوارير الجنة هو فضة الجنة كما ان الله تعالى قادر على ان يقلب الحجر الكثيف
زجاجة صافية فكذلك قادر على ان يقلب فضة الجنة قارورة صافية قال وهو معنى قوله تعالى هذه الاية

التنبيه على ان نسبة قارورة الجنة الى قارورة الدنيا كنسبة الفضة الى الرمل فكانه اشبه
بين هذين الاصلين فكذا بين القارورتين قوله ان قدروها تقديرهم اى قدروا انفسهم اى قدر الذين
المطاف عليهم كوزا كذا القوارير بيان لما على حسب ما يريدون ويشتهون فتجاء
كما قدروها فان منتهى ما يريده الرجل في الاناء الذي يشرب بها الصفاء والنقاء والخلو اما
الصفاء فقد ذكره الله تعالى بقوله كانت قواريرا واما النقاء فقد ذكره الله تعالى بقوله من فضة
واما الخلو والمقدار فقد ذكره بقوله قدروها تقديرا قوله او قدر الطائفون بها على ان ضمير
قدروها للطائفين والاضافة تقدير الصاف اى قدروا انفسهم اى قدر اربابها على قدر يكون الشارب منه خيرا زيادة
ولانقصان وهو الذي يشرب ليكون مقدار حاجته فان فارغ الاعتدال مذموما وقيل
قدروها بضم القاف وكسر الدال وتشديدها مبنيا للمفعول منصوبا لانه لما قدرت الشيء بمقدار
قدرته فلا ازيد كذا اذا جعلك قادرا عليه قوله ما يشبه الزنجبيل يحتمل ان يكون بالمد وشبهه
حقيقة او بالقصر وشبهه حلية وعلى التقديرين لا يكون الزنجبيل على حقيقته بل يكون اسم ماء
في الجنة يشبه الزنجبيل وبوجد فيه طعم الزنجبيل على حقيقته بل يكون يمزج به شراب الابرار
كما ان الكافور اسم ماء وفيها يشبه الكافور ويكون جنابذ الزنجبيل على تقدير جاء عين وان كان
الزنجبيل على حقيقته يكون عينا برأسه كما سبق على تقدير مضاف محذوف والله تعالى اعلم قوله
مشروبهم شرح بعد ذكر اوصاف مشروبهم فقال ويسقون فيها الاية وحاصله بانه ممزوج
من زنجبيل لان العرب كانوا يحبون تجعل الزنجبيل في المشروب لانه يحدث فيه حرارة ما اللذع وهو
الاحراق فيكون لذعة النار اى احرقته ولما توهم ان تسمية تلك العين بالزنجبيل ليس لها سلاسة
الاحدار في الحلق وسهولة مساغها كما هو مقتضى اللذع ازال ذلك الوهم بانها تسمى سلسبيلا
لسلاسة الحدار ها ان نزوالها في الحلق وانتفاء لذع الزنجبيل عنها فالسلاسة هو ضد اللذع
قوله ولذكر اى لكون السلسبيل بمعنى السلسال او السلسل اللذين هما صفتان لماء بمعنى
سريع الانحدار في الحلق لعذوبته وصفائه قيل زيدت الباء على السلسال للدلالة على غاية
السلاسة والحلاوة قوله والمراد ان بالسلسبيل وبوصف العين بريان انتفاء لذع الزنجبيل
عنها وان بعضها هو تقيض اللذع وهو السلاسة قوله وقيل اصل سلسبيلا انه مركب من قول
امر من سأل الشيء فاعل تستر فيه ومفعول به بارز والتقدير سل انت سبيلا الى الجنة فجعل
هذا الكلام المركب علما للعين في الجنة اولما رأيتها كأنه سمي جريانها بهذا الكلام تشريفا لها ذكر الفراء



كان للمؤنث او المثنى او المجموع بخمسة وجوهها ومنها ومنهم ومنهن وتنهن وفتحت
فرقا وعوضا لاجل الالف وكسرت اذا وقف قبلها كسرة او ياء ساكنة نحو بهم وفيهم للجماعة الا
ان حمزة قرأ الالفاظ الثلثة بضم الهاء وهي عليهم والهم ولديهم في جميع القرآن حيث وقعت
نظرا ان الياء وقبلها بدلا من الالف او تطوع بالالف لم يكن موالى الا الضم فكذا الحال اذا اتطوع
بدلا هو له ونصبه على الحال اي قراءة عالمهم بفتح الياء حال كونه حالا من الضمير المجرور في قوله
ويطوف ان يطوف عليهم والدان عاليا المطوف عليهم بنيا بسندس فيرتفع ثياب سندس
باسم الفاعل المنصوب على الحال وعاليهم نكرة لكونه اضافة لفظية لان اسم فاعل بمعنى الاقبال
اضيف الى معموله فلا يجب كونه نكرة حتى يجوز نصبه على الحال فان حق الحال ان يكون نكرة ويجوز
حسبان يكون عاليهم حالا من الولدان ويكون ضمير لهم للابرار الا ان المضاف اليه
حينئذ ان المقام مقام تعداد نعم الابرار وكرامتهم فالمناسب بان يكون ثياب الموصوفة
لهم للولدان او على كونه حالا من الضمير المنصوب في حسبتهم ان حسبت الولدان عاليا ايا ثم
ثياب سندس او مضاف المقدر قبل مفعوله رأيت ان رأيت احد نعيم وملك كبير عاليهم خالهم
حال من الاهل المقدر وجعل الزمخشري قراءة الرفع مبنية على ان يكون عاليهم مبتدا او ثياب
سندس خبره بعض ما يلونهم من لباسهم ثياب سندس ويجب ان يكون اسم الفاعل بمعنى الجمع لان
خبر جمع والخبر اذا كان جمعا يجب ان يكون الخبر عنه جمعا ايضا او في معنى الجمع او رد عليه ان
اضافة عاليهم لفظية فكون نكرة فكيف جاز الابتداء بالنكرة اجيب بان فيه تخصيصا ما بالاضافة الى المعرفة فلذلك جاز الابتداء به واختار المص عكس ذلك حيث جعل ثياب
سندس مبتدا وعاليهم خبره قوله حملا على سندس بالمعنى على ان قراءة بجر خضر على انه
صفة لسندس والمراد ثياب جمع اخضر فكيف جاز جعله صفة لسندس وهو مفرد فيه ما
مضى ان سندسا وان كان مفردا بحسب اللفظ لكن لما اريد به الجنس كان في معنى الجمع فلذلك
جمع وصفه بالجمع كما في قوله تعالى وينشئ السحاب الثقال واعلم ان القراء السبعة في خضر واستبرق
اربعة مراتب الاول رفعهما النافع وخفض فقط خضر حمزة والكسائي ثياب كقوله ويلبسون ثيابا خضرا
واستبرقا بالرفع معطوف على ثياب لكن على حذف اه وثياب السيرة كما في قوله كما زيد ثوب
جردان والثانية خفضهما الحرمين والكسائي خضر صفة لسندس واستبرق معطوف عليه لان المعنى
ثياب سندس وثياب من استبرق والثالثة ترفع الاول وخفض الثاني لابي عمرو وابن عامر رفع خضر

خفض على انه نعت لثياب وجر استبرق عطفا على سندس اي ثياب خضر من سندس ومن استبرق فعلى هذا
يكون الاستبرق ايضا احمر والرابعة عكس الثالثة اي خفض الاول ورفع الثاني جر خضر على انه
نعت لسندس ورفع استبرق عطفا على ثياب بحذف مضاف اي وثياب استبرق والسندس الديباج الرقيق
الغليظ الحسن والاستبرق الديباج الغليظ الذي له بريق وقيل عاليهم ظرف مكان بمعنى فوقهم نحو
منضود على الظرفية ثم منهم من قدر مضافا اي فوق حجالهم المفروشة عليهم ثياب سندس والمعنى ان حجالهم
الحرير والديباج الان ظاهر احمر الاستبرق والسندس داخل من الحرير فوقه ولباسهم فوقها حرير قوله
عطف على ويطوف جملة فعلية على فعلية وحلوا ان كان ماضيا لفظا فانه مستقبل معنى وعبر
بلفظ الماضي لتحقق وقوعه واساور مفصول تان حلوا بمعنى ويحلون قوله ولا يخالفه جوابا لمقال
انه لكن قال في سورة الكهف يحلون فيها من اساور من ذهب وفي سورة الحج يحلون فيها من اساور ومن ذهب
ولؤلؤا وفي فاطر يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا لاحتمال الجمع الجواز ان يجمع في اوقاتهم
من فضة وسوارات من ذهب وسوارات من لؤلؤ ليجمع لهم ما كان الجنة وفي تفسير قال سعيد بن المسيب
ليس في اهل الجنة احد الا وفي يده ثلثة اسورة واحد من فضة واخر من ذهب والثالثة من لؤلؤ
فذكر بقوله تحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا وجاز ان يكون ذكر كل بحسب الاوقات
تارة يلبسون الذهب وتارة يلبسون الفضة او بان يعطى للواحد ما يرغب فيه ويميل طبعه
اليه فان الطبايع مختلفة فربما انسان يكون في يمينه الفضة فوق استعانة لصورة
الذهب وجاز ان يكون ذكر كل على حسب اختلاف اعالهم قوله وعلى هذا يجوز الخ اشارة الى رفع لا
تخالفه بين الايتين بوجهين وهو ان يكون اسورة الذهب للخدم ومن واسورة الفضة للمخدوم
وانما قال وعلى هذا لما ان على هذا التقدير عاليهم ضمير الخدم يجوز ان يكون الولدان بان يكون حالا من ضمير حسبتهم
فعلى هذا اذا كان قوله ثياب وحلوا حالا من ضمير عاليهم يجوز ان يكون مسندا الى ضمير الولدان ايضا بخلاف
ما اذا كان حالا من ضمير عليهم او من ملكا كبيرا على تقدير المضاف فان حلوا على التقديرين يكون مسندا
الى ضمير الابرار فيكون اسورة الفضة لهم لا للولدان قوله فان مطهرا ثانية الى ان الظهور بمعنى
المطهر فاكد مقالا هو عين ما وعد باب الجنة تتبع ما ساقى نشأة منها نزع الله كل ما كان في قلب
مؤمن منهم غش وغل وحسد وما كان في جوفه من قذر واذى وفاكهة ابو قلابة يؤتون بالطعام
والشراب فاذا استوفوا منها حظهم يؤتون بالشراب الطهور فيشربون فيطهرون ان قيل ما فائدة
بذكر بطونهم ونحن نعلم ان جلودهم مثل ريح المسك فظهر من قولنا ان الطهور بمعنى المطهر

لان بشرته بطهر باطنهم من الاخلاق الدنية والانباء المؤذية وقيل الطهور مبالغة الطاهرة
ازليس يحس بحر الدنيا وما فيها عند ابديه القدرة والاقدام الدينية والتوصل الى ان يكون انجسا
لانها تشرح عرفانا بدانهم لن يرجع كريم الكسب وقال علي رضي الله عنه في هذه الاية اذا توجه اهل الجنة الى
الجنة مروا بشجرة تخرج من تحت ساقها عينان فيشربون من احداهما فيخرج ما في بطونهم من اذى او قذر
او بصاق او غير ذلك ثم يشربون من الاخرى فتجري نضرة النعيم فلا تغير بشاراتهم ولا تشعث شعورهم ابدا ثم
تستقبلهم خزنة الجنة فيقولون السلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين قوله على اضمار القول اي يقال لهم هذا الذي
ترونهم من الكرامات طبق ما وعده الله تعالى في القرآن العظيم وجواب اما لكم فيترك اذ بعد ذكر القول فرحهم وسرورهم
كان العاقب يريد ذكره اذا قيل له هذا فلك الرد وتنكير الله تعالى للتعظيم قيل طاعة وثناؤه عليه
واثابته واطلاق النكر عليه مجاز تشبيها له بالنكرة وجه ان مقابلا للعرف كان النكر مقابلا للنعرف وقيل
ليس هو حكاية ما يقال لهم في الجنة بل هو اخبار الله تعالى لعباده في الدنيا كانه تعالى شرح لهم ثواب
اهل الجنة ثم قال ان هذا كان في علمي وحكمي جزاء اعمالكم لكم خلقتها والحكم اعددتها قوله وتكرير
الضمير مع ان مزيد لاختصاص التنزيل به كان المقصود من الاية لما كان تثبيت الرسول وشرح
صدره فيما شجوه اليه كما انه وسيق ذكر الله تعالى ان ما نزل عليه تنوقا اية بعد اية وجه الله تعالى بالغ
في تاكيد كونه وحيا من عنده حيث اكد الحكم بان وكرر الضمير بعد اتمامه لهما الان تاكيد اط تاكيد
فكانه تعالى يقول ان هؤلاء الكفار يقولون ان ذكر كما انه فانا ايده الملك الحق اقول على سبيل التاكيد
ان ذكره وحي منزل صدق من عندنا فلا تنكر بطعنهم فانكر النبي العادق قوله عليه السلام
وازال من خاطره المبارك الغم والوحشة الحاصلين من طعن الكفار وجعله مقدمة مهدة لما يعقبه
من الامر والنهي فان الاشتغال بالطاعة والقيام بعهدة التكليف الايتم الا بعد فراغ القلب عن امره
بالصبر لحكم به من تاخير نصرة الله تعالى على الكفار وتعليق الامور عليه باوقاتها وذكر ان الكفار
كانوا يلعنون في ابذائه وهو عليه الصلوة والسلام كان يريد ان يأذن له في مقابلتهم وان ينصره
عليهم فقال له عليه السلام انا نزلنا عليك هذا القرآن منوطا بالحكمة بالغة تقتضي تخصيص
كل شئ بوقت معين وتلك الحكمة اقتضت تاخير الاذن في القتال الى وقته المقدر فاصبر لحكم
ربك ولا تستعجل تاخير نصرك عليهم الى وقته وان اصابك اذاهم مدة قليلة ولا تستبطئ فانه كائن لا محالة
لان الامر بالصبر يؤذن بالتيسير والفرج بعده قوله اي كلوا احدا من مرتكبي الاثم الى بيان الجامع
للعتين وما يؤدي اليه فان كلا او لاحد الامرين والتسوية بينهما لانتساب الكل فانك اذا قلت لا

تطع زيدا جالسا الحسن او ابن سيرين كان المعنى جالسا احدهما فكذا النهي اذا قلت لا تكلم زيدا
او عمرو فالتقدير لا تكلم احدهما فيؤول المعنى الى النهي عن تكلم كل واحد منهما لان كل واحد منهما يصدق
عليه مفهوم احدهما وقد نهى عن تكلمه فانه لا فرق بين قولك لا تكلم احدهما ولا تكلم واحدا منهما والنكتة
في قيد النهي بكل كل واحد منهما بناء على ما اشتهر من ان النكرة في غير الموجب تفيد العموم فلذا الاول
لانه بمعناه فلذكر في تفسير الاية بقوله لا تطع كل واحد منهما وروي عن الفراء انه قال تقدير الاية
لا تطع احدا منهم سواء كان اثما او كفورا كقولك الرجل لمن يسأله اعطيك سواء سألت او سكت
قوله والتقسيم باعتبار ما يدعوه اليه من الاثم والكفر لا باعتبار انقسامهم في انفسهم
الى الاثم والكفور لان القوم كلهم كانوا كفرة والكفور حيث اتبع الاثم فيكون كلهم اثمين ايضا
فلا معنى للقسمة بحسب نفس وقوعهم وانهم فلذكر اعتبر في كل واحد من القسمين كونه داعيا الى
ما ارتكبه من المعصية ولم يجعل الاثم مجردا من ارتكاب الاثم ولا الكفور مجردا من ارتكاب الكفر وتوغل
فيه فانه لا تطع من يدعوك الى الاثم والا من يدعوك منهم الى الكفر فان الطاعة تقتضي
سبق الدعوة قبل الطاع وتعين كون المدعو اليه اثما او كفرا استفاد من تعليل النهي بوضع الكفر
والاثم القائمين بهم فانه يدل على ان من اتصف بهما يجب ان لا يعصى ولا يطاع فما اتصف به
منهما كل واحد منهما فهو ايجاب العصيان وحاصل الكلام ان القسمة للدلالة على ان ليس المراد النهي
عن طاعتهم مطلقا بل مطلقا عن الاثم او الكفر والاثم اعم من الكفر بينا والعاصة كل فاعل
كفور اثم وليس كل اثم كفورا فنبه عليه السلام على ان اطاعتهم في الاثم بينا وفي ذنبه ومن اطاعتهم
في الكفر وغلو في المعاصي الا ان الكفر لما كان اخبث انواع الاثم خصه بالذكر تنبيها على غاية
خبثه وانه لا ينبغي ان يكتفي في النهي عنه بانه راجح تحت مفهوم الاثم وفي نهيه عليه السلام عن
اطاعة الكفور فيما يدعوه اليه مع انه عليه السلام ما كان يطيع احدا منهم ولا يتصور في حقه ذلك
اشارة الى ان الناس محتاجون الى مواصلة التنبيه والارشاد من حيث ان طبيعتهم التي
جبلوا عليها ركب فيها الشهوة الداعية الى السهو والغفلة وان احدا لو استغنى عن توفيق
الله تعالى وامداده وارشاده لكان احق الناس به هو الرسول المعصوم فظهر انه لابد للكل المسلم
ان يرغب الله تعالى ويتضرع اليه في ان يحفظه عن الفتن والافات في جميع امور قوله وداوم
على ذكر اسم ربك امر بالذكر على المداومة عليه سواء اريد بالذكر مطلق الذكر او الصلوة على طريق اطلاق
اسم الجزء على الكل لانه عليه السلام كان اتيانه بنفس الذكر امورا به وقوله الزمخشري دم على صلوة الفجر

والعصر مبنى على انه حمل قوله بكرة على اول النهار وقوله واصيلا على الوقت بعد العصر الى المغرب كما
صرح به الجوهري في الصحاح وهو كما ترى مبني على تفسير الآية على وجه لا يتناول صلوة الظهر واحدها
المضاف الى الذكر الواقع على الاصيل بناء على ان الاصيل قد يطلق على ما بعد الزوال ابتداء وانتصاب
بكرة واصيلا على الظرفية وكذا انتصاب ليلا طويلا اى صل لربك اول النهار واخره في اوله
صلوة الصبح وفي اخره صلوتي الظهر والعصر قوله وتقديم الظرف الخ يريد انه قدم للاهتمام
ووجه الاهتمام كونه زمانا لهذه الصلوة الشاق على النفس وانه اخلاصا فيكون اعظم اجرا لان
افضل الاعمال اشقها واخلصها وقيل قوله لربك وسبح ليلا طويلا امر خاص بالصلوة الشاق قيل الامر
فيه للندب وقيل هو مخصوص بالنبي ص واعلم انه تعالى قال في هذه الآية واذكر اسم ربك وقال
في اية اخرى واذكر ربك في نفسك اشارة الى ان العقول البشرية لا سبيل لها الى معرفة الحقيقة
المخصوصة لذاته المقدس بل ليس لها الا معرفته باسمائه فلذلك قال هناك واذكر اسم ربك اشارة
الى معرفة الاسماء وقال هنا في اية اخرى واذكر ربك في نفسك اشارة الى مقام الصفات اذ لا سبيل
لشيء من الممكنات والمحدثات الى الاطلاع على الحقيقة المخصوصة الى هو المستأثرة لهذه اللوازم
النسبية والاضافية ثم انه تعالى لما خاطب رسوله صلى الله عليه وسلم خطاب تعظيم وشفقة قلبه ازال
عنه ما اعتراه من الغموم بان قال له انا انزلنا عليك هذا القرآن العظيم لا لتشقى به بل لتسعد به
وهدينك وشرحنا صدرك بانزال
هذا القرآن العظيم عليك موفقا بنجاحه وامره بالانقياد له والصبر لحكمه ونهاه عن طاعة غيره سعادة له
شرح احوال الكفار فقال ان الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر والاعراض عن اتباعك ما تقرر عندهم
اليه ليس هو اشتباه الحق عليهم لعدم كفاية ما انزلنا عليك من الايات والدلائل الدالة على
التوحيد وحقيقة امر النبوة فيما تكفلت به البيان والارشاد فان فيما بلغته اليهم كفاية في تبيين
الحق والارشاد اليه وانما الذي حملهم عليه هو غلبة الشهوة والمحبة لهذه الذات العاجلة
والراحات البدنية الدنية قوله امامهم او خلف ظهورهم فان الوراء يستعمل للواحد المؤنث
قال الجوهري وورد بعض خلف وقد يكون بمعنى قدام وهو من الاضداد فقال تعالى من ورائهم
جهنم وقال وكان وراءهم ملك اى امامهم انتهى والظاهر وجه الاستعمال بين ان وراء اسم للجهة
المتوارية اى المستترة المختفية عنك والستار جهة الخلف عنك ظاهرة وما وراء جهة الامام
قد يكون متواريا عنك وغير ظاهر وما بين لك وبين جهة الخلف وذلك فيستعار له اسم
الوراء لذلك الوراء هنا ان كان بمعنى الامام فالمعنى ظاهر ان يوم القيمة امامهم وقد تركوا

تركوا بادبارهم وراء ظهورهم واما كونه بمعنى الخلف فيحتاج الى تأمل ان يوم القيمة ليس
خلفهم كما سيف قيل انهم يذرونه خلفهم والظاهر ان قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا يكون
استعارة تمثيلية بان يحمل على تقدير ان يكون الوراء بمعنى الخلف بان شبهت حالهم في عدم اهتمامهم
بيوم القيمة واعراضهم عنه وعدم التفاتهم اليه بحيث جعلوه اياه وراء ظهورهم فالمعنى ما يدل
على حال المشبه به فالحال المتبعة ويحتمل ان يكون اللام على تقدير المضاف ويذرون وراء ظهر
مصالح يوم ثقيلا وصفا ليوم بالثقيل مع انه من صفات الاعيان الحسية لا الامتدادات الوهمية
مجاز انتهى بالزيادة يسيرة وهو بالحمل الثقيل يقال بالغلبة الحمل الثقيل قوله وهو كالتعليل
للامر به ونهي حسنا ان توصيف اليوم بالشدة ان وقع في تضيع حال الكفار من اهمالهم الا
انه يصلح تعليلا للامر بينه وبين رسوله في الامر والنهي كانه قيل امر تمسك بامر ربك ونهيك
عما نهيك عنه لتفوز من شدائد هذا اليوم وشدته وتظفر فيه بجميع السعادات والكرامات قوله وتحتمل
ربط مقاصلهم فسر الاسر بالربط كما هو المنقول عن اهل اللغة وقد بعده مضاف وهو المفاصل
لما ذكر اولا ان الداعي لهم الاستمرار على ما هم عليه من الكفر والعناد حب العاجلة اتبعه بهذه الاية
فكانه قيل لهم هب ان حبكم لهذه الذات العاجلة طريقة مستحسنة الا ان ذكرك يوجب عليكم الايمان
بالله تعالى والانقياد له من حيث ان جميع ما انتم فيه من النعم وما تتمكنون به من الانتفاع بها فانما هو
بخلق الله تعالى وحده لا شريك له في خلق شيء ما فانما يفيد تقديم المسند اليه في من خلقتكم وحدي مثل
هذا المنعم ان يطاع في جميع ما كلفه به ولا يعصى بوجه ما وانتم قابلتم الاحسان بالكفر والعصيان
مع انكم تعبدون في احسانه وفي ان يزيد عليكم ما تلوحونه وفي مثل هذه الرغبة تنافي الحصار
ثم انا ذكرنا بقوله وان شئنا الاية ان من قدر على اعطاء هذه النعمة قادر على ان يهلككم
ويسلبكم جميع ما انتم فيه من الذات وان يبقيكم في اضدادها من الحزن والبلية فان لم تطيعوا هذا المنعم
القادر على الانعام والرغبة في مزيد احسانه فكم تطيعوه خوفا من قهره ونقمته والحاصل ان
حب العاجلة وحده مع قطع النظر عن النظر بالسعادات الباقية والنجاة من شدة اليوم الثقيل
كاف في ايجاب طاعة الله تعالى ورغبته في تلك الحظوظ العاجلة ورهبته عن زوالها فضلا عن ترتيب عظيم
عليكم قوله ولذكر وجهين الخ يعني ان امثالهم الذين جبلوا ابدا على اهمالهم بحيث لا يكون المراد بهم
المعاندين بالكلية فانهم امثالهم من حيث ان كل واحد منهم مشتمل على ما هو عليه الاخر
الاصلية للابتداء مع شدة الاسر والارتباط بينها وان كانوا مختلفين لهم بحسب

العوامل كالطاقة والكفاءة فح يكون كلمة اذا فى موقعها ان حقها ان تستعمل فيما يكون معلوم الوقوع
واعادة الامتثال وتبديلها فى المستقبل ممن حقق الوقوع الا ربما فيه ويحتمل ان يكون المراد بتبديل
الامتثال ايجاد امثالهم اولا والكفرة فى الصلوة وشدة الاسر وان خالفوهم فى العمل والطاعة
بعد اهلاكهم اولا والكفرة فى الدنيا فح يكون المراد كلما اذا فى هذا الموضع محتاجا الى التوجيه ان
ايجاد امثالهم فى الدنيا ليس معلوم الوقوع فالمقام حينئذ مقام ان الا ان لا يستعمل الا فى
الامور المحتملة التى لا يعلم وقوعها او لا وقوعها فما ذا الصق الموجبة ارادتها بان ايجاد امثالهم
فى الدنيا وان لم يتحقق وقوعها الا انه بمنزلة معلوم الوقوع من حيث كونه واجلا محققا قدرة
الله تعالى وقوة ما يدعو اليه من كفرهم وعنادهم وعدم اذعانهم وكونه شديد العقاب قوله
تتزيرا اليه بالطاعة فى السبيل الى رضاء الرب بالطاعة وفسر اتخاذها بالتقرب بها الى مواضع
اى اذا انضم هذا الذكر من ثناء العباد فى نفوذ امره وشدة اقتدار سبيلا مقربا الى رضاء تاريخ
وهو الطاعة قوله الا وقت ان يشاء الله كان لقائل ان يقول ان ان مع الفعل فى حكم المصدر المجرور
فيلزمه عدم الفرق والتصاقه بالظرفية نحو وقولك خفوق النجم وصياح الديك فهو استثناء
موجب اى ما تشاؤن شيئا فى وقت من الاوقات الا وقت ان يشاء الله تعالى كما قال الامام واعلم ان هذه
الآية من جملة الآيات التى تمسكت فيها اصحاب القدر والجبر فالقدرى يتمسك بقوله فمن شاء اتخذ الى
ربه سبيلا ويقول انه صريح مذهبه وتفسير قوله من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبرى يقول تحت
هذه الآية الى الآية التى بعدها خرج صريح مذهب الجبر وذلك لان قوله لمن شاء منكم ان يتخذ الى ربه سبيلا
يقتضى ان يكون مشيئة العبد متى كانت حاصلة فانها تكون مستلزمة للفعل وقوله بعد ذكر وما
تشاؤن الا ان يشاء الله يقتضى كون مشيئة الله مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم المستلزم
فان مشيئة الله مستلزم لفعل العبد وذلك هو الجبر وهذا الاستدلال على الجبرى يقوله فمن شاء فليكفر
ومن شاء فليكفر لان هذه الآية ايضا يقتضى كون مشيئة العبد مستلزما للفعل وباقى التقرير كما تقدم
ثم تكلم المعتزلى بما اجابوا عن هذا الاستدلال فقال القاضى المذكور فى هذه الآية
اتخاذ السبيل الى الله ونحن نسلم ان الله تعالى قدر ذلك منه لانه تعالى امر به فلا بد وان يكون قد شاءه وعلمه
لا يقتضى ان يقال العبد لا تشاؤن الا ما قد شاءه الله تعالى على الاطلاق اذ المراد بذكر الامر المخصوص
الذى قد ثبت انه تعالى قد اراده وشاءه ثم ضعف واعلم ان هذا الكلام الذى ذكره القاضى لا تعلق
له بالاستدلال على الوجه الذى ذكرناه ولخصناه وايضا فاصل ما ذكره القاضى تخصيص هذا العام بالصورة

بالصورة التى مر ذكرها فيما قبل هذه الآية وذلك ضعيف لاحصوص ما قبل الآية لا يقتضى تخصيص
هذا العام به لاحتمال ان يكون الحكم فى هذه الآية واردة بحيث تعم تلك الصورة انتهى كلام
الامام فثبت بما ذكرنا ان دليل الجبرية على مذهبهم تام لا يرد عليه جواب المعتزلة الا انه لا يستلزم
القول بالجبر الصرف بان العبد مجبور على افعال بحيث لا يكون لمشيته مدخل فيها كيف وقد صرح فى
الدليل بان الفعل مستند الى مشيئة العبد وان مشيئة العبد الى آخره من موانع الوجود مستلزمة للفعل
غاية ما فى الباب ان المشيئة ليست من الافعال الاختيارية له بل هى موقوفة على ان يشاء الله تعالى
اياها وذلك لا ينافى كون الفعل متعلقا بمشيئة العبد اختيارا له وافعا بمشيئته والله لم يكن مشيئة
مستلزمة فيه وهو الجبر المتوسط الذى يقول به اهل السنة ويقولون الامر بين الامرين والله اعلم
وقرأ نافع والكوفيون يشاؤن على الخطاب العام او التفاتا من الغيبة فى قوله نحن خلقناكم
والباقون بياء الغيبة موافقا لقوله خلقناهم وما بعده قوله تطابق الجملة المعطوف عليها
فان هذه الجملة معطوفة على جملة فعلية قبلها وهى قوله يدخل من يشاء فاذا نصب الظالمين
على طريق الاشتغال بان يجعل عاملا على شريطة التفسير لاشتغال الفعل الذى بعده عن نصب ضميره
كانت الجملة فى الفعلية ويكون قوله والظالمين فى مقابلة قوله من يشاء بخلاف ما اذا ارتفع
الظالمون بالابتداء فانه حينئذ تفوت المطابقة بين الجملة المعاطفة وقيل انها تلزم المخالفة
لرسم مصحف الامام قوله كافا، يقال كافاه على ما كان منه مكافاة اذا جازيته ولم يعتبر ناصب
الظالمين من اللفظ المقدر وهو اعدلهم بل اضمر ما يناسبه فى المعنى من نحو اعد كافا او
وعذب لان نفس اعدلهم لا يتعدى بنفسه الا ترى الى قوله تعالى واعدلهم وروى عن ابن مسعود
رضى الله عنه قرأ وللظالمين بزيادة اللام على تقدير واعد للظالمين سورة المرسلات مكية وهى
خمسون آية بسم الله الرحمن الرحيم متابعة اشارة الى ان ما فى باب التسمية البليغ
بان شهرت الملائكة المرسلون فى متابعتهم عمر بشر عرف الفرس فى قولهم
جاؤا كعرف الفرس او متابعة وفى الصحاح والعرف عرف الفرس وقوله تعالى والمرسلات
عرفا قال هو مستعار من عرف الفرس يريد تتابعوا كعرف الفرس انتهى والظاهر ان المراد الاستعارة
المصطلحية لان ذكر المشبه وهو الطوائف المرسلات يمنع من كونها استعارة وانتصاب عرفا على
انه حال من المرسلات والمرسلات جمع مرسلة الواقعة صفة لطائفة من الملائكة فلما اريد بوصف
الطوائف من الملائكة الذين هم طائفة منهم مرسلة لصلحية قيل والمرسلات بان جعلت بالالف

مطلب

والنساء لكونها جمع مؤنث من العقلاء، وهي الطائفة المرسلة ولا يكفي في صحة جمعها بالالف والتاء
ان يقدر موصوفها الملائكة لان واحدها ملك مرسل فيقام في جمعه ملائكة مرسلون او ملائكة مرسلة ان
اولت الملائكة بالطائفة او الجماعة وانما الصالح ما ذكر بقولنا اقسم بطوائف من الملائكة قوله
باوامره نحو التدبير في ايصال الارزاق بالقطر في غير الامطار والارياح وكتابة اعمال العباد بالليل
والنهار وقبض الارواح وحفظ مصدر مؤكد وكذلك نشرا وفرقا وصفوف الرياح وشدة هبوبها
شبهت الطوائف المرسلات من الملائكة في سرعة جريهن ونزولهن وهبوطهن بالرياح العاصفة
الهبوب والفاء الدالة على اتصال جريهن بالارسال من غير مهلة وهي لعطف الصفة على الصفة
لا لعطف الموصوف على الموصوف لاتحاد موصوف المرسلات والعاصفات وهو الريح حسبما يطوي
نهر شترين يدا على يد جعل الواو في قوله تعالى والناشرات لاستئناف قسم آخر بطوائف آخر من
ناشرات ويمكن حمل الكلام للص عليه بان يجعل تقدير كلامه وبطوائف اخر منهم ناشرات الرابع
من قولهم نشر المتاع ونحوه اي بسطه واظهره قوله او ناشرات النفوس الموتى بالجهل اي بعثها فعلى
هذا يكون اول السورة مشتملا على قسمين اقسم الله تعالى بهما والاول منهما الملائكة وهم المرسلات
والعاصفات وعطف احدهما على الآخر بالفاء لكون موصوفهن يعقب رسالتهن والقسم الثاني منهما
آخر منهم وهم بثلاثة اوصاف وهي الناشرات والفارقات والملقيات وعطف بعضها على
بعض بالفاء ايضا الان ملاحظة كون الفرق عقيب النشر وكون الالقاء عقيب الفرق محل بامل
من حيث ان الطوائف الفرق بين الحق والباطل يكون مع النشر لا بعده وان الفاء الذكر الا لانبياء
متقدم على نشر الشرائع في الارض واحيا النفوس الموتى والفرق بين الحق والباطل لانه بعضها
وحصل ما بعدها فاء وجه الفاء في الموصوفين الاخيرين ويمكن ان يقال ليس المراد بان نشرهن حيث
فيه صفة النشر ويكون ناشرا بالفعل حتى يقال انه مع الفرق لا قبله بل المراد بها ما من شانه النشر
كما يقال له انه خالق ورازق في الازل ويقال للسيف وهو في جفنه انه قاطع وكذا المراد بالفارقات
ما من شانه ان يفرق بينها وتقارن النشر والفرق بهذا المعنى زمانا لا يناقض كون النشر علة متقدمة
بالذات على الفرق والفاء والذكر بالفعل الى الانبياء عليهم السلام متفرع على تلك الصفتين
فظهر الصفتين فظهر ان كلا من الفاء في الموصوفين اصابت موقعها هذا على تقدير ان يكون الكلام
مشتملا على قسمين وان يكون المرسلات والعاصفات صفتين لقسم به واحد والسنة الاخرة
صفات للقسم به الآخر واما ان جعل الكلام قسما واحدا وجعل الكل صفات لشيء واحد كما يدل عليه ظاهر

ظاهر كلام الص فالوجه في اختصاص بعض الاوصاف بالواو وبعضها بالفاء ان العطف بالفاء
للايذان بمقتضى الاتصال الثاني بالاول وتعلقه به لكون الاول سببا للثاني بخلاف العطف بالواو
فمثلا اذا قيل قام زيد فذهب فالمعنى انه قام ليذهب فكان قيام سببا لذهابه ومتصلا به واذا
قيل قام وذهب فهما خبران مستقلان لا يتعلق احدهما بالآخر ظهر بذلك وجه الاختصاص وذكر
لان الواو موضع القسم فلا يدان يختص بها والقسم وان الملائكة اذا ارسلت طائرة سريعا
بلا توقف وذكر الطيران نحو العصف فالعطف مرتب على الارسال فلذا جاز عطف عاصفا عليها
بالفاء واما نشر الشرائع واحياء النفوس الى هلم جرا وحين فانه لا يترتب على الارسال والعصف
فان الملائكة اولا ما يبلغون الوحي الى الرسل لا يصير ذكره الدين في الحال مشهورا ومنتشرا بل
الخلق يزدرون الانبياء عليهم السلام غاوا وامروا ونبوتهم الى الكذب والسحر والجنون فلذا جاز لهم ذكر
الفاء الذي يفيد التعقيب بل ذكر الواو وحيث ان النشر ما تراخى عن الارسال صار كانه امر مستقل
بنفسه لا تعلق له بالارسال ثم اذا حصل النشر ترتب حصول الفرق بين الحق والباطل والفاء الذكر
اي اتمام الوحي وما يتعلق بمكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال فلذكر ذكر هذين الامرين بحرف الفاء
ويعرف هذا الوجه على ان يكون الصفات لطوائف الملائكة ويمكن ان يلاحظ وجه الاختصاص على
تقدير ان محل الصفات المذكورة على خير الملائكة قوله او باليات القرآن عطف على قوله لطوائف
فعلى هذا يكون القسم باليات القرآن الموصوفة بتلك الصفات الخمس قوله بلا عروض شائبة
الزلل انتصاب عرفا على نزع الخافض اقسم بالله تعالى بالايات المرسلة على لسان خير رسله الى
محمد صلى الله عليه وسلم بكل خير ومعروف كيف وهي الهادية الى السبيل النجاة والموصلة الى مجامع الخيرات
ثم حذف الجار واوصل الفعل الى المجرور بنفسه قوله فعصفن بها الكتب والاديان الباطلة
وقهرنها بالنسخ حتى بالشرائع الى اباده واهلكه وصفت الرب بالقوم الذي ذهب بهم قوله او
برياح عذاب وبرياح رحمة فعلى هذا يكون قوله والناشرات قسما ثانيا برياح الرحمة
بعد ان اقسم برياح العذاب التي ارسلها فالمراد بالمتابعة كون الوصف فصفن وصفا للرياح بالعصف
والارسال تتابع كثير فالمراد بالناشرات ارسلن الرياح الله الذي يرسل الرياح وحمل المرسلات العاصفات على
الرياح العذاب بشهادة توصيفها بالعصف الذي هو شدة الهبوب وهي امارة كونها مرسلة
للعذاب وحملها بعدها على رياح الرحمة اخذا من توصيفها بنشر السحاب في الجو فتنوع في اجزاء بعضها
على بعض غيث فقال الله تعالى الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء

وجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فقوله وان انشقت انشقاقا فانفارقان فرقا على هذا التغيير على معنى قوله تعالى فبسطت في السماء كيف يشاء وجعله كسفا اى قطعا فان الكسف جمع كسفة وهي القطعة من الشيء والرياح الموصوفة بصفات القهر واللطف لما كانت سببا لتلك العاقل بذكر الله تعالى والتجاء اليه عفوه ورحمته وبذل الجهد في شكر نعمه صارت تلك الرياح كأنها الفت الذكر في القلب فلذلك قيل في حقها فالملقيات ذكرا والسند الالقاء اليها اسنادا مجازيا

قوله مصدر ان نعذر وانذر كون عذرا مصدر عذر ظاهر لان فعلا يجيء كثيرا وكونه اسما مصدرا كالطاقة وانه مصدر نذر بمعنى انذارا لا ان نذر لما لم يشتهر في ذلك المعنى لم يذكره ودكر موضعه انذر لشهرته وكونه ادخل في ايضاح المعنى قوله او جمعان جمع العذير بمعنى للعذور والنذير بمعنى الانذار لاختلاف اجناسها بخلاف اختلاف الاساءة فانه لا اختلاف فيه فانه يجوز تثنية المصدر وجمعه لقصد الانواع والاجناس قوله او نصبها على الاولين اى على ان يكونا مصدرين او جمعي عاذر بمعنى المصدر بالعلية على انها مفعول لها والعامل فيها الملقيات اى فالقاتي القاين ذكرا لوجوب تنوب المحققين المعتذرين الى الله تعالى بالتوبة والاستغفار وتحويفا للمبطلين المصرين قوله او البدار عطف على قوله بالتعليل ثم ان الذكر البدار بمعنى جميع الوحي يكون عذرا او نذرا بدا البعض من الكل فان حاصله بمغفرة المطيعين وتخويف العاندين بعض من محل الوحي وان اريد بالذكر الجدار من حاصله بسعادة المؤمنين وشقاوة الكافرين خاصة يكون بدلا الكل من الكل فان القاء ما يتعلق بسعادة المؤمن متحد بالذات مع القاء عذره ونحو اساءة وكذا القاء ما يتعلق بشقاوة الكافر متحد مع القاء انذاره على كفره قوله وعلى الثاني وهو ان يكونا جمع عذير ونذير بمعنى المعذر والمنذر يكون انتصابهما على الحالية من المفعول في الملقيات اى ذاهبين ومنذرين قوله بالتخفيف اى باسكان الذال وتثقيلها تحريكا بالضم قوله لكنها اما تعدو فانها تعدو فاما على النصب على انه اسم ان وتعدو خلتها والعائد محذوف والواقع صاحبها وكان وجه ان تكتب متصلة بما الموصولة ولكنهم كتبوها منفصلة بها قوله ترجيح القيمة خص الموعود بالقيمة ان المذكور عقيب هذه الآيات يوم القيمة فاذا ذكر علم ان المراد بالموعود هو القيمة فتحط وقال الخليل المراد بكل ما يعد وعن الخير والشر لوقوع نظر الى عموم لفظ الموصول وفي الصحاح العلوس الدروس والامحاء وطمس الطريق دانطمس الوحي ودرس انتهى فيحتمل ان يكون المراد بمحق

محقت ومحيت ذواتها وهو او فق لقوله واذا النجوم انتثرت وان يكون المراد بمحق انوارها والاول اولى لانه لا حاجة فيه الى الاضمار ويجوز ان يجعل نورها ثم تنتثر محيت النور والنجوم مرتفعة بفعل مضمر يفسره ما بعده عند البصريين خلافا للاخفش وبالابتداء عند الكوفيين والاخفش وطمست خبره والاولى ان اذا فيها معنى الشرط والنجم بالفعل اولى ومحل الجملة على الاقوال الثلاثة جر باذا وجوابه اذا الحذوف والتقدير فاذا طمس النجوم وقع ما توعدون او وجد ونحو ذلك دليلا عليه ما بعده وحذف للدلالة قوله انما توعدون لواقع على قبل جوابه وبل للكذبين وقيل التقدير فاذكر اذا النجوم لطمست قوله صدعت اى انشقت وفتحت سماء فكانت ابوابا الفرج الشق وجه فاتفرج وصدع بحجته فانصدع اى انشق وكل منشق فرج قوله نسفت ان قلعت من اصولها نسفت البناء نسفا قلعته والمنسفة الة يقلع بها البناء وبعير ينسف بعلم الطلاء اى اصله بقدم قوله والمنسف اناء ينقض فيه الحب وينسف الطعام اى ينفض وفسره قوله الخ فعلى هذا المنسفة في اليم بمعنى الريح وقت الشيء حان وقته والميقات والمجانة قوله لاى يوم اخرت الذي يحضرون فيه فسر وقت الرسل او الامان يبين لهم الوقت الذي هم فيه يحضرون للشهادة على امهم وذلك الوقت ما اشعر اليه بقوله لكل يوم نبع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم الاية وما دل عليه ان يقال انه تعالى لما اقسم ان ما توعدون واقع عقبه بذكر بعض القيمة كأنه قال لا تعالى شرح بعده فاذكر علاماتها فاذكر وعدادها وقت الرسل فكأنه قيل اذا كان كذا فمتى القيمة ولا يبعد ان يقال ان هذا الموضع ان يقال واذا بين لهم الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على امهم قامت القيمة لان ذلك البيان كان حاصلا في الدنيا قبل ظهور مقدمات الساعة بزمان كثير بخلاف الثلثة المتقدمة وهي الطمس والفرج والنسف فانها مقدمات القيمة ولا يكون عند قيامها انشاء الصلة الجواب بقوله بحضورها فانه لا يتعين لهم قبله بعض ان يتبين وقت حضورهم لهم من جملة علامات قيام القيمة ايضا حيث ان ذلك ايضا التعيين والتبيين لم يكن حاصلا في الدنيا بمدة حيث ان ذلك الوقت لم يتعين لهم الا بحصول ما بان عليه لهم فيه احضرهم للشهادة فعند ها الوقت الذي تسالون فيه الذين ارسل اليهم وتسالون المرسلين فكان من قبيل الثلثة المتقدمة ولما لم يتعين لهم ذلك الوقت قبل حصوله لم يحصل التوقيت على التعيين فلا مضى التوقيت الى تحصيل الوقت وتعيينه فان بناء التفعيل يدل على تحصيل تلك الافعال كالسديد تحصيل التسديد والتحريك تحصيل الحركة فكذا التأقيت تحصيل الوقت لكن يرد عليه ان التوقيت بمعنى تحصيل الوقت ايضا ليس من مقدمات القيمة وعلاماته بل هو نفس ذلك الوقت فلا يحسن ان يقال

الدروس بالضم ان يلوح اثره وهو الاظهار الى ان ينمحي ودهبت ودرس الخ اى اضمحل

اذا وقت الرسل بحضور وقت حضورهم للشهادة وقت الغيبة واختير التوقيت بالنسبة الى حضور الرسل
لا بالنسبة الى حضور الرسل لا بالنسبة الى انفسهم وذواتهم وان قوله اقتت مسند الى ضمير نفس
الرسل لا الى حضورهم لان توقيت الشئ بمعنى تعيين وقته انما يعتبر بالنسبة الى الزمان نحو الظهر
الا الى الذوات الغائبة فاذا اضيف التوقيت بهذا المعنى الى الذوات فلابد من اضمار المذكور فلا يقال زيد
موقت الان يراد موقت حضوره اى معين ووقت حضوره وفسر ثانيا بقوله او بلغت ميقاتها الذى تنتظره فان التوقيت قد يستعمل بمعنى جعل الشئ منتهيا الى وقته المحدود والتوقيت
بهذا المعنى يضاف الى الذوات من غير اضمار الحدث قوله وقرأ ابو عمرو وقتت على الاصل الاول من الوقت
والباقون بواو بدل الواو الهمزة كما اخذنا واجوهة وجوه واد ورفع جمع دار اصله
ادور فان كما واو انفتح وكانت ضمتها لازمة قلبتا بدل على الاطراد همزة وقعت اولا او ثانية
كما في الاصلة السابقة والسبب فيه ان الضمة من جنس الواو فالجمع بينهما يجري مجرى الجمع بين المثلين
فيكون ثقيلا ولهذا السبب يستثقل الكسرة على الياء ولم يبتدأ في نحو ولا تسوا الفضل بينكم لان ضمة
الواو ليست بلازمة فيه قوله اى غلا لان يوم اجزاء اشارة الى ان الجملة الاستقبالية بتأويل
النصف لعقول المفرد وهذا العقول المضمر يجوز ان يكون جوابا لاذا كما تقدم وان يكون حالا من
مرفوع اقتت لان معقولا بهما فيها لان يوم اجزاء الرسل والامور المتعلقة بجمعهم واحضارهم
ومعنى الاستفهام التفخيم والتفظيع لشأن اليوم والتعجيب هوله قوله ويجوز عطف قوله اى يقام
فالتقدير 2 واذا الرسل اقتت وقتها وحينها قوله ويؤيده الاصل مصدر منصوب باضمار فعل
لكن لا لفظه فان اصل اهلكه الله اهلاكا او هلك هو هلاكا او الويا موضوع موضع الاهلاك
او الهلاك وهو اشارة الى وجه وضع ويل مبتدأ مع انه نكرة فانه لما كان مصدرا اسند اليه
فعله المخصص بصدوره عن فاعل معين كانت النكرة المذكورة متخصصة بذلك كما في قائم
الابتداء بالنكرة كما قال السلام عليكم لما جاء يوم الثالث جيء بقوله لاما يوم اجلت اتبع ذكر
تعظيما ثانيا بقوله وما ادريك ما يوم الفصل ثم اتبعه بتهويل ثالث فقام ويل يومئذ للمكذبين بكل ما جاء به الانبياء واخبروا عنه والمض قدم مفعول المكذبين او لا بقوله بذكر
اى يوم يفصل فيه الرحمن بين الخلائق وثانيا بقوله بايات الله وانبيائه ليكون كل واحد
من المكذبين غير الاخر بتغاير متعلقيهما هو بالذكر واعلم ان المقصود من هذه السورة تحذير
الكفار وتخذيرهم عن الكفر فحذرهم اولا بان اقسم على ان اليوم الذي يوعدون به وهو يوم

يوم الفصل لواقع ثم بهوله فقال وما ادريك ما يوم الفصل ثم زاد في التهويل فقال ويل يومئذ
للمكذبين فهذا نوع من التخويف والنوع الثاني منه ما ذكره بقوله الم نهلك الاولين وهم جميع
الكفار الذين هلكوا قبل بعثة محمد سيد المرسلين والاخرون هم الذين كانوا موجودين عند بعثته عليه السلام وانما
بان اخبارنا بهلاك الكفرة المتقدمة بسبب كفرهم وان كان الكفر حاصلا في هؤلاء المتأخرين فلا
وان نهلكهم ايضا قوله ثم نتبعهم اشارة الى ان قوله نتبعهم ليس معطوفا على قبله لان العطف يوجب
ان يكون المعنى اهلكنا الاولين ثم اتبعناهم الآخرين في الاهلاك وليس كذلك لان اهلاك الآخرين
لم يقع بعد فذلك قرئ برفع نتبع على ان يكون معطوفا على قبله وبناء على الاخبار
كما سيقع في المستقبل باضمار المبتدأ اى نحن نتبعهم وبعضده قراءة ابن عامر ثم سنتبعهم بزيادة
السين التنفيس قوله فيكون الآخرين اتباعا للاولين من المهلكين لا الاولين كونهم اتباعا لهم عليه الصلوة والسلام
لانهم ليسوا من المهلكين وقت نزول السورة وهو مكية وسيظهر على ان هلاكهم يقضي كونهم من المهلكين بل
ما الاولين لوجوب الاتباع حينئذ في الجزم المتعلق بالمضارع ماضيا وتنفيسه وفيه بحث لان قراءة
الجزم منسوبة الى الاعرج وليست متواترة واما القراءة الثابتة بالتواتر نتبعهم بحركة العين وهو
فعل مضارع يستوي الحال والاستقبال ولا يبتنيا والماضي البتة اذ ليس في قراءة الرفع ما يجلب
مضارع الى الماضي ويلزم من ذلك ان يكون الفعل في القراءة بسكون العين باقيا على
اشتراكه بين الحال والاستقبال ولا يكون بجزم ما دخلا في حيز لم يعطفه على يهلك ولا يكون ما
الكبرى شرطا جزم بل سكون تخفيف كما في بيت امرئ القيس فاليوم اشرب غير
مستحقب يكون اشرب على انه مرفوع لتجرده عن العوامل اللفظية والا يلزم اضافة الظرف الى الفعل وانه غير
جائز فلا يكون المراد بالاخرين الثاني من الاهلاك وبالاولين الاخرين من البعثة كما في قراءة الرفع
قوله ستذكر الفعل اشارة الى ان محل الكاف في كذلك النصب على انه نعت لمصدر محذوف اى فعلا
مثل ذلك الفعل قوله كما في قرار مكين القرار موضع الاستقرار والمكين المصون او جعلت ذلك ما في
موضع مكين فيكون فيها ومحفوظا مما يخل التمكن فيها وهو قوله الى قدر معلوم مجرور موضع الجار والمجرور
في جعلناه الراجع الى الماء او منصوب بفعل مقدر معلوم من الزمان قوله فقدرناه على ذلك او فقدرنا
اسنادا الى قادرون بتخفيف الدال ويجوز ان يكون من القدرة ويعضده قوله فنعم القادرون
ان قدر على خلقه وتصويره بين ناس واد دنا من مثل ذلك الماء المهين فنعم القادرون نحن على ذلك
في احسن الصور والهيئات ويجوز ان يكون من التقدير فان قدر المخفف لغة بمعنى قدر المشدد وقوله

العقول بارئ

ممتنع

ثم نحن قدرنا بسهم الموت قدرنا بالتخفيف والتشديد فالمراد تقدير خلقه وجوارحه والوانه واشكاله
وحدة حلة وحيوته وبدا على كونه من التقدير قراءة نافع والكسائي بالتشديد فيكون قوله
فهم القادرون ابتداء بعض فهم المقدرون وهذه الاية نوع ثالث من تخويف الكفار ووجه
التخويف فيها وجهان الاول انه تعالى ذكر في عظم انعامه عليهم بان بين لهم مبتدا خلقهم وانه ربما
في قرار مكين الى ان صيره بشرا سويا فاحسن تقويم ونبه به على انهم كفروا نعمة مثل هذا النعم
الزيدا يحصى نعمة احسانه عليهم وان من قابل مثل هذا الاحسان بمثل اساءتهم وعصيانهم فقد بلغ
غاية الكفران ونهاية العصيان واستوجب اشد العذاب وافظع العقاب فلذلك قال اعقيب ذكر هذه
الانعام ويلا يومئذ للمكذبين الوجه الثاني انه تعالى عدد النعم على خلقهم من الماء المهين ثم صرح بكونهم قادرين
على النشاة الاولى ولا يخفى على ذوي العقول السليمة ان من قدر على الابتداء فهو قادر على الاعادة بطريق
بديهي فقال ثم قدر على ايجاد ونحلكم من مثل ذلك الماء المهين الا تقدرون بعينكم ويجازيكم على عصيانكم فكيف
لا تخافون من هذا الربع العظيم والبعث والجزاء وكيف لا تستعدون له ثم قال ويل يومئذ للمكذبين
ثم شرع في النوع الرابع من تخويفهم بان ذكر ما انعم به عليهم من النعم التي في الافاق فقال الم نجعل الارض
كفاتا الاية وقد مر قهر في الاية التي قبل هذه الاية النعمة التي في الانفس وقدم تلك الاية على هذه
الاية لان النعم التي في الانفس كالاصل لتلك النعم التي في الافاق فانه لولا اصل الوجود وما يتفرع عليه من القوى
والالات لما تيسر الانتفاع بشيء من النعم التي في الافاق ووجه التخويف ما ذكرنا في الاية المتقدمة ها
وكفاتا مفعولا ثانيا بمعنى الم نجعل لانها بمعنى الم نصيرها كافتة فتضم الاحياء على ظهرها والاموات في بطنها هذا
كما نرى الارض تأتي بهاله بالام فتضمها لتنفرها احياء واموانا كالام التي تضم ولدانها اليها
وتضطلعهم ولما كانوا ينتفعون بها جعلت كانها تضمهم وايضا لما كان الارض كفات الاحياء بمعنى انهم
يسكنونها كذلك انها كفات لهم بمعنى انها تكفت وتجمع جميع ما يحتاج اليه الانسان في حياته من المأكل
والمشرب والملبس والمركب والابنية الى حين وفاته للقبار وغيرها وايضا انها تكفت بانفصال
من الاحياء والمستقذرة ومعنى الكفت في اللغة الضم والجمع يقال كفت الشيء كفتا اذا ضممته وفي الحديث
اكفتوا صبيانكم بالليل فان لنشر خطفة ويقال للجراب كفيت وكفت اذا كان لا يضبط شيئا حاجبا
فيه وذكر الصرخ كفاتا اربعة اوجه الاول انه اسم لما يكفت كالطحان والجماع لمكان لا يكفم وجمع
يقال كفت هذا الباب بجامع الابواب وخاتم اصوله الكتاب يقال كتبت الشيء ثم سمي الجعل الذي
يكتب به الشيء مدادا والثاني انه مصدر كالكتاب والثالث وصفت به الارض للمبالغة كرجل

رجل عدل والثالث انه جمع اسم فاعل كصيام جمع صايم والرابع انه اسم جامد وهو كفت بمعنى الوعاء
والكفات بمعنى الاوعية وعلى الثالث بمعنى الاشياء الكافتة وقد ورد عليها ان الارض مؤنثة فكيف
جمع اخبر عليها اجاب بانه اخبر عليها باعتبار افطارها ثم ذكر ان ناصب احياء واموانا
اما كفاتا واما مجعل على تقدير فيها اما بمفعولا ثم لعاملها او حالان لمفعول عاملها والمعنى
الم نجعلها كافتة احياء واموانا والم نجعلها كافتة الانس احياء واموانا والم نجعل الارض
احياء منبتة واموانا لانتبت كفاتا او الم نجعل كفاتا حالا كونها احياء واموانا والقول بجعل
الكفات عاملا مبنيا على كونه مصدرا او جمع اسم فاعل لانه اذا كان اسما لما يكفت او وصفا للكفت
بمعنى الوعاء لا يكون عاملا لما تقرر في النحو ان الاسماء الجامدة وكذا اسماء الزمان والمكان والالة
وان كان مشتقة لا تعمل وغير اسم المصدر خلاف واما المصدر وجمع اسم الفاعل فهما من الاسماء
العاملة قوله وتنكيرها للتفخيم جواب ما يقال ان النكرة للتحقير فالمنتشر فيكون المعنى ان الارض
تكفت بعض الاحياء والاموات وليس كذلك بل هي كفات الاحياء والاموات جميعا وحاصل
الجواب ان هذا التنكير للتفخيم لا للافراد والنوعية والتوين المكافئ للتفخيم لا ينافي العموم والتكثير
لانه قد يعم تكفت احياء لا يحصرون وامواتا لا يحصرون وحاصل الجواب انا لا نسلم ان الارض
كفات لجميع الاحياء والاموات نعم انها كفات لجميع احياء الانس واموانهم لكن احياء والاموات
غير منحصرة في احياء الانس واموانه فلا يكون كفاتا للجميع بل لبعضهم فيصح التنكير وانا قلنا ان
الاحياء والاموات غير منحصرة فيها لان بعض الحيوان يكفت الهواء والبعض الاخر يكفته الماء
والاظهر ان يقدم الجواب الثاني على الاول والاول جواب تسليمي في قوة ان يقال سلمنا
ان الارض كفات للجميع لا للبعض فان التنكير للتفخيم لا ينافي العموم والجواب المنع مقدم
على الجواب التسليمي فانون التوجيه وتنازع القفال انه قال دلت الاية على وجوب قطع
الرياح من حيث انه تعالى جعل الارض كفاتا للميت فكذا يجوز ان يجعل السارق حيا الحرز يجب عليه
القطع قوله جبالا ثوابت اشارة الى ان رواسي جعلنا مفعولا ثانيا وشامخات صفة
بعد صفة ومعنى الاول ثوابت من رسا الشيء يرسو اذا ثبت والجبال ثوابت على ظهر الارض لئلا تزول
والثاني العالي المرتفع قوله او الاشعار بان اوتاد الجبال وغير عداد الجبال وغير مجاز اما علم يعرف ولم يرو
اصابر على الارض من الجبال بعضها فالتنكير فيها لبعضية الاشعار بان منها ما لم يعرف ولم
يرفان السماء جبالا ايضا بدلالة قوله تعالى في جبالها من برد وكون التنكير للتفخيم لا ينافي كون

جميع اوراد الجبال ثارة تخرج الارض لما عدد الله تعالى انواع ما انعم به عليهم واستفهم عن انكارهم
بما علم استقامة تقرير كانه قال قد عددنا عليكم نعم هذه هي ما يوجب عليكم شكرها اياه
توبيخا بانهم قابلوا تلك النعم الموجب للشكر بالكفر والعصيان وتحويفا لهم بمثل عاقبة صنيعهم
هذا اليوم اليومي والجار متعلق بمحذوف يفهم بسياق الكلام كيف عذابهم فوذكر اليوم تمثيلا لما
لهم فيه وهو انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب النار وزيادة
جهنم وقرأ يعقوب انطلقوا بفتح اللام على لفظ الماضي على معنى انهم انقادوا للامر لما جاءهم ضرورة
اليه لا يستطيعون امتناعا سنة فيل وهو بعيد لانه كان ينبغي ان يقال فانطلقوا اليه فقط اما الكلام
باولا على طريق قولك وقلت له اذهب فذهب ويمكن ان يقال ترك الفاء بناء ان الكلام السابق
بمنزلة امتثالهم حضر بعد حكاية مقالهم بلفظ الامر والاستئناف قوله يعني ظل دخان نار جهنم
النجوم الدخان الغليظ الاسود المتشعب الصعد على ان ظل المكذبين هو دخان نار جهنم يرتفع اولا
ثم يفترق ثلاث فرق كما هو شان الدخان العظيم اذا ارتفع انشعب وانقسم الشعب كثيرة جدا
تكاثفت وظلمت بحيث وقوله بشعب بلفظ الاشارة الى ان قوله ذي ثلث شعب كناية عن كونه ذا دخان
عظيم بناء على ان التشعب من لوازمه واستشهد فيما ذكره بقوله تكاثفت احاطت سرادقها
وقال سرادق النار هو الدخان تشبيها له بالسرادق الذي هو واحد السرادقات التي تمد فوق
صحن الدار وكل بيت من كرسف فهو سرادق ثم قال ان شعبة ذكرت الدخان على هيئة اخرج على بناءه
وشعبة ثالثة من فوقه قال المفسر وان الشمس تقرب جهنم الغيظ من رؤس الخلائق وليس عليهم من حر
لباس ولا اكنان فتلحقهم الشمس فتضعفهم وباضافة ذكر الى اليوم انفاسهم ويمتد ذكر اليوم
انفاسهم ويمتد ذكر اليوم ثم تجيء الله تعالى برحمته من يشاء الظل ظليل ظله فهناك يقول ربنا
الله علينا وقنا عذاب السموم وتقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب
الله انطلقوا من ذكر الموضع الى ظل من دخان نار جهنم قد تقطع ثم افترق ثلاث فرق فيقال لهم
كونوا في الدنيا في الحساب ثم يؤمر بكل فريق الى مستقره من الجنة او النار رفع هذا
ظل المكذبين هو دخان من نار جهنم وقال قوم المراد بقوله ظل ذي ثلث شعب عين النار لا دخانها
وتشعبها ثلث شعب جعل كونها من فوقهم وتحت ارجلهم ومحيطة بهم وتسمية عين النار
بالظل مجازا من حيث انها محيطة بهم من كل جانب استشهاد بقوله تعالى لهم من فوقهم ظل من النار ومن
تحتهم ظل وقال تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم قوله ولا من المؤدي الى العذاب

العذاب فان جميع ما يصدر من العقائد الفاسدة والاعمال الباطنة لا ينشأ الا من هذه القوة
الثلث الواطئة والغضبية والشهوية فهذه الثلث لما كانت منبع جميع الافات الصادرة
من الانسان شعب شعب العذاب على حسب الاحوال تهكم بهم يعني ان موصوف الظل بانه لا يظل
من ذكره اليوم وهو حر النار والشمس للدلالة على ان تسمية ما هم فيه من العذاب بالظل
استهزاء بهم فان شان الظل ان يرفع عن مستظل به مقاساة شدة الحر وان ينفي عنه
ونسبة الذين امروا بالانطلاق اليه يضاعف عليهم ما هم فيه من الحر والعذاب فضلا عن ان
يستجلبوا به برده قوله وغيرهم عنهم من حر اللهب بناء على ان اشارة الى ان قوله لا ظليل وصف
على انه صفة لظل اي ظل غير ظليل وغير مغن والا ان مفعول يغني محذوف وهو شيئا ومن حر اللهب بيانه
من تحتهم اللهب من قولك العوسجة عنه وحرك اي ابعد فعلان الغين من الشيء يباعده كما ان المحتاج
اليه يتقارب به فصح ان يعبر باحدهما عن الاخر بعد ان هذا الظل يظلكم
من الشمس ولا يرفع عنكم لهب النار والهب ما يلوح على النار اذا اضطربت من احمر واصفر ونحوه
واحوى قوله كالقصر في انارة الجمع بغير رحمة وهو ما تطاير من النار في الجهات متوقا كالقصر
وقال القصر في موضع الصفة لشرر والقصر مؤنث وهو البناء العالي ووصف به الجمع باعتبار كل واحد
من احاده قوله ويؤيده انه قرئ بشرار اي ويؤيدان شرر جمع وان وصف بالمؤنث باعتبار
كل واحد من احاده انه قرئ بشرار بفتح الشين والف بعد الراء وهو جمع شرارة الجوهري والشرارة
واحدة الشرار وهو ما تطاير من النار وكذلك الشرر الواحدة شررة وقيل المراد بالقصر
وهو في معنى القصور فلذلك وقع صفة لجمع وان كان جمع قصره ساكنة الصاد مثل تمر وتمرة
وشعر وشعرة قال المبرد بنار للواحد من الحطب الجزل الغليظ قصرة والجمع قصور وروي انه سئل
ابن عباس عن القصر فقال خشب كنا نعزل به في الشتاء نقطعه لسنة القصر وقيل هو اصول النخل والشجر
العظام وكذا ان قرئ كالقصر بضم القاف والصاد على انه جمع قصر كرهن ورهن او قرئ كالقصر
بكسر القاف وفتح الصاد جمع قصرة بفتحتين وهو في اللغة اصل العنق وقيل اصول النخل المقطوعة
شبه كل واحدة من الشرارة في العظم بقصر من القصور او بقطع الحطب الغليظة وجمع قصرة على
قصر كبقرة وبقر وتمرة وتمر وقرئ كالقصر بفتحتين جمع قصرة مثل نخرة ونخر وشجرة فالقصر اعناق
النخل قوله وهي اصل العنق ضمير هي فيه راجع الى القصرة بفتحتين قوله والهاء للشرار بتاويل
انها في قوله انها ترمي بشرر ضمير الشرر في قيل هو ضمير النار المدلول عليه بالسياق قال الامام واعلم ان الله
وصف النار التي ذكرها الظل دخانها بانها ترمي بالشرر العظيم والمقصود منه بيان ان تلك النار

عظيمة جدا انتهى قوله جمع جمالة اى كلاهما واحد جمال وجمالة جمع جمل الاول مثل جبال فى جمع جبل والثانى كحجارة فى جمع حجر فجمع جمل على جمالات كما يقال رجالات فى جمع رجال وبيوتات فى جمع بيوت وكذا جمع جمالة على جمالات فجمالات على التقديرين جمع الجمع وقرأ ابن كثير فى السبعة وابن عامر والكسائى وحفص وخلف سود صفة لابل من العبيد لان لفظ الاسود احقر باعتبار ما يشعر به من القلة فى الصفرة وانما قيل للنهار انه اسود اذا دام نار وحمة كان نارا يكون اصفر ثم اذا انفطع يكون اسود وههنا وهناك لا يسمى شررا قوله والتشبيه الاول فى العظم ان هذا الشرر كالقصر فى عظمه وكالجمالات الصفر فى لونه وكثرته وتتابع بعضه بعضا واتصاله وسرعة حركته قوله وقرئ ترمى اى بجماله بالضم وكلاهما جائز النواد قوله اى بما يستحق ان يجيء فيما بعد فى الدنيا من الاعمال الفاسدة والاعتقادات الزائغة اشار به الى انه لا مخالفة بين يكتمون الله حديثا وذكروا لانهم وان نطقوا وخاصموا لكنهم لما لم ينتفعوا بنطقهم لما كان جميع ما نطقوا به حجة عليهم موجبا لخجلتهم وافتضاحهم كانوا كانهم لم ينطقوا شيئا وهذا كما يقال لمن جاء بما لا ينتفع به جاءت بشئ ثم اشار المصنف الى وجه اخر فى دفع المخالفة وهو ان المعنى لا ينطقون فى ذلك اليوم شيئا اصلا فى بعض مواقف ذلك اليوم ولا ينافيه ان يخاصموا وينكلموا فى مواقف اخر من مواقف القيامة على رفع قوله لكم يوم على انه خبر بعد او الاشارة الى اليوم وقرئ يوم بالنصب وبنصبه على الظرفية عند البصريين والاشارة الى غير اليوم ان هذا الذى تقدم من الوعيد واقع يوم لا ينطقون لانه انما ينهى عندهم اذا اضيف الى مبنى نحو يومئذ والفعل هنا معرب كما مر وعند الكوفيين هو مبنى والفتحة فتحة بناء وهو خبر لهذا كما تقدم اجمع الف او على رفع قوله فيعتذرون عطف على يؤذن ولم ينصبوه على انه جواب النفى لانه لو كان جوابا لكان عدم اعتذارهم مسببا عن عدم الاذن وذكروا بوهمان لهم عذرا وقد منعوا من ذكره وهو خلاف الواقع فرفعوه عطفا على يؤذن فيكون النفى موجها الى الاذن الذى يكون للاعتذار عقيب ملطقا ان مع قطع النظر عن عدم الاعتذار مسببا عن عدم الاذن ام لا فلا يوهم ما اوهمه النصب فانه ليس لهم عذر فى الحقيقة ولكن ربما يتخيلوا حيا لا فاسدا انتهى لهم فيما ارتكبوه من المعاصى فلا يؤذن لهم فى ذكر العذر الفاسد وان عذروا من اعتذر منهم وكفر بايات ونعمه وهذه الاية تخويف للكافرين بوجه اخر وهو انه بعد ان يفناه العذاب الجسمانى فى جميع جوانبه فى موقف الحساب يقع فى العذاب الروحانى وهو عذاب الخجالة والافتضاح على رؤس الاشهاد وهو اشد من العذاب الجسمانى فانه اذا تبين

تبين عند كل احد من اهل الموقف ان ليس لمعذرة ولا حجة فيما اتى به من القبائح يقتضى عندهم بالظهور قصوره وتقصيره اشد الافتضاح ولا سيما ان الموقف موقف وقوع البلية العبد الاثيم فى يد مولاه الذى انعم عليه بانواع النعم طوارد هره ولم يزد العبد مع ذلك كله سوى الكفران والعصيان فالان اخذه مولاه بالمجازاة ومع ذلك انه يريد فوق ذلك الموقف خصماء الذى كان يستخف بهم ويستحقرهم فانتزع بانواع العز والتكريم ويرين نفسه فوق غاية الذل والعذاب الاليم قوله تقرير وبيان للفصل اشارة الى فائدة قوله جمعناكم الخ وذكر ان القضاء والحكم الواقع يوم القضاء على نوعين احدهما ما يتعلق بما بين الرب والعبد من الثواب والعقاب وليس فى هذا النوع من الحكم فصل الخصومات والدعاوى الواقعة بين العباد وثانيهما ما يتعلق بما يكون بين العباد بعضهم مع بعض بان يدعى هذا على ذاك انه ظلمنى وذاك يدعى على هذا انه قتلنى فهنا لا بد من فصل الخصومات فيما بينهم والفصل لا يكون الا بجمع الخلائق فقيل قوله جمعناكم الخ كلاما موضحا لقوله هذا يوم الفصل فان هذا اليوم لما كان يوم فصل الخصومات جمع المكلفين فلا بد من احضار الجميع لان لا يجوز القضاء على الغائب فهذه الاية تخويف لهم بوجه اخر وهو ظاهر والخطاب فى جمعناكم للمكذبين خاتم النبيين والاولون هم المكذبون لمن قبله من النبيين عليهم السلام فان كان لكم كيد فكيدون تقريعا وتخجيلا لهم بانهم كانوا فى الدنيا يدفعون الحقوق عن انفسهم ويبطلون حقوق الناس بضروب الحيل والمكايد والتلبيسات ويحالون ابطال امر الدين بالتلبيسات الزائغة ويبذلون جهدهم فى ايذاء المؤمنين فخاطبهم الله تعالى حين علم ان الخيل منقطعة والنيابة عنه ممكنة بقوله فان كان لكم كيد فكيدون توبيخا وتخجيلا والتوبيخ وهذا من جنس العذاب الروحانى والاضرار بمجرم من الكيد فان فى مثل هذا الكلام ما لا يخفى على المتأمل قوله لا ينطقون بحجة يحاجه بها عما هو بصدده قوله لانهم فى مقابلة المكذبين يعنى ان هذه الاية الاخيرة تقتضى بحسب محاذاتها لما قبلها ان يكون المراد بالمكذبين المكذبين لهذه السورة خاصة والا لزم ان يكون تخويفهم اى تخويف المكذبين لهذه السورة خاصة غير مناسب لما قبله وما بعده فلا بد من ان يكون المراد بالمكذبين المكذبين لكل ما جاء به الانبياء عليهم السلام من اصول الدين وفروعه ليكون تخويفا لهم بما يناسبهم وتعذيبهم بما يناسبهم حيث انه كان بينهم وبين المؤمنين فى الدنيا بالبغض والعداوة ما سببه حب الموت والعذاب على الكافرين بين فى هذه الاية اجماع انواع السعادة والكرامة فى حق المؤمنين حتى ان الظافر مع ما يرى بنفسه فى غاية العز والهوان اذا رأى خصمه فى غاية الذل والهوان

تضاعف حسرته وتتايد غمومه واحزانه وهذا ايضا من جنس العذاب الروحاني فلذا قال في آخر
السورة هذه الاية ايضا ويل يومئذ للمكذبين ولو حمل المكذبون على من يتبع المعصية ويكون تذييلا
الاهتمام بمراعاة ما كلف به لفاتت هذه المناسبة والانتظام والظلال جمع ظل وتنوينه للتعظيم
لما يقي الكفار الى ظلال ذي ثلث شعب اعد للمؤمنين في مقابلة ثلثة انواع من النعيم ظلال طليلة وعيون
دافقة عنهم كل شيء يتأذون منه وعيون عذبة مغنية لهم من العطش والفواكه التي يشتهونها اي
لا يسأمون ولو تأتى جمع ولا يمتلئون بل يأخذ منها بشهوة يأخذ قوله اي مقولا لهم ذكر اشارة الى ان الجملة
الامرية بمحل نصب او ما عطف عليها في موضع النصب على انها مفعول قول مضمر منصوب على انه حال من الموصول
في قوله في ظلال اي هم مستقرون في ظلال مقولا لهم ذكر وكذا قوله كلوا وتمتعوا في موضع الحال من الموصول
في قوله للمكذبين اي الويل ثابت لهم في حال ما يقال لهم وكلوا وتمتعوا انذر بهم حالهم في الدنيا
الى وهو اشارة الى الجواب ما يقال كون قوله كلوا وتمتعوا حالا من الموصول في للمكذبين يقتضي ان يقال
هذا القول لهم في الاخرة لان العامل في الحال هو الظاهر في هو ثبوت الويل للمكذبين في الاخرة فيكون
هذا القول مقولا لهم في الاخرة ايضا وهو بعيد لان الاخرة ليست دار اكل ومتع بنعيم الدنيا والخير
للكافرين في نعم الاخرة والتوضيح الجواب ان هذا القول لهم في الاخرة لا يكون لطلب الاكل والتمتع
منهم بنعيم الدنيا حقيقة لعدم امكانه حقيقة لعدم امكانه هنا ما يقال لهم ذكر تذكير الحالهم في
الدنيا من ايثار الفاني على الباقي وانهماكهم في لذة العاجلة والراحة البدنية والاعراض عن
السعادة الابدية فيكون الامر للتوبيخ والتحزين وجواز التحذير لا يكون قوله كلوا وتمتعوا متعلقا بما قبله من جملة الاخبار بان يكون كلاما مستأنفا مقولا لهم في الدنيا تخويفا
لهم بنوع اخر كانه قيل لهم اتاعوا نفسكم لذة الاكلات والمحسن الملذة ذكرنا لا جلكم الدنيا ودنيكم
قريبا تها الا انه قليل مؤدية الى العذاب الشديد فانى بنعمة واحدة من الحلو المسمومة تهلك مراعاتها
فهل تصلح هذه اللذة البسيرة ان يكون عوضا للهلاك الابدي فهو وان كان امرا حسب اللفظ الا انه في
المعنى نهي بليغ وزجر عظيم قوله اطيعوا واخضعوا او صلوا واركعوا الركوع في اللغة حقيقة في مطلق
الانحناء خاضعين والخشوع وركوع الصلوة من قبيل اخوانه بقاركع الشيخ اذا انحنا وهو الكبير وفي عرف
الشرع وهو حقيقة في ركوع الصلوة خاصة مجاز في غيره وتغييره بالاطاعة للخضوع لله
مجاز لغوي تشبيها بالانحناء للخشوع وتغييره بالصلوة مجاز مرسل شرعي فيه اطلاقا لاسم الجزء على
الكل وتقييد الثاني بسبب نزوله قوله والاجنبي قال الجوهري في فصل الجيم من المعتل التجبية ان يقوم

ان يقوم الانسان قيام الراكع وفي حديث ابن مسعود رضه في ذكر القيمة حتى ينفخ في الصور فيقومون فيجبون
تجبية رجل واحد قياما لرب العالمين وقال ابو عبيدة التجبية تكون في حال ان احدهما ان يضع يديه
على ركبتيه وهو قائم والوجه الاخر ان ينكب على وجهه بارکا وهو السجود انتهى قوله فانها منبئة
اي الهيئة التجبية هيئة تظهر وترتفع فيرا البيئة وهي الاسى اي الدبر او زمانا زمان
ظهور وارتفاعها وفي البيهقي فقالوا الا نجبي ان نحتني للركوع والسجود فقال النبي فاقاه
عليه السلام لا حتى يؤذن له بان لا يكون فيه الا ركوع والسجود قوله وقيل هو يوم القيمة فانه يقال لهم ارکعوا حين يدعون الى السجود هم
ارکعوا يوم القيمة كشف عن الناس في الدنيا من كان يسجد لله تعالى في الدنيا ابتغاء لوجهه يكون
السجود هناك رياء وتقية فيعود ظهره طبقا واحدا فلا يستطيع ان ينحني فضلا عن ان يسجد فان
يوم القيمة ليس زمان التكليف حتى يكون ارکعوا امر تكليف وايجاب بل هو صيغة ايجاب قصد بها
كشف حالهم قوله واستدل به على ان الامر لا يجاب وجه الاستدلال انه تعالى ذمهم بترك المأمور به
فلولا ان يكون يتعلق الامر به سببا لوجوبه لما استحقوا الذم بتركه فدل ذلك على ان مجرد الامر لا يجاب
فان قيل انه تعالى انما ذمهم لكونهم كافرين فالجواب انه تعالى قد ذمهم على كونهم سابقا مرجوحين كثيرا وانما ذمهم
في هذه الاية لتركهم المأمور به فقط تذكيرا وعلان بترك المأمور به لا يجوز قوله وان الكفار
مخاطبون بالفروع وجه الاستدلال به عليه الصلوة والسلام انه تعالى ذمهم حال كفرهم بترك الصلوة
وقد روي عن ابن عباس رضه ان المراد بالركوع في هذه الاية الصلوة فقد دل عليه سبب
نزولها ايضا فدل ذلك على ان الكفار مخاطبون حال كفرهم بفروع الايمان بعض انهم كما يستحقون
الذم والعقاب بترك الايمان فكذلك يستحقون الذم والعقاب بترك الصلوة وغيرها
لانه تعالى قد ذمهم حال كفرهم على ترك الصلوة ثم انه تعالى ما بالغ في زجر الكفار
وعيدهم وصوفهم في التخويف بهم السورة بالتوبيخ حالهم
وبين انهم في اقصى درجات العمى والعناد حيث لم يؤمنوا
بهذا القرآن مع اعجازه بحسن نظمه فقال فبأي
حديث بعده يؤمنون وهو جواب
شرط محذوف اي ان لم يؤمنوا
فبأي كتاب يؤمنون
وقوله بأن انا
على الخطاب
غير

واجتنبوا معاصيه وقال مجاهد وعكرمة استقاموا على الشهادة ان لا اله الا الله حتى لحقوا بالله
قال مقاتل استقاموا على الطاعة ولم يرتدوا ولم يفروا قال ابن كيسان الذي اذا تلا هذه الآية قال اللهم
انت ربنا فارزقنا الاستقامة تتنزل عليهم الملائكة قال ابن حنبل عند الموت وقال مقاتل اذا

واظهار صداقت بجوب بعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اصله عما على ان الجارة دخلت على ما الاستفهامية حذفت الالف منها وادغمت الميم في الميم بناء على ان التقاء المتجانسين او المتقاربين في الكلام يوجب جواز الادغام فيما ولو ارفعه بطريق من الطرق والادغام احد طرقه لانه يورث جواز الحذف واحد المتقاربين لا يدغم في الآخر الا بعد قلبه بالآخر تحقيقا للمماثلة الموجبة للادغام قوله لما ترمن ان حرف الجر اذا دخلت على ما الاستفهامية يحذف الهها تخفيفا للفظ الكثير الدور وافرق بينها وبين الاستفهامية والاسمية والتي بمعنى شيء اذا دخل عليها حرف الجر حذف الهها حتى صارت كالجزء منه نحو لم وبم وفيم وعلام فان حذف الميم حرف شفوي فخرجه ما بين الشفتين والنون مخرجه ما بين طرف اللسان وفويق الثنايا العليا والثنايا جمع ثنية وهي مقدم الأسنان وهو اربعة اسنان اثنان منها فوق اللثة والثنان اخران منها في السفلى يطلق على كل واحد منها لفظ الثنية وتجمع الاربعة ثنايا فاذا تقرر هذا ظهر انه لا تقارب بين الميم والنون في المخرج فالسبب الادغام فلذا لم الان فيها غنة والغنة قد جعلها كالمتقاربين في المخرج قال ابن الحاجب وادغمت النون في الميم وان لم يتقاربا للغنة والغنة بدة تخرج من المخشوم كان حرف العلة بدة تخرج من الفم وقيل الصوت في المخشوم والاغن الذي يتكلم من قبل خياشيمه قوله كانه لما ضمنه معنى جنه قال عنه بريدان كلمة ما سواء كانت لشرح الاسم او الطلب الحقيقة الغيبية اداة الطلب والسؤال يطلب بها شرح مفهوم الاسم او كشف حقيقة الشيء المعلوم والمطلوب لا بد ان يكون مجهولا عند الطالب لئلا يلزم تحصيل الحاصل هذا اصل تلك الكلمة ثم انها قد تطلق على الشيء العظيم الشان المفخم القدر وان لم يكن مجهولا عند المتكلم على طريق الاستفهام تشبيها له بالمجهول المسئول عنه من حيث ان لفخامته وعظم شانه حقيق بان يكون مجهولا عند كل احد كما ان عجز العقل عن ان يحيط بكنهه قيل عنه كما لا شيء اقل منه معلوما بها وحقايقها فطلبت بما فلاجل هذه الشابهة استعملت فيه كلمة ما ايضا فجاز ان يجرد عن معنى الاستفهام ولم يستعمل فيه

فيه ومنه قوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما ادراك ما الحاقة وما القارعة وما ادراك ما القارعة وما سجين وما العقبة ونحوها كما مر فيها لمجرد التفخيم قوله او يسألون ان يجوز ان يكون صيغة التفاعل على اصلها لكون اصل الفعل بين كثيرين بان يكون لكل بعض منهم فاعلا له بالبعض الآخر فان يكون بعض الفعل الثلاثي مثل بتداعونهم بعضهم يدعونهم قلا الامام السائل ويسألون بعضهم بعضا كالتقابل وقد يستعمل السؤال ايضا فرضا ان يجد ثوابه وان لم يكن من بعضهم لبعض سؤال قال الله تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم انه كان لي قرين يقول انك لمن المصدقين فزيد على صيغة التحديث فيكون معنى الكلام عم يتحدثون وهذا حمل الفراء انتهى كلامه ولم يتبين لي كونه بمعنى يسألون قوله او للناس عطف على قوله للانذار والمراد بالناس ما يعم اهل مكة وغيرهم من الكفرة فقط قوله او يسألون عنه ليزدادوا يقينا فوق الايمان واما الكفار فعلى سبيل السخرية والاستهزاء او على سبيل ازدياد الشكوك والشبهات الان قول المصنف فيما بعد كالاستعلام يرد على الثاني والوعيد عليه يقتضي ان يكون المراد من الناس ما يعم اهل مكة وغيرهم من الكفرة فقط قوله بيان للشان المفخم يعني ان قوله عم يتساءلون كلام تام اورد على طريق السؤال وقوله عن النبأ العظيم جواب بيان ان الشان المفخم بالسؤال الثاني بناء بعظيم وتقدير اللام يتساءلون عن النبأ العظيم الا انه حذف بناء لون في الاية الثانية لدلالة الاول عليه فيكون عن خبر عم متعلقا بيتساءلون المذكور وقوله عن النبأ متعلقا بالمحذوف فتوافق بناء لون سؤال تفخيم وتعظيم للسؤال عنه وقوله عن النبأ العظيم جواب وبيان لون السائل والمسئول هو الله عز وجل والفائدة في ان يذكر السؤال ثم ان يذكر الجواب عنه ان هذا الاسلوب اقرب الى التفهيم والايضاح ونظيره قولك لمن اللك اليوم لله الواحد القهار قوله او صلة بيتساءلون يريد بيان ان قوله عن النبأ يجوز ان يتعلق بيتساءلون المذكور فيكون عم متعلقا بيتساءلون والضمير المذكور راجعا الى ذلك المضمر فيتم الكلام بقوله عم ويكون قوله يتساءلون عن النبأ بيانا للشان المفخم وبدل عليه قراءة من قرأ عنه بالسكت والظاهر انه وقف على عنه وابتدأ ببيتساءلون على ان عن متعلق بمحذوف مضمر بعد ما يدل عليه لانه لما وقف عليه صار منقطعا عما بعده فيكون ما بعده مبتدأ بالسكت لان ما الاستفهامية لا تحذف الا في جملة فتحذف الميم لبقاء الالف المحذوفة فوقف عليها بالهاء محضا ثم اجرى الوصل مجرى الوقف فحذف الالف ايضا وهو ضعيف والفائدة في الوقف بالهاء جمع المواد الثلاثة وقد نبه على الاصل انه اتى بالهاء السكت حال الوقف لئلا يتوهم ان الحروف الاصلية وما يدل عليه ووقف عليه اكثر القراء بالاسكان امتثالا لما الناس وقيل يجوز ان يكون قوله عن النبأ استئنافا آخر متصلا بما قبله بتقدير الف الاستفهام فيه والتقدير عم يتساءلون

عن النبأ العظيم الا انه حذف حرف الاستفهام لدلالة الاستفهام المذكور عليه ونظيره قولك اقائل ما قلت فلم الخالدون اى ايأمنهم الخالدون وقيل يجوز ان يكون عن بمعنى الباء كقوله ينظرون من طرف خفى اى بطرف خفى وقوله ينسلون لتضمنه معنى يعرضون متصل به على تقدير لا يزالون يتساءلون عن النبأ العظيم وبسبب هذا القول الخ الواو والذى يغلب الظن ان يكون الضمير راجعا الى الكفار فقط وهو الظاهر من سياق الآية والسباق يؤيده ويدل عليه قوله بل هم فيه مختلفون والشك انما يكون من الكفار لا من المؤمنين وقوله كلا سيعلمون تهديد لهم على شكهم وانكارهم وقوله ثم كلا سيعلمون تأكيد للتهديد الاول وقيل الاول عند النزع والثانى عند المعاينة وقيل الاول للكفار والثانى للمؤمنين والاول اظهر لان الكلام مع الكفار من اول السورة الى آخرها وقيل الاول للكفار والثانى للمؤمنين والاول اظهر لان الكلام مع الكفار من اول السورة الى آخرها وقيل الاول للكفار والثانى للمؤمنين والاول اظهر لان الكلام مع الكفار من اول السورة الى آخرها

الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذى الاوتاد الذين طغوا فى البلاد فاكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك سوط عذاب ان ربك لبالمرصاد

الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذى الاوتاد الذين طغوا فى البلاد فاكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك سوط عذاب ان ربك لبالمرصاد

فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه فيقول ربى اكرمن واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربى اهانن كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحاضون على طعام المسكين وتأكلون التراث اكلا لما وتحبون المال حبا جما كلا اذا دكت الارض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا وجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الانسان وانى له الذكرى يقول يا ليتنى قدمت لحياتى فيومئذ لا يعذب عذابه احد ولا يوثق وثاقه احد يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى

فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه فيقول ربى اكرمن واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربى اهانن كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحاضون على طعام المسكين وتأكلون التراث اكلا لما وتحبون المال حبا جما كلا اذا دكت الارض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا وجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الانسان وانى له الذكرى يقول يا ليتنى قدمت لحياتى فيومئذ لا يعذب عذابه احد ولا يوثق وثاقه احد يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى

لا اقسم بهذا البلد وانت حل بهذا البلد ووالد وما ولد لقد خلقنا الانسان فى كبد ايحسب ان لن يقدر عليه احد يقول اهلكت مالا لبدا ايحسب ان لم يره احد الم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين فلا اقتحم العقبة وما ادراك ما العقبة فك رقبة او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة اولئك اصحاب الميمنة والذين كفروا بآياتنا هم اصحاب المشئمة عليهم نار مؤصدة

لا اقسم بهذا البلد وانت حل بهذا البلد ووالد وما ولد لقد خلقنا الانسان فى كبد ايحسب ان لن يقدر عليه احد يقول اهلكت مالا لبدا ايحسب ان لم يره احد الم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين فلا اقتحم العقبة وما ادراك ما العقبة فك رقبة او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة اولئك اصحاب الميمنة والذين كفروا بآياتنا هم اصحاب المشئمة عليهم نار مؤصدة

والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها والنهار اذا جلاها والليل اذا يغشاها والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها كذبت ثمود بطغواها اذ انبعث اشقاها فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها فكذبوه فعقروها فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها ولا يخاف عقباها

والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها والنهار اذا جلاها والليل اذا يغشاها والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها كذبت ثمود بطغواها اذ انبعث اشقاها فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها فكذبوه فعقروها فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها ولا يخاف عقباها

والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى وما خلق الذكر والانثى ان سعيكم لشتى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى وما يغنى عنه ماله اذا تردى ان علينا للهدى وان لنا للآخرة والاولى فانذرتكم نارا تلظى لا يصلاها الا الاشقى الذى كذب وتولى وسيجنبها الاتقى الذى يؤتى ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى

والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى وما خلق الذكر والانثى ان سعيكم لشتى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى وما يغنى عنه ماله اذا تردى ان علينا للهدى وان لنا للآخرة والاولى فانذرتكم نارا تلظى لا يصلاها الا الاشقى الذى كذب وتولى وسيجنبها الاتقى الذى يؤتى ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى

والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى وللآخرة خير لك من الاولى ولسوف يعطيك ربك فترضى الم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث

والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى وللآخرة خير لك من الاولى ولسوف يعطيك ربك فترضى الم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث

الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك ورفعنا لك ذكرك فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب

الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك ورفعنا لك ذكرك فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب

والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون فما يكذبك بعد بالدين الست الله باحكم الحاكمين

والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون فما يكذبك بعد بالدين الست الله باحكم الحاكمين

اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى ان الى ربك الرجعى ارأيت الذى ينهى عبدا اذا صلى ارأيت ان كان على الهدى او امر بالتقوى ارأيت ان كذب وتولى الم يعلم بان الله يرى كلا لئن لم ينته لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة فليدع ناديه سندع الزبانية كلا لا تطعه واسجد واقترب

اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى ان الى ربك الرجعى ارأيت الذى ينهى عبدا اذا صلى ارأيت ان كان على الهدى او امر بالتقوى ارأيت ان كذب وتولى الم يعلم بان الله يرى كلا لئن لم ينته لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة فليدع ناديه سندع الزبانية كلا لا تطعه واسجد واقترب

انا انزلناه فى ليلة القدر وما ادراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من الف شهر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر سلام هى حتى مطلع الفجر

انا انزلناه فى ليلة القدر وما ادراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من الف شهر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر سلام هى حتى مطلع الفجر

لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين فى نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه

لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين فى نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه

اذا زلزلت الارض زلزالها واخرجت الارض اثقالها وقال الانسان ما لها يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

اذا زلزلت الارض زلزالها واخرجت الارض اثقالها وقال الانسان ما لها يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

والعاديات ضبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا فاثرن به نقعا فوسطن به جمعا ان الانسان لربه لكنود وانه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد افلا يعلم اذا بعثر ما فى القبور وحصل ما فى الصدور ان ربهم بهم يومئذ لخبير

والعاديات ضبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا فاثرن به نقعا فوسطن به جمعا ان الانسان لربه لكنود وانه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد افلا يعلم اذا بعثر ما فى القبور وحصل ما فى الصدور ان ربهم بهم يومئذ لخبير

القارعة ما القارعة وما ادراك ما القارعة يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش فاما من ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية واما من خفت موازينه فامه هاوية وما ادراك ما هيه نار حامية

القارعة ما القارعة وما ادراك ما القارعة يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش فاما من ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية واما من خفت موازينه فامه هاوية وما ادراك ما هيه نار حامية

الهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم

الهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم

والعصر ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر

والعصر ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر

ويل لكل همزة لمزة الذى جمع مالا وعدده يحسب ان ماله اخلده كلا لينبذن فى الحطمة وما ادراك ما الحطمة نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة انها عليهم مؤصدة فى عمد ممددة

ويل لكل همزة لمزة الذى جمع مالا وعدده يحسب ان ماله اخلده كلا لينبذن فى الحطمة وما ادراك ما الحطمة نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة انها عليهم مؤصدة فى عمد ممددة

الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل الم يجعل كيدهم فى تضليل وارسل عليهم طيرا ابابيل ترميهم بحجارة من سجيل فجعلهم كعصف مأكول

الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل الم يجعل كيدهم فى تضليل وارسل عليهم طيرا ابابيل ترميهم بحجارة من سجيل فجعلهم كعصف مأكول

لايلف قريش ايلافهم ايلافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا البيت الذى اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف

لايلف قريش ايلافهم ايلافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا البيت الذى اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف

ارأيت الذى يكذب بالدين فذلك الذى يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون الذين هم يراءون ويمنعون الماعون

ارأيت الذى يكذب بالدين فذلك الذى يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون الذين هم يراءون ويمنعون الماعون

انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر ان شانئك هو الابتر

انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر ان شانئك هو الابتر

قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد لكم دينكم ولى دين

قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد لكم دينكم ولى دين

اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون فى دين الله افواجا فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا

اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون فى دين الله افواجا فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا

تبت يدا ابى لهب وتب ما اغنى عنه ماله وما كسب سيصلى نارا ذات لهب وامرأته حمالة الحطب فى جيدها حبل من مسد

تبت يدا ابى لهب وتب ما اغنى عنه ماله وما كسب سيصلى نارا ذات لهب وامرأته حمالة الحطب فى جيدها حبل من مسد

قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد

قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد

قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق اذا وقب ومن شر النفاثات فى العقد ومن شر حاسد اذا حسد

قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق اذا وقب ومن شر النفاثات فى العقد ومن شر حاسد اذا حسد

قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس من شر الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس

قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس من شر الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس

اوتاد الارض اذ ساؤها بالجبال للسكن ولا تميد بأهلها كما يرسى البيت بالاوتاد فتوتد بالشيء الثقيل
قوله ذكرا وانثى كما قال الله تعالى وانه خلق الذكر والانثى وفيه قول آخر وهو ان يكون الازواج على اصناف
احزاهم من الاول على صفة ما خلقنا لكم حال كونكم هو وخالا وصاف متقابلة كلا واحد منها مزدوج بما يقابله
كالفقر والغنى والصحة والمرض والعلم والجهل والقوة والضعف والذكورة والانوثة والطول والقصر
الى غير ذلك فيكون كل واحد منكم حسب ما فيه من الاوصاف زوجا بما هو موصوف بما يقابل وصفه كالمسمى
بالقصير والطول بالقصر الى غير ذلك من اضداد زوجين متقابلين كما قال الله تعالى وانه خلق الزوجين
وبهذا ليس ظاهرا على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان فيعد القادر الحكيم
والمفضول بالصبر ويوقف حقيقة كل شيء بنفسه فان الانسان انما يعرف قدر الشباب عند المشيب
وانما يعرف قدر الامن عند الخوف فيكون ذلك ابلغ في تعريف النعم قوله قطعا عن الاحساس والحركة لما
طعن بعض الملحدة في هذه الاية بان قالوا السبات هو النوم فالمعنى وجعلنا نومكم نوما فالفائدة
في هذا الكلام اجابه الحس بوجهين الاول ان السبت في اللغة القطع تقول سبت الشعر سبتا اي قطعه
وحلقه وسمي النوم قطعا حيث ان النائم مقطوع عن الاحساس والحركة وان النوم يقطع التعب والكلال
فكان نعمة عظيمة فسمى كونه فيه اثناء تعداد النعم الجليلة والثاني ان لانم ان السبات هو النوم بل هو الموت
والمسبوت الميت والسبت على هذا الطلاق الموت على النوم بقول الله احد القولين في ان المراد بقوله تعالى
الله يتوفى الانفس حين موتها والذي لم تمت في منامها اي ويتوفى التي لم تمت في منامها ويدل عليه انه
سماه نوما حيث قال وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار معاشا اي حيوة حيث قال وجعلنا النهار معاشا
قال الامام وهذا القول عندي ضعيف لان الاشياء المذكورة في هذه الاية من جعل النوم لباسا وجعل النهار معاشا
بهذا المقام وايضا ليس المراد بكونه موتا انه موت حقيقة اذ لا ينقطع به الروح في البدن بل المراد انقطاع
اغلب الحواس الظاهرة في البدن فهذا هو النوم فكان المعنى انا جعلنا نومكم نوما فعادة الاشتمال انتشر كلا
ويمكن ان يجاب عنه بان التنوين في سباتا للتنويع كما في قوله وجعلنا على ابصارهم غشاوة فالمعنى وجعلنا
نومكم نوما نوعا من الموت وهو الموت الذي ينقطع ولا يدوم فان النوم بمقدار الحاجة نعمة جليلة من
انفع الاشياء وانما دوامه فمن اعز الاشياء للانسان فلا كان انقطاعه نعمة عظيمة لا جرم ذكره الله
في معرض ذكر الانعام ويكون المعنى وجعلنا نومكم نوما خفيفا يمكنكم دفعه وقطعه وما جعلناه ثقيلا
عليكم فلا تقدرون على دفعه وذكره لائق بهذا المقام قوله عطاء بستر ظلمة اراد اذا اختفى اي اختفائه
او غيره من الانفس والاموال ممن لا يجب اطلاعه عليها فوجه الشبه بين الليل واللباس كونهما ساترا للانسان

للستار على ما يريد المرء ظهوره ووجه النعمة فيه ذكرنا ان الانسان قد يريد الاستتار عن العيون اذا
اراد هربا من عدو او اراد ان يفعل فعلا لا يرضى ان يطلع عليه غيره وبما من ظلمة الليل من بيان العدو
ايضا قوله وقت معاشكم يحتمل ان يكون مراده ان لفظ المعاش مصدر بمعنى العيش
عيشا ومعاشا ومعيشة وحينئذ فحذف هذا لا بد من تقدير المضاف وهو لفظ الوقت ليكون الثاني
غير الاول وهو النهار والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش وبحتمل ان يكون مراده الاشارة الى ان لفظ
المعاش اسم زمان على صيغة مفعل فلا حاجة الى تقدير المضاف وقوله وقت معاش ابراز لصيغة اسم
صيغة الزمان وتفصيل لما يشعر به قوله تقلبون فيه لتحصيل ما يقابل به تقلب السبات
بالقطع عن الاحساس والحركة لان التقلب فيه لا يكون الا بالاحساس والحركة وان كان المراد ان
المعاش في قوله وقت معاشكم بمعنى التعيش وهو التقلب في تحصيل اسباب المعيشة والدنيا
معاش لانه مكان التعيش والنهار معاش لانه زمانه قوله وحيوة تبعثون فيها عن نومكم في مقابلة
تسمية السبات بالموت وبالجملة للمطابقة بينهما وقضية المطابقة انا بينا ان لو قيل وجعلنا بعقبكم
حيوة الآية حسنا بالنهار لكونه مستلزما لها غالبا الجواب عن العيش الحيوة بتعاشكم فلا
مرة كذا قوله بسبع سموات اقول يا واشارة الى ان سماء صفة لمحذوف وهو سموا تسبع وبنيتها
احكام خلقها بحيث لا يؤثر فيها مرور الازمان لا فطورا فيها ولا فروج ونظيره قوله تعالى وجعلنا السماء
سقفا محفوظا فان قيل لفظ البناء غالبا قيل البيت والسقف في اعلاه فكيف قال وبنينا
فوقكم قلنا لا نسلم ان البناء يكون البعد عن الارض والاعلو انما السقف فذكر قوله وبنينا اشارة الى
انه واقع لان سقفا كذلك غالبا بعد عن الاحتمال كالبناء قوله وجعلنا سراجا والمراد بجعل السراج خلقه
فلذلك يعدى الى مفعول واحد او بجعل بمعنى التصيير فيتعدى الى مفعولين قوله والمعوذتين
والعلة كلية والمنع ممنوع لان منهم من قال الوهج جمع النور والحرارة ومنهم من قال الوهج النور ومنهم من
قال الوهج هو النار فقط والشمس فيكون الوهاج للمبالغة فواحد هذه المعاني على سبيل منع الخلو قوله
السحاب ان فسرت المعصرات بالسحاب يكون اسم فاعل من اعصرت السحاب اذا حان لها ان
تعصر بالرياح فتمطر والا يعصر بعد وهمزة اعصر للحينونة كما في احصد الزرع اي حان ان يحصد وا
واعصرت الجارية اذا حانت ان تعصر الطبيعة زرعها فتحيض والا للمكان ينبغي ان يعصرن بفتح الصاد
على انه اسم مفعول لان الرياح تعصرها ويكون السحاب مبدأ الانزال الماء ظاهرا وان فسرت المعصرات
بالرياح يكون ايضا اسم فاعل من اعصرت الرياح اذا حان لها ان تعصر السحاب وهمزة

اعصر للجنونة واذا اردت بها الرياح ذوات الاعاصير فهمزة افعل يكون للصيرورة فمعناها
صارت ذات اعصار كاغدقت الارض اذا صارت ذات غدق والاعاصير جمع اعصار
وهو الريح التي تستدير في الارض ثم ترتفع كالعمود الى السماء والعمود قيل هو ريح تثير سحابا فيه رعد
وبرق والسحاب اذا عصرته ريح ذات اعصار لابد ان ينزل منه المطر قوله وانا جعلنا مبدأ
للانزال جواب عما يقال ما وجه تفسير المعصرات بالرياح مع ان المطر لا ينزل من الرياح بل ينزل من
السحاب وتقرير الجواب ان ما هو مبدأ بالذات لنزول المطر هو السحاب لا الرياح ولكن السحاب انما
تنشأ وتتكون وتتملأ اختلافه بالمطر بهبوب الرياح فصح ان تجعل الرياح مبدأ للانزال باعتبار
كونها التوسيط للكون منه الذي هو السحاب وقيل في جوابه كلمة من في قوله من المعصرات بمعنى الباء
اي وانزلنا بالرياح المثيرة للسحاب قوله وهو قراءة كوثر المعصرات بمعنى الرياح قرأ ابن
بذلان المعصرات وذكر انه لان الباء للسببية والسببية في المبدأ والآلة الذي هو الريح اظهر منها
في المبدأ والذي هو السحاب قوله يقال نجه ونجى نفسه بريد ان نج قد يكون لازما بمعنى انجى
نفسه وقد يكون متعديا بمعنى حبته غيره كما في الحديث فان معناه اجعال الحج رفع الصوت
بالتلبية وحب دم الهدي واختار المص كون نجاجا على الاسناد مبالغة اسم الفاعل من نج اللازم كما
قال في قتيله بكثرة واختار الزجاج كونه من المتعدي حيث قال معناه الصب كانه ينج نفسه
بصبه وبالجملة فالمراد شايع العطر حتى بكثرة الماء فيعظم النفع به قوله وقرئ نجاجا بالباء الموحدة
ولم اجده في الصحاح ولا في حواشي الكشاف وبهامش مرجله ومناجه الماء مصابه ان نج بمعنى صب
لابعد ان نصب فهو مراد الزجاج الماخوذ من المتعدي كما احتاله الزجاج قوله ما يقتات به القوة بالضم
ما يقوم به بدن الانسان كالحنطة والشعير ونحوهما ان تخرج به حيا كبقر فوتا للانسان كالحنطة ونحوها
ونباتا كبقر علفا للحيوان كالتبن والحشيش وخبات القافلة تتكلف بها الانسان واهل الارض
نبت من الارض فاما ان يكون لساق او لا يكون فان لم يكن لساق فاما ان يكون له كام فهو الطرفاء او
ان لا يكون له كام وهو الحشيش وهو المراد هنا بقوله وبناتا والى عذب الفرات وقت
للاشارة بقوله كلوا وارعوا انعامكم واما الذي لساق فهو الشجر فاذا اجتمع من الاشجار شئ كثير
سميت جنة وظهر بما ذكر الحصار ما ثبت من الارض في هذه الاقسام الثلاثة وقدم ذا الحب لانه هو
الاصل في الغذاء والتخ بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات اليه واخرت الجنات في الذكر لانعدام
الحاجة الضرورية اليها قوله جمع لف اختلفوا في الالفاف وذهب صاحب الكشاف الى انه لا واحد له

لواحد كالاوزاع والاخياف الاوزاع الجماعات المتفرقة كالاخياف فانه ايضا بمعنى الجماعات
المتفرقة المختلفة ومنه الاحياف للاخوة من اباء شتى وامهم واحد وكثير من اهل اللغة انشد الواحد
ثم اختلفوا في واحده فقال الاخفش والكسائي واحدها الف بالكسر كجذع واجذاع وقيل لف بالضم
وانكر المبرد الضم وقال بل واحدها لفاء وجمعها لف وجمع لف الفافا فيكون الفاف جمع الجمع وذكر ان الاصل
الف فحذف المذكر ولفاء فحذف المؤنث كاحمر وحمراء ثم جمعا على لف كحمر ثم جمع لف على الالفاف ان لف لما صار
علما لذلك فعل المؤنث جمعه كما تقول قعر واقعال تقول الزمخشري بهذا القول عباب قتيبة ثم قال وما
اظنه واحالا نظيرا من نحو حضر واحضار وصحر واصحار كانه استبعد هذا القول من حيث ان نظائره لا يجمع
على افعال فانه لا يجمع حضر على احضار ولا احمر على احمار مع انهما جمعان لاحمر وحمراء واحضر وحضراء وفي
هذا الاستبعاد نظر لان الجمع لا يجمع بالقياس الا نظائره من الجموع بل يكفي ان يكون له نظير في المفردات
فلفظ لف لما كان نظير القفر وشغر من حيث الوزن صح ان يجمع على الفاف ولا يضره عدم استعمال الاقفار
واحضار ولهذا استعوا تكسير مفاعل ومفاعيل لعدم نظيرهما في المفردات حتى حملا عليه ثم قال ابو
الزمخشري ولو قيل هو جمع ملتفة بتقدير حذف الزوائد لكان قولا وجيها وليس هذا باوجه مما نقل
عن ابن قتيبة لان بناء الجمع بتقدير حذف الزوائد لا نظير له ايضا كما مر فاس الجمع على تقدير الترجيم
وبعد ان يحذف الزوائد ظاهرا الاسم ثم يصغر على ما يقتضيه نحو ان يقال في تصغير احمد وحمد ومحمود ولا يعتد
بالالتباس ثقة بالقرائن ويقال سويد في تصغير اسود وحريج في تصغير مشهور التصغير سيجئ تفصيل تصغير الترجيم
لما فيه من الحذف للتخفيف فشبهوه بالترجيم المصطلح ولم يسمع من الثقاة ان يحذف زوائد الاسم ثم ان
يجمع ما يبقى منه وهذا الذي ذكرناه توضيح لما اورده صاحب الكشاف على جعل الفاف جمع ملتفة بتقدير حذف
الزوائد بقوله وفيه انه لا نظير له ايضا لان تصغير الترجيم ثابت واما جمعه فلا انتهى ابرده وقيل يحتمل ان
يكون جمع لفيف كشريف واشراف قوله جنة لف وحسن مفرق ونداه كلهم بمعنى رجل يقال عيش مغدق
اي ناعم والغدق الماء الكثير وبناء اغدق للصيرورة والنداه جمع ندمان يقال نادمته فلان على الشراب
فهو ندمي وندماني اي جليسي في مجلس الشراب وبهجتها حسانها وزهرها جمع زاهر اي ابيض مشرقا للون
والاصل زهر بسكون الهاء نقلت حركة الراء الى الهاء فبقيا في الوقف بعض القراء بطيب الزمان والمكان
وكرم الاخوان قوله فعلى الله او فحكمه لما كان الاصل غذاء كان الناقصة الدالة على ثبوت خبرها فاعلا
في الزمان الذي يدل عليه الفعل بصيغته ماضيا كان او حالا او استقبالا فان كان ماضيا وجب ان يكون حالا
او للاستقبال وكي للاستقبال ومعلوم ان ثبوت الرقابة ليوم الفصل غير مقيد بالزمان لانها لما

ام مقرر فيما حدوث الزمان ايضا فلذلك قيده بعلم الله او حكمه او بالارادة الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هو عليه فيما لا يزال قوله حد انقوف به الدنيا اي تقاس به بقاء عالم الدنيا بان يقدر بقاؤه عند الانتهاء اليه وتوصيف الحد بما ذكر اشارة الى ان المقدار اخص من الوقت حيث قيد بكونه حدا ينتهي عنده بقاء الدنيا او بكونه حدا ينتهي اليه الخلائق من الانس والجن كالمعاد والبلاد فان كلا واحد منها اخص من مطلق الوقت لتقيد الاول بكونه زمان الوعد والثاني بكونه زمان الولادة وقيل البقاء زمان معين يكون وقت ظهور ما وعد الله تعالى من الثواب والعقاب او يكون وقتا لاجتماع الخلائق في موقف الحساب قوله او بيان لوم الفصل يحتمل ان يكون مراده انه عطف بيان له وانه منصوب بفعل اخص واضح اجاز فاعلا تنوين وبهذا نفع هو النفخة الاخيرة الى عند ما يكون الحشر والنشر في الصور اما بمعنى نفخ الارواح في اجساد الاموات فيكون الصور جمع صورة كتمرة وبسر او اما بمعنى نفخ اسرافيل في القرن فالصور مفرد ومعناه القرن الذي ينفخ فيه للبعث عشر عشرة اضاف عشرة الى عشر اضافة العدد المعدود فان قيل لم لم يذكر هيئة عشر المتقين مع انه حتى يكون الاضافة المذكورة واحد عشر صفا فلت لعل الوجه فيه انه لا يخفى على احد ان الذين رضي الله عنهم من المتقين يحشرون على الصور الحسنة ثم اتهم وان كانوا اصنافا كثيرة على حسب اختلاف الاعمال الحسنة والاخلاق المرضية الا ان اهتمام السائل لا يتعلق ببيان تفصيلهم بحسب صورهم الحسنة وتفصيل ما يؤدي الى ان يحشروا عليها من الاعمال والاخلاق الصالحة بل مطمح نظره ونهاية قصده واهتمامه معرفة هيئاتهم القبيحة في المحشر ومعرفة ما كان لان يحشروا عليها فلذلك فصل هيئات اهل المعاصي مع الاسباب المؤدية اليها ولم يفصل هيئات الصالحين تفصيلا بل اكتفى بالاشارة الاجمالية اليها بقوله من ابيض النعيضة والكلب كيس هيئة القيام على الرجل بان يجعل الرجل على الرجل والرأس السفلى ثم قسم بالقسمة جمع قائد وهو القائم وهو تفسير للذين يحشرون على صور القرد والثاني للثالث لان الثالث وبكذا الى الترتيب اللف والنشر وبيان المناسبة بين معاصيهم وبين الصور التي يحشرون عليها يقتضي ان يعلو بالكلام فليطلب في علم التعبير قوله وشقت اي تصدعت بعد ان كانت لشدة الالتصاق فيما فيكون قوله وفتحت السماء هنا بمعنى اذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت بناء على ان الفتح والتشقق والتفطير متقاربة المعنى قال الامام هذا ليس بقوي لان المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطير فربما كانت السماء ابوابا ثم تفتح تلك الابواب مع انه لا تحصل

لا تحصل من جرم السماء تشقق ولا تفطر بالكواكب السمائية ولست على ان عند حصول فتح هذه الابواب يحصل التشقق والتفطر والفناء بالكلية اتفق وليس ترجيح ما ذهب اليه الصيابان الفاء في قوله فكانت ابوابا يدل على ان الفتح بسبب صيرورة اللاكائنة ابوابا او ذوات ابواب فلو كان الفتح بمعنى التشقق لا يصح ان معنى هذه السببية والمكان مستفاد من معناه الحقيقي لكان الابواب حاصلة قبل الفتح الا انها كانت مغلقة فلا يصح ان يقال فكانت ابوابا الا بتأويل بعيد وهو ان الابواب قبل الفتح كانها معدومة ثم وجدت بالفتح قوله وقرأ الكوفيون وهم عاصم وحمزة والكسائي فانهم قرؤا الفظ فتحت بتخفيف التاء والباقون بتشديدها والمعنى كثرت ابوابا للفتحة لنزول الملائكة والوارد ان يقال ان قوله تعالى وفتحت السماء فكانت ابوابا يفيد ان نفس السماء بكليتها صيرت ابوابا فكيف يكون ذكره وان تلك الابواب هي التي حاطت على السماء الدنيا وحينئذ يكون الاول ان قوله فكانت ابوابا محمول على المبالغة من حيث ان تلك الابواب لكثرتها جدا صارت السماء كانها لبست الا ابوابا مفتحة كقوله تعالى وفجرنا الارض عيونا اي كانها الارض كلها صارت عيونا تتفجر والتاء انه مبني على حذف المضاف اي فكانت ذات ابواب وقيل ضمير كانت ليس للسماء بل هو راجع الى المعنى والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة ابوابا بالنزول الملائكة الى الخزنة كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا فعلى هذا وفتحت الى المعطوف عليه فان قيل فينبغي ان يقال وتفتح السماء ليوافق المعطوف والمعطوف عليه فما فائدة العدول الى الماضي في المعطوف مع ان المعطوف عليه مضارع قلنا فائدته اكتساب كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه من صيغة الآخر فان من شأن المعطوف ما ضيا ودلالته على انتهاء الحدث ومن شأن المعطوف عليه مضارعا دلالته على استمرار الحدث ليتملك الحالتين من مشاهدة السامع ولو جعل حال على معنى فتحت اخواجا وقد فتحت السماء لكان وجها قوله مثل سراب حمل على الشيء السليم ووجه الشبه ما ثار اليه من ان من يرى السراب من بعيد يحسبه ماء فاذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجد شيئا فكذلك الجبال اذا سيرت انسفت وقلعت من اصولها وقيل اذا سيرت اي ازيلت عن وجه الارض بحيث ترى الارض تحتها بارزة وذلك بان ترسل الرياح فتقلعها وتذهب بها كانها غبار فمن نظر اليها يحسبها كما تتراءى السراب جامدة وهي في الحقيقة مارة بسبب مرور الرياح بها فان الجبال في هذه الحال وان كانت شيئا موجودا الا انها لما لم تبق على حقيقتها صارت مثل السراب الذي هو ليس بشيء والهباء الشيء المنبث الذي يراه في البيت من ضوء الشمس الهباء اسم واحد قابل السراب كذا في الصحاح وتسيير الجبال من جملة احوال الساعة قيام الساعة

ولما احوال اخر غير ما ذكرها الله سبحانه في الايات متوفرة فجعل اول احوالها الاندكاك والانكسار ذكره في قوله
وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وحالتها الثانية ان تصير كالعهن المنفوش وهي حالتها الثالثة
ان تصير كالهباء وذكره ان تقطع وتبدد بعد ذكره ان كانت كالعهن كما قال فكانت هباءً منبثاً
وحالتها الرابعة ان تنسف وتقلع من اصولها الى اخر الاحوال المتقدمة قارعة في مواضعها والارض فيها
غير بارزة فتنسف منها بارسال الرياح عليها وهو المراد من قوله فقل ينسفها ربي نسفاً وحالتها الخامسة
ان الرياح ترفعها عن وجه الارض فتطيرها في الهواء كانها غبار وهو المراد بقوله وهي تمر مر السحاب
وبين ان تلك الحركة والمرور حصلت بقهره وتسخيره اياها فقال وترى الجبال وترى الارض بارزة
والحالة السادسة ان تصير سراباً يغر الناظر مشوهاً واعلم ان الاحوال المذكورة الى هنا هي احوال الاعادة الجسمية
ومن هنا شرع في وصف احوال جهنم واهوالها فقال ان جهنم كانت مرصاداً وفي لفظ كانت اشارة الى ان
ابواب النار منتظرة ومطلوب جهنم من قديم الزمان على تقدير ان يفسر الرصاد بالجدة في ترصد الكفرة للطاغين
بسندها واحداً واما على تقدير تفسيره بموضع رصد ففيه اشارة الى ان ابواب النار منتظرة ومطلوبة من قديم الزمان
لخزنة جهنم يرصدونهم الكفار والى ان اهل الجنة منتظرة ومطلوبة من قديم الزمان لخزنة الجنة يستقبلونهم
عند خروجهم من قبورهم ويرصدونهم عند بابها ليسوقوهم في فيها لان مراد المؤمنين كان على جهنم لقوله تعالى وان منكم الا
واردها وقيل معناه كانت مرصاداً لهم على البدل وفيه مبالغة لا يخفى قوله كما المضار استشهاد
لكون الرصاد اسماً للمكان الذي يرصد فيه والضمار الهزال وخفة اللحم وتضمير الفرس ان تعلفه حتى يسمن
ثم ترده الى القوت وذكر فوارين يوماً وهذه المدة تسمى المضمار والموضع الذي تضمر فيه الخيل
ايضاً مضمار وذكر المصنف الرصاد وجهين الاول ان يكون للمكان المترقب قال الرصد هو الترقب فالكل والثاني
انه من باب المبالغة كالمطعان والمطراد والعطار بمعنى ان جهنم تكمن وتبالغ وتجد في ترصد اعداء
الله كمن وكمين يرصد عليهم كما قال تكاد تميز من الغيظ فجعلها او مخدة يحتمل ان يكون من باب الى المهلة من احدوثة
النظر اذا مرت بالسدة والاهتمام فيكون الرصاد بمعنى المبالغة في النظر الى الكفار للوبيد
واحد منهم قوله على التعليل لعباد الساعة الدال عليه بقوله يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجاً والمعنى
قائمة القيمة لان جهنم كانت مرصاداً لافاقة الجزاء لاهل النار بالتعذيب ولاهل الجنة بتنعيمها بعد
حراستهم من فتح جهنم فترصد جهنم بالجدة والمبالغة او ترصد الخزنة فيها علة لقيام الساعة لان الترقب
لا يكون الا لعلة ما ثم ان كان الرصاد بناء المبالغة على معنى ان جهنم كانت تبالغ في ترصد الكفرة يكون
للطاغين متعلقاً بالرصاد او هو صفة لمرصاد فيتعلق بمحذوف ويكون قوله ثاباً بدلاً من قوله مرصاداً

رصاداً وكذا ان كان الرصاد اسماً للمكان ترصد خزنة النار لاهل النار يكون للطاغين متعلقاً بما قبله
ايضاً ويكون ثاباً بدلاً وان كان اسماً للمكان ترصد خزنة الجنة لاهل الجنة او كان اسماً للمكان الترصد مطلقاً
سواء كان الترصد خزنة الجنة او خزنة النار يكون للطاغين متعلقاً بقوله ثاباً بانه قيل ان جهنم كانت
رصاداً للمؤمنين او مرصاد الكل وثاباً للطاغين خاصة فيكون قوله ان جهنم كانت مرصاداً كالمانع تاماً
يقع الوقف عليه ويكون قوله للطاغين ثاباً كالاستدراك تم انه تعالى لما بين ان جهنم كانت ثاباً للطاغين
بين كيفية استقرارهم فيها فقال لابثين فيها احقاباً ولابثين حال مقدرة من المنوي في قوله للطاغين
اي مقدرين اللبث فيها احقاباً ظرف زمان للقول لابثين ومعمول له والحقب لا هو وجمعه احقاب
واصل الحقبة التتابع ومنه الحقب اذا اردف ومنه الحقيب واحتقبه واحتقبه
بمعنى اي احتمله ومنه قيل احتقب فلان الاثم كانه جمعه واحتقبه من خلفه والحقب المراد فلذكر فسر
النص احقاباً بقوله وهو اسم لمتتابعة يتبع بعضها بعضاً قوله وهو ابلغ لان الصفة المشبهة تدل
على الثبوت واسم الفاعل على الحدوث فالاول يقتضي ثبات اللبث والثاني شأنه اللبث وهو
ان يستقر في المكان ولا ينفك ومنه قوله وليس فيها ما يدل على خروجهم منها جواب عما قيل ان الاحقاب
وان طالت الا انها متناهية وعذاب اهل النار غير متناه بالنص نعم لو قيل الاحقاب لم يرد هذا
السؤال لدلالة اللام على استغراق جميع الاحقاب اجاب المصنف عنه بوجوه تقرير الاول ان احقاباً النكرة
لا يدل على التناهي وانقطاع العذاب اذ لو صح ان الحقب الواحد بضع وثمانون سنة والسنة ثنتا عشرة شهراً
يوماً واليوم الف سنة من ايام الدنيا كما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم والحقب الواحد يكون
الف سنة اليوم منها الف سنة مما تعدون كما روي عن الحسن انه قال الاحقاب لا يدري احد كما هي لكن
الحقب الواحد يكون ثمانين الف سنة اليوم منها كالف سنة مما تعدون فليس في هذا ما يدل على تناهي تلك الاحقاب
لجواز ان يكون المراد لابثين فيها احقاباً غير متناهية كلما مضى حقب تبعه حقب آخر وهكذا الى الابد وتقرير
الثاني انه لو كان فيه ما يدل على خروجهم منها فدلالته من قبيل المفهوم فلا يعارض المنطوق الدال على خلود
الكفار كقوله سيريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم لان المنطوق راجح فلا
يعارضه وتقرير الثالث سلمنا ان احقاباً للتكثير دل على التناهي وعدم التتابع لانه نهاية لكن تناهي الاحقاب
انما يستلزم تناهي اللبث المقيد وذلك لا يستلزم الخروج لان تناهي اللبث المقيد لا يستلزم تناهي
مطلق اللبث وذلك لا يكون تناهي الاحقاب مستلزماً لتناهي اللبث المقيد مبني على ان لا يكون
لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً خبر بذلك عنهم بل يكون حالاً من المنوي في لابثين اي لابثين احقاباً غير

من غير لفظ الفعل لكون الفعل بمعناه لان كذبوا للتشديد يستعمل بمعنى كذبوا المخفف لان المكذب للحق كاذب وبجعل ان يكون انتصابه بفعل مقدر من لفظه اى فكذبوا كذبا قوله والمكاذبة معطوف على الكذب بمعنى الكذب اى يجوز ان يكون كذابا المخفف مصدر كاذب الذى هو للمشاركة او للمبالغة من غير النظر الى المشاركة قوله وكذابا اى يجوز ان يكون انتصاب كذابا المخفف على العلية على المعنيين اى سواء كان بمعنى الكذب او المكاذبة قراءة من قرأ كذابا بضم الكاف وتشديد الذال فانه جمع كاذب كتجار جمع تاجر وانتصابه على الحال وجوز ان يكون كذابا في هذه القراءة صيغة مبالغة للفاعل الواحد لا جمعا مثل رجل كبار وشاب حسان فيكون كذابا صفة واحد بالغ في الكذب وذكر الواحد هو مصدر كذبوا والمعنى وكذبوا بآياتنا تكذيبا كذابا اى تكذيبا مفرطا كذبة وبجوز ان يكون انتصاب كذابا المخفف على تقدير كونه بمعنى المكاذبة على المصدرية لفعله المقدر والمعنى كذبوا بآياتنا فكاذبوا مكاذبة او لكذبوا المذكور لاستلزامه معنى كاذبوا فيصير فعل مصدر المفاعلة بناء على كون المسلوب واللازم كالذاهب عند الآخرين نظرا لان كلا واحد من الشاركين فاعل باب المفاعلة بيد ان يغلب على الآخر فوذكر الفعل وهذا انما يكون اذا اتصف كل منهما بذكر الفعل بخلافهم وحال المسلمين مع الكافرين ليس كذلك لان كلا منهما ينزه نفسه عن الكذب ويسنده الى الآخر انتهى كلامه فتأمل وجوابه قوله وقرئ بالرفع والجمهور على نصب كل شئ بعشرة على شريطة التفسير وهو الراجح لتقدم جملة فعلية والمعنى واحصينا كل شئ لا يمكن احد احصاءه بحسب غوامضه العلمية والنظرية بلغ الى اقصى الغايات بان تفاصيل تلك الامور الغير المتناهية وكيفياتها معلومة له وكذا ان قدر ما يستحقونه بسببها من العقاب معلوم له فيكون المقصود من تقرير ما ادعاه من قوله جزاء وفاقا قوله مصدر احصيناه اما بتأويل احصينا بمعنى كتبنا واما بتأويل كتابا بمعنى احصاء بناء على ان الاحصاء والكتابة بمعنى الضبط عبر عن الاحصاء بالكتابة للدلالة على قوة علمه وتقرره وتمكنه بحيث لا يتطرق اليه الزوال فان الكتابة بهذه النهاية من قوة العلم بمكان والا فالعلم الحاصل صفة الله تعالى كيف كان لا يزول ولا يتغير قوله فكل شئ احصيناه احصاء ساريا في القوة والثبات بالعلم المقيد بالكتابة فقوله كتابا بيان وتأكيد لذكر الاحصاء بحسب فهم الخلق والا فالعلم المكتوب بمعقول الزوال على الله تعالى بالاشياء لا يقبل اصلا لانه واجب الذات الواجب قوله او لفعله عطف على احصيناه قوله او حال عطف على قوله مصدر لاحصيناه فان قيل لم لا يجوز ان احصاء الله تعالى كل شئ ازلي والكتابة في اللوح المحفوظ والصحف حادثة فكيف يجعل حالا من مفعول احصيناه مع ان المقارنة بين الحال وصاحبها شرط قلنا لبس العامل بها قلنا الازلية لا تنافي مقارنة الحادث في بعض الازمان

الازمان اى فوزا لان وجودها وتحصيل معناه مقدر بين الكناية عن الفوز والصفح وتقدير الكناية ازلي كالاحصاء قوله مسببة عن كفرهم بالحساب يريد ان هذه الفاجرائية دالة على ان الامر بالذوق مسبب ومعلل بما تقدم من كفرهم وتكذيبهم فيكون قوله وكل شئ احصيناه جملة معترضة بين السبب والمسبب يوكد كلا واحدا من الطرفين لانه كما يدل على كون معاصيهم مضبوطة مكتوبة يدل على ان ما يترتب عليها من العذاب كائن لا محالة مقدر على حسب استحقاقهم به فان قيل هذه الزيادة ان كانت غير مستحقة كانت ظلما وان كانت مستحقة كان تركها فضلا والامر احسانا والكريم لا يليق به الرجوع في احسانه فالجواب انها مستحقة وترك المستحق في بعض الاوقات لا يوجب الابراء والاسقاط متى يكون ايقاعه بعده رجوعا في الاحسان قوله وجيء على طريق الالتفات حيث ذكرهم اولا بطريق الغائبة في قوله انهم كانوا لا يرجون حسابا وفي قوله فذوقوا ذكرهم على سبيل الخطاب والشافهة وبهذا يدل على كمال الغضب فان قيل قوله لكن فذوقوا الخ تكرير لانه ذكر سابقا انهم لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الاية قلنا انه تكرير لزيادة المبالغة في تقرير الاعيون فانه تعالى لما شرح اولا احوال العقاب ثم ذكر عكسه وفاقا تنبيها على تفاصيل افعالهم القبيحة ظهر صحة ما ادعاه اولا من ان ذكر العقاب كان جزاء وفاقا فلا حاجة الى اعادة ذكر العقاب فقال فذوقوا وبهذا الكلام يحصل اثبات حدوث العالم مثلا العالم حادث لانه متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث فكذا هنا افتى اولا واقام الدليل ثم اعاد تلك الفتوى بعينها مبالغة في التقرير وفي الحديث هذه الاية اشد ما في القرآن على اهل النار كلما استغاثوا من نوع من العذاب بشوا بانواع منه فكون كل مرتبة من مراتبه مغايرة لما قبلها وان كانت مراتب غير متناهية بحسب العدد كما اشرنا اليه سابقا قوله فوزا عللان يكون المفاز مصدرا ميميا من الفوز قد يطلق على الظفر بالمطلوب وقد يطلق على الظفر بالنجاة من المكروه ولذلك يقال للفلاة اذا قطعوها مفازة تفاؤلا بالاخلاص منها وقد يطلق الظفر الفوز بمجموع الامرين والظاهر ان المراد بالفوز في الاية الظفر بالمطلوب لانه تعالى فسره بايديه وبهو قوله حدايق واعنابا فوجب ان يكون المراد من المفاز بهذا الفوز فان قيل الخلاص من الهلاك اهم من الظفر بالذات فلم اعطى الاهم وذكر غير الاهم قلنا لان الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز بالنعيم لكونه حاصلا لاصحاب الاعراف مع انهم غير فائزين بالنعيم بخلاف الفوز بالنعيم فانه يستلزم الخلاص من الهلاك فكان ذكره اولى بدل الاشتمال او البعض اما بدل الاشتمال فعلى تقدير كون مفازا مصدرا ميميا لان الفوز يدل على الخلائق والاعناب والكؤس ولالة التزامية ولا معنى للاشتمال

الاول لان المبدل منه على نية الطرح فلا يكون المبدل منه كالمشتمل على البدل وقد يجاب بان ضمير منه وكذا ما بعده تقديره كون مفازا اسم موضع يصح ان يكون اعنابا وكاسا بدل الاشتمال منه والبعض ذلك فان الاعناب قد تحدائق لانها بعض المفاز فلا يكون بدل اشتمال منه واما بدل البعض فلا يصح على تقدير كون مفازا مصدرا وهو ظاهر وعلى تقدير كون اسم موضع يصح فيه الحدائق لانها بعضه ولا يصح فيه الاعناب والكواس لانها ليست بعضا منه والحق انه يجوز ان يكون شيء بدل البعض والمعطوف على ذلك بدل الاشتمال او غيره وبالعكس فكان قوله بدل الاشتمال او البعض مانعة الخلو اى لا يخلوا عنهما سواء كان المفاز مصدرا ميميا او اسم موضع قوله قلائد بدن اى استدار وكاركما صار كالكوبة في التقوية ثم قال فلك نوق المجارية تشبيها اى كفلك الفلك لدانت جمع لودة ولدة الرجل تربه في السن والميلاد والهاء فيه عوض عن الواو الذاهبة من اول لانه من الولادة سلانا قدرا كما مصدر على وزن فعال بمعنى مدهشة اى مملولة وصف به الكاس للمبالغة او المعنى ذو الكاس على الكلام ما يليق وبطرح لعدم الفائدة قوله يسمعون اى في الحدائق وقيل في الكاس وهو الخمر في غالب الاستعمال والمراد به ههنا القدح الذي فيه الخمر بقرينة وصفه بالدهاق وانما اشرب في الدنيا تنفيرا لعقولهم فيجرين بينهم لغو في الكاس التي يشربونها بخلاف اهل الجنة فانهم اذا شربوا لا تتغير عقولهم فلا يتكلمون بلغو الهذيان والصياح والعدوان ولا يكذب بعضهم بعضا حتى يسعوا بالشتائم ذكره قوله بمقتضى وعده اشارة الى جواب ما قيل انه لم سمى الواحد جزاء وعطاء وهو غير ظاهر لان كونه جزاء يستند الى ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستند الى عدم الاستحقاق والجمع بينهما جمع بين المتنافيين وتقرير الجواب ان ذلك الاستحقاق انما ثبت بحكم الوعد لا بحيث ان الطاعة توجب الثواب على الله تعالى فذكر الثواب بالنظر الى وعده تعالى اياه بمقابلة الطاعة يكون جزاء وبالنظر الى انه لا يجب على الله تعالى لاحد شيء يكون تفضلا وعطاء وانتصاب جزاء على انه مصدر مؤكد لفعله المدلول عليه بقوله ان للمتقين مفازا كانه قيل جازاهم الله المتقين بمفاز جزاء قوله وهو بدل من جزاء اى قوله عطاء بدل من قوله جزاء بدل الكل من الكل لان العطاء والجزاء يتحدان ذاتا وان تغايرا في المفهوم وفي جعله بدلا من جزاء نكتة لطيفة وهي ان بيان كونه عطاء وتفضلا منه تعالى هو المقصود وبيان كونه جزاء وصلة اليه فان حق البدل ان يكون مقصودا بالنسبة وذكر المبدل منه وسيلة اليه قوله وقيل منصوب به نصب المفعول به يعني انه قيل ان عطاء منصوب على انه مفعول به لجزاء بمعنى جزاهم عطاء على ان العطاء بمعنى المعطى من الاعيان قيل عليه انتصاب جزاء على انه مصدر مؤكد للمضمون الجملة التي هي قوله ان للمتقين مفازا والمصدر انما يعمل اذا كان بمعنى ان مع الفعل والمفعول المطلق لا

لا يكون مؤكدا اذ لا يقال ضربت ان ضربت اذ لا يؤكد الفعل بان مع الفعل بل بالمصدر الصريح فلا يجوز ان يكون به ويجعل على فعل حاضر كان او غيره اذا لم يكن مفعولا مطلقا واجيب بانه لا يلزم من عدم جواز تاكيد الفعل بان مع الفعل لفظا عدم كون المفعول المطلق بمعنى ان مع الفعل يعني لا يجب ان يكون حكم مرجع ان مع الفعل مخالفا حكم ما هو بمعنى مرجع ان مع الفعل فجاز ان يؤكد الفعل بالمصدر الذي هو بمعنى مرجع ان مع الفعل فاذا جاز ان يكون المفعول المطلق بمعنى ان مع الفعل جاز ان يكون عاملا قوله كافيا اشارة الى ان حسابا صفة لعطاء فهو مصدر اقيم مقام حسابا اى كافيا من قولهم اعطاني ما احسبني اى ما كفاني ومنه قول ابراهيم عليه السلام حسبي من سؤالي علمه بحالي اى كفاني من سؤالي وقوله احسبني فلانا اذا اعطيته ما يكفيه حتى قال حسبي قوله وعلى حسب اعمالهم والتقدير على سبيل اعطاء الحساب فحذف الجار ونصب الاسم وفي الصحاح حسبته واحسبته بالضم حسابا اذا عددته وقدرته وتغيير حسابا بقوله على حسب اعمالهم اى اعطاء كائنا على قدرها وعددها مبنيا على تلك اللغة والتغيير الاول مبني على كونه من قول الجوهري احسبني الشيء اى كفاني واحسبته بالتشديد بمعنى اعطيته ما يرضيه ويحسبه انه يعطيه حتى يقول احسبني وحسبك درهم اى كفاك وهو اسم انثى والاظهر ان يقال على حسب ما وعد من الاضعاف في مقابلة الاعمال فانه تعالى قدر الجزاء على ثلثة اوجه وجه منها على عشرة اضعاف كما قال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ووجه على سبعمائة ضعف كما قال انبتت سبع سنابل ووجه على ما لا نهاية له كما قال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب فان قول المص على حسب اعمالهم يفهم منه كون الجزاء مثل العمل وذكر انما يكون في البقية لا في الحسنة والكلام في جزاء المتقين وجزاؤهم لا يكون مماثلا لاعمالهم البتة فلا بد ان يكون مراد المص كون الاضعاف الموعودة من الجزاء على حسب اعمالهم بان يجازي كل عمل بما وعد له من الاضعاف

وقرئ حسابا بالفتح لغة او جمع حسبة بمعنى عطاء حسبانا كافيا على انه صيغة المبالغة من اعطاه ما احسبني اى كفاه على المبالغة في الكفاية وقيل فعال ان بني من اللازم وان يكون مبالغة فاعل وحساب بنا فعال من فعل مبالغة متعديا كما قيل اجبره فهو جبار ان مجبر وادراك فهو دراك اى مدرك واقتصر على عن الشيء فهو قصار ان مقصر قوله وقد قرئ المجازي بها نافع المدني وعبد الله بن كثير المكي انما قال على الابتداء مع احتمال كونه خبر مبتدا محذوف اى هو رب السموات لان الابتداء ارجح لعدم احتياجه الى الحذف قوله الرحمن بالجر صفة له في قراءة رفع الاسمين الباقين كثير ونافع وابي عمرو وحفص الاول ورفع الثاني حمزة والكسائي انما رفعها

فبان يكون كلاهما خبرا مبتدا محذوف والتقدير هو رب السموات هو الرحمن وبان يكون الاول مبتدا والثاني خبره والجملة استئنافا او بان يكون الاول مبتدا والثاني صفته ولا يملكون خبره واما جرهما فاما ذكر المص من كون رب السموات بدلا من ذلك والرحمن صفته واما جر الاول فلكونه بدلا من ربك ورفع الثاني فلكونه مبتدا ولا يملكون خبره او لكونه خبر مبتدا محذوف ولا يملكون استئناف او خبر بعد خبر **قوله لا يملكون** خطابه يدل على ان من غير منه زائدة والظاهر انه متعلق بيملكون والمعنى لا يملكون من جهته تعالى خطابا واحدا اى لا يملكهم الله تعالى ان يخاطبوه كما تقول ملكت منه درهما فيكون من للابتداء الغاية الا ان هذا الوجه وان كان قائما بحسب العادة الا انه بعيد بحسب المعنى اذا المعنى انهم لا يستحقون من عنده انعامهم غائبة الامر ومكالمته وحيث انهم في احوالهم انفسهم مملوكون والمملوك لا يستحق على مالكه شيئا الا انه تعالى لا يمكنهم من ان يخاطبوه كيف وانه ينبغي ان يشفعوا عنده باذنه تعالى فعلى جعل من زائدة فان الكلام حينئذ يدل على نفوذ امر الله بكلهم واحاطته به وذلك لا ينافي الشفاعة باذنه لانها من جهة انها تحصل بفضله واحسانه غير مملوكة لهم بحسب انفسهم والاعتراض على احد عبارتي ان يكلم وانثناء كلامه وحكمين لا تعلق له بما هو في المحاورة والمقصود منها سيما واغلظ الاعتراضين ههنا الاخير اعني وجوب الشفاعة باذنه في الخطاب وانا قيد بقوله في ثواب وعقاب لملائمة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها من وعيد الكفار ووعد المؤمنين فالمعنى لا يملكون ان يخاطبوه فيما يسوغ في الثواب والعقاب **قوله فان هؤلاء** الذين هم افضل الخلائق اشارة الى ان هذه الاية دلالة على ان الملائكة افضل من البشر وذلك لان المقصود من الاية ان الملائكة والروح مع كونهم افضل المخلوقات واشرفهم لما لم يقدروا ان يتكلموا في موقف الغيبة اجلالا لامر ربهم وخوفا منه وحضوصا له كيف يكون حال غيرهم ان عدم قدرة غيرهم عليه اولى ومعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا اذا كانوا افضل المخلوقات وتقرير المص محله بحيث لان المستفاد من نظم الاية انحصار قدرة التكلم المطلق فيمن اذن له الرحمن فالحصول بامور الروح والملائكة والمستفاد من تقرير المص انحصار قدرة التكلم بالصواب في الاذن به فلا مطابقة بين الاية وبين تقرير المص من وجهين احدهما ان المفهوم من الاية انحصار قدرة التكلم المطلق ومن تقرير المص انحصار قدرة التكلم المقيد وثانيهما ان المفهوم من الاية انحصار القدرة فيمن اذن له وقال صوابا ومن تقرير المص انحصار القدرة فيمن اذن له فقط وجوابه انه لما استفيد من الاية انه لا بد في القدرة على التكلم المطلق عنده من اجتماع ان يكون المتكلم قائما وناطقا ومن ان يكون ذلك الكلام الذي تكلم صوابا فقد استفيد منها انه لا بد في القدرة على التكلم بالصواب من كون المتكلم به قائما وناطقا ومن كونه

فيه فتقرير المص بيان لمحصول معنى الاية مطابقا لما **قوله يوم ظرف للا** يملكون قبله ولا يتكلمون اما حال من فاعل يقوم اى ساكنين او غير ناطقين واما استئناف لبيان حال الروح والملائكة وعلى تقدير كونه مستانفا تكون **قوله** المص تقريرا وتوكيدا لخبر القول لا يتكلمون وعلى تقدير كونه حالا يكون **قوله** لا يملكون الى **قوله** صوابا كلاما واحدا والتقدير يستدعي ان يشتمل كلا من يقرأ احدهما بحيث الاخر وذلك انما يظهر اذا كان ظرفا لينكلمون وكانت الجملة مستانفة لبيان حال الروح والملائكة فلا لا يخلو عن اضطراب واختلفوا في الروح في هذه الاية فعن ابن مسعود رضه انه ملك اعظم من السموات والجبال ومن ابن عباس رضه انه ملك من اعظم الملائكة خلقا ومن مجاهد انهم خلق على صورة بني ادم يأكلون ويشربون وليسوا بناس ومن الحسن وقتادة هم بنو ادم وعلى هذا معناه ذوو الروح وعن الضحاك والشعبي هو جبريل قيل هذا القول هو المختار لان القرآن يدل على ان هذا الاسم اسم جبريل وثبت ان القيام صحيح من جبريل وصح ان يتكلم وبذا ذن له فيكيف نصرف هذا الكلام عنه الى خلق لا انوثة **قوله صفا حال** فيحتمل ان الروح على الاختلاف المذكور وجميع الملائكة يقومون صفا واحدا ويجوز ان يكون المعنى يقومون صفين على ما روي ان الروح ملك ما خلق الله تعالى بعد العرش اعظم منه فاذا كان يوم القيمة قام وحده صفا وقام الملائكة كلهم صفا واحدا ويجوز ان يكون المعنى يقومون صفوفا اى مصطفين والصف في الاصل قد يطلق على الواحد والجمع فان قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا يدل على انهم يقومون صفوفا **قوله الا من اذن** لا يجوز ان يكون في موضع الرفع على البدلية من واو لا يتكلمون وهو الارجح لكونه غير موجب والمستثنى منه مذكور في مثل هذا البدل وان يكون منصوبا على اصل الاستثناء والمعنى لا يشفعون الا من اذن له الرحمن في الشفاعة وقال ذلك الشفيع الماذون له في الشفاعة صوابا بان يشفع لمن ارتضى وبان كان من اهل الايمان فان المؤمنين لهم الشفاعة كما للانبياء وقيل المعنى لا يتكلمون بالشفاعة لاحد الا لمن اذن له الا في حق شخص اذن الرحمن لهم في الشفاعة وكان ذلك الشخص ممن قال صوابا يعني حقا بان يقر بالتوحيد والرسالة وبحقيقة وبحقية جميع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس رضه يشفعون لمن قال لا اله الا الله فعلى هذا يكون **قوله** اذن له الرحمن في موضع الجر على تقدير حذف حار محذوف اى لمن اذن له وضمير قال راجع الى من الذي ارتضيه للشفيع لدلالة المقام عليه في **قوله** انا انذرناكم اشركه العرب وكفار مكة لانهم لا يؤمنون بالبعث ويوم منصوب بمحذوف اى انذرناكم عذابا كائنا يوم ينظر المرء الذي قدمه يداه عالم للمؤمنين والكافرين لان كلا واحد يرى عمل نفسه وذلك اليوم مبتدأ موصوف صيغة خبر كان او شرط فجوابه

المؤمن ثواب الله لك على صالح عمله وبخاطب العقاب على سيئته واما الكافر فيقول يا ليتني كنت ترابا
قال ابو العالية ولا اقتص بين الخلائق حتى للجماء من القرناء يقال للبائم من البهائم والطيور
وللمؤمن الجن عودوا ترابا فيعودون ترابا فعند ذلك يقول الكافر حين يراهم يا ليتني كنت ترابا جزء
لا يتوقع العفو ايقن بالخلود في العذاب الدائم وقال ابن ابي سليم مؤمنو الجن يعودون ترابا
وقال عمر بن عبد العزيز والزهري والكلبي ومجاهد مؤمنو الجن حول الجنة في رضين وارحاب وليسوا
فيها وهذا اصح فانهم مكلفون ثوابا وعقابا وليسوا كبني آدم كذا في اللباب والمتأول يقول يا ليتني
محذوف اي يا قوم وكنت ترابا في محل الرفع على انه خبر ليت سورة النازعات بسم الله الرحمن الرحيم
وهي جمع نازعة الواقعة صفة لطائفة من الملائكة وانث صفة الملائكة باعتبار كونهم طائفة ثم جمعت
تلك الطائفة الصفة فقيل نازعات ونازعات كما قرئ مرسولة والمرسلات والنزع جذب الشيء بشدة
والنشط جذب برفق وليس والاغراق في النزع الغلو فيه والبلوغ الى اقصى درجاته يقال اغرق
النازع في القوس اذا بالغ غاية المد حتى انتهى الى النصل ذكر المصنف لا احتمال ان يكون هذه الصفات
الخمس لموصوف واحد وهو طوائف ملائكة الموت والعطف لتغاير الصفات وفسر قوله غرقا بنزعين
الاول انه مصدر بمعنى الاغراق قال الامام الغرق والاغراق في اللغة بمعنى واحد فيكون انتصابه على انه
مفعول مطلق للنازعات لان شرط اتفاق المصدر مع عامله في المعنى وهو حاصل ههنا لان الغرق
نوع من النزع قال ابو البقاء غرقا مصدر بحذف الزوائد اي اغراقا في النزع والثاني انه مصدر
بمعنى الصفة المشبهة اذ هو تخفيف غرقا بكسر الراء حذفت موصوفها وهو النفوس وتذكير صفتها باعتبار
الجنس فيكون انتصابه على انه صفة لمفعول به محذوف تقول المصداق ونفوسا غرقة عطف على قوله
اغراقا فان قيل على تقدير ان يكون غرقا صفة للنفوس هل يكون المراد بالنفوس جميع نفس المؤمن
والكافر او خاصا بالكافر فلنا خاص بالكافر بقرينة النزع والنشطان قوله والنازعات
غرقا والناشطات نشطا قسم بطوائف ملك الموت والعرب اذا اراد اضافة الكيفية قبض عن
الكفار والناشئة الكيفية قبض ارواح المؤمنين ووجه التخصيص بهاتين من الفواتين النزع
والنشط وان نزع الشيء جذبه من مقره بشدة والنشط جذبه برفق فالملائكة تنشط ارواح
المؤمنين كما ينشط الدلو من البئر وتنزع ارواح الكفار كما ينزع الاسفار المبتوفة الوفق في
اطراف الارض وكما يسل جلد الحيوان وبوجه ولان نفوس المؤمنين لبست بغرقة في اجسادهم
حيث انها تنظر الى عالم القدس في اوقات توجههم وحضورهم قوله ويسبحون في اخراجها سبح الغواص

الغواص اذا خرج للجان قوله والسابحات سبحا استعارة تبعية لشبه ملائكة الموت اياهم
في نزع الارواح ونشطا بسبح الغواص لاخراج الشيء من اعماق البحر فانه يجذبه برفق ولطافة
للملا يغرق فكذا الملائكة ينزعون نفوس الكفار الاستخراج للملا يحصل اليه الم وشدة ثم استعمل لفظ السبح
في تلك الملابسة ثم اشتق السابحات فالضارب السابحات للملائكة تقبض ارواح المؤمنين
بسلوها سلا رويدا ثم يدعونها حتى يستريح ثم يسلونها سلا رفيقا ثم يدعونها حتى يستريح كذا قاله
الخليل والسابح في الماء كذلك كذا في التيسير قوله فالسابقون بارواح الكفار الى النار ان قيل
السبق لا يدل على المسبوق فان كلا كان كذلك فما بين المسبوق منها فلنا لعل السبق هنا كناية
عن الاسراع في انصال كل واحد من الارواح الى منزله لان السبق من لوازم الاسراع وايضا ارواح
الكفار بعينها انهم يدخلون الجنة قبل دخول اهل النار النار بمقتضى قوله تعالى سبقت رحمتي غضبي
والله اعلم والفاء في قوله فالسابقات وقوله فالمدبرات للدلالة على ان السبق بعقب الصفات
السابقة وكذا تدبير الثواب والعقاب يعقب الادخال في الجنة والنار والله اعلم ان كون هذه
الصفات الخمس لموصوف واحد يقتضي ان يكون ملائكة الرحمة الموت عند ملائكة الرحمة والعذاب
حيث ذكر ان ملائكة الموت بعد قبض الارواح يدخلهم الجنة او النار وبعد الادخار يدبرون امر
عقابها وثوابها والفاء في قوله فالمصابات لترتيب ما بعدها على ما قبلها والاولى ان عطف
على قوله هذه صفات ملائكة يعني ان الاوليات من الكلمات الخمس وهاتوله والنازعات غرقا والناشطات
نشطا صفتا ملائكة الموت والثالثة الباقية للطوائف الاربع فيكون قوله والسابحات فسابقات والواو
فيها للقسم والكلمتان الاتيان بعدها عطف عليها على طريق عطف الصفة على الصفة كالان قوله والنازعات
قسم ابتدائي وقوله والناشطات عطف عليه فحق اللام قسما اقسم او لا بطوائف ملائكة الموت
وخاصة بطوائف تنزل من السماء مسرعين مشمرين في سرعة تنزلهم بين يدي الله
واستعارة السبح للاسراع شايع كالنهار للغرس الجواد اذا اسرع السابح قوله واوصاف النجوم عطف على قوله
صفات ملائكة الموت فالنازعات على هذا بمعنى النواهبات وفي ديوان الادب نزع اليه اي ذهب
فكانها تقطع وتقرب بالنزع والسبح والغرق حالة من المنوي في النازعات اي وطوائف النجوم الذاهبات
من المشرق الى المغرب على ان يكون غرقا بمعنى الصفة المشبهة معرقات اي متوغلات في الذهاب
بالغات اليه اقصى درجاته او غرقات اي غائبات في افق المغرب ضعيف هذا يكون النازعات اشارة
الى طلوعها او غرقا اشارة الى غروبها قوله بان تقطع الفلك يشعر بان النجوم تتحرك بنفسها في الفلك

بحيث يكون الفلك ساقطة لحركتها متكونون الارض ساقطة للحركة الاينية الواقعة عليها والجواب ان الامر ليس كذلك بل ان النجوم تركوزة في الافلاك تتحرك بحركتها وانما قلنا تقطع الفلك في الآن لانها انما تتحرك فيه حركة اينية كذا الكلام في السباح قوله وتنقطع من برج الى برج نقل الامام عن المنجمين انهم قالوا ان القمر اذا رجع حاصل هذا الكلام الى ان قوله والنار مائة جزء فاذا زالت الحرارة الغريزية والنار نطفأ انما تعود الى برجها الذي هو حركتها الاينية فسرية وحركاتها من برج الى برج ليست قسرية بل ملايمة لذواتها فلا حرج في عودها الاولى بالنزع وعود الثاني بالنشط فما اولى بالمسلمين في هذه الاسرار ان يقتدوا برام انبيائهم فيما ان فيكر قال الله تعالى ان الامر كله لله فكيف يثبت التدبير في الامور هنا للغير والجواب انه تعالى لما خلق الاشياء بحيث يترتب عليها المعالج المتعلقة بها فان الامر كله لله وهو اسناد التدبير اليها فهو حيث كونها مخلوقة على الوجه المذكور فان قيل لم قال ابو البركات ولم يتكلموا مع ان المعالج المترتبة عليها امور كثيرة والجواب ان ابا البركات الجنس فقام مقام الجمع لذلك قوله او صفات النفوس الفاضلة فانها تنزع على صيغة اسم المفعول لان تلك النفوس منزوعة عن الابدان فاطلاق النازعات عليها كاطلاق تامر ولابن بمعنى ذات تمر ولبن اي ذي تمر فان تلك النفوس اذا كانت منزوعة كانت ذوات نزع فيصح ان يقال انها نازعة على قياس لابن و تامر وانما قيد النفوس بالفاضلة لان النفوس الا الى عالم الملكوت والسباحة فيه والسبح الى خطاير القدس وتدبير النفوس الفاجرة انما يتصور من النفوس الفاضلة فان النفوس البشرية الخالية عن العلائق الجسمانية المتشوقة الى الاتصال بالعالم العلوي بعد خروجها من ظلمة الاجساد يذهب اليه على اسرع الوجوه فتروح وريحان فيحس عن ذكرها على هذه الحالة بالسباحة ثم لا شك ان مرتبة النفوس الفاضلة في النورة عن الدنيا ومحبة الاتصال بعالم القدس مختلفة فكلما كانت اتم وهذه الاحوال كما سيرها الى ذكر العالم السبح وكلما كانت اضعف كان سيرها اثقل ولا شك ان الارواح السابقة اليه اشرف فلاجرم وقع القسم بها حيث قال والسابقات سبقا ثم ان هذه النفوس البشرية لا يبعد ان يظهر منها شر قوتها وقوتها اثار في هذا العالم فيكون تدبيرها الا بريز ان الانسان قد يرى في المنام ان بعض الامور تجري الى عطوبه قوله وحال سلوكها عطف على حال المفارقة اي انها صفات نفوس حال سلوكها قوله اقسم الله بها على قيام الساعة يريد ان جواب القسم محذوف تقديره ان القيمة واقعة بدل عليه قوله لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم ذروا ثم قال انا لا نعلم ان لصادق وقوله لتبعثن والمرسلة عرفا انا نعلم ان لواقع فكذا ههنا فان الواو

القرآن كالسورة الواحدة قوله يوم ترجف يوم ترجف منصوب بالجواب المحذوف فان قيل كيف يصح هذا مع ان القيمة لا تقع يوم الراجفة وهي النفخة الاولى التي تموت فيها الاحياء بل انما تقع عند النفخة الثانية وبينهما اربعون سنة قلنا المراد بيوم ترجف الراجفة الوقت الواسع الذي يحصل في النفختان ولا شك انها تقع في بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت النفخة الثانية وبدأنا قلنا ان قوله تتبعها الرادفة تجعل حالا من الراجفة فانه يستلزم كون رجفات الراجفة واقعا حال كون الرادفة تابعة له وان يكونا في زمان واحد لان الحال يجب ان يكون حصولها مقارنا لحصول الفعل المقيد بها وذلك لا يكون الا بان يكون المراد باليوم الوقت الواسع والراجفة والرجفة الحركة والاضطراب فيكون قوله يوم ترجف الارض وترجف كونه فعلا مضارعا يقتضي كون قيام مدلوله بفاعله على وجه الحدوث والحركة انما تحدث عند الاجرام الساكنة فلذلك قدر الراجفة بالاجرام الساكنة الخ قوله او الواقعة الخ ترجف عندها الاجرام وهي النفخة الاولى سند اليها الرجفة مجازا على طريق الاسناد الفعل الى سببه فان حدوث تلك النفخة يسبب سقوط الاجرام الساكنة وان فسرت الراجفة بتحرك الارض والجبال عن الاجرام الساكنة يكون الساء والرجف بها حقيقة ويكون المراد بالرادفة الاجرام المتحركة كالساء والكواكب بان انشقاقها وانتشارها يجعل اثر حركة الراجفة قوله او النفخة الثانية بعد الاولى فتقدير ان يفسر الراجفة بالنفخة الاولى فان الرادفة كالشيء جاء بعد شيء اخر تقال ارد فه اي جاء بعده كالنفخة الثانية تجيء بعد الاولى وتفسير احوال الاجرام المتحركة كانفطار الساء وانتشار الكواكب فانه يردف ويجيء اثر تحرك الساكن وتزلزلها قوله وهي مضافة لقلوب اشارة الى وجه صحة الابتداء بقلوب وهو نكرة بعض انه وان كان نكرة لكنه موصوفة بقوله واجفة والنكرة الموصوفة يجوز ان يكون مبتدأ فقلوب مبتدأ ويومئذ منصوب بواجفة وابصار مبتدأ خبرها خاشعة خبر وهو مع خبره خبر الاول واضيف الابصار الى ضمير القلوب لوجهان القلوب لا بصار لها بتقدير المضاف واما الحق اليه بقوله ابصارها وبدل عليه على تقدير الاصحاب ايضا قوله يقولون قال الامام خصص القلوب بالراجفة ولم يوصفها بالاضطراب بان يقول القلوب يومئذ واجفة لانه ثبت بالدليل ان اهل الايمان لا يخافون بل المراد به قلوب الكفرة وبالجملة ذكر انه حكى عنهم انهم يقولون انا لمردودون في الحافرة وهذا يدل على كلام الكفار لا على المؤمنين قوله ولذلك اي ولاجل ان ذلة ابصارهم من الخوف يجيء بعد قليل الخاشعة ينزل عليهم من الامور العظام اضاف الابصار الى القلوب لانها محل الخوف وهو يمنعها فاضافة الابصار

لما كانت في معنى نحو صيغها بتنكير الاضافة اشعارا بكونها علة للحكم بالزلة وبيان سببها ما في
القلوب من الخوف ثم انه تعالى حكى عن منكري القيمة والبعث اقوالا ثلثة اولها قولهم اءنا لمردودون
في الحافرة وثانيها اءذا كنا عظاما نخرة وثالثها قولهم تلك اذا كرة خاسرة وهذه الاقوال الثلثة
عندهم في الدنيا استبعادا للبعث وتعجبا منه فجعلها اي اثرها بمنزلة فالحافرة في الحقيقة هي
الطريقة والطريقة ان الطريقة محفورة الآثار سميت حافرة كما قيل عيشة راضية وماء دافق
فان حق هذه الافعال ان يسند الى الفاعل لكنها اسندت الى المفعول على السعة او منسوب على
الجوز والدفق قوله او تشبيه المقابلة بالفاعل فان وجود المفعول يتوقف على وجود
كل واحد من الفاعل والقابل كما يقال صام نهاره تشبيها للزمان الفعل بفاعله والى هذا يرجع
قول الجوهري الحافرة الاصل عبارة عن الرجوع في الطريقة التي سلكها اولا واخرها بمنزلة عائد
على الرجوع في الاحوال من الحال الى الاولى قال الواحدي الحافرة عند العرب اسم لاول الشيء وابتداء
الامر فالمراد انا احافرة على خلق وشيب معاد الينا نرد فيه ويعيد الله الخلق الينا كما كنا في الدنيا
في الموت والبعث بعد ان غيبت وصلنا ثم قال معاذ الله هذا الرد ظاهر وبعيد شديد فنظيره ما مر
في الآية انرد الى اول حالنا وابتدائه امرنا فتصير احياء كما كنا قوله عالية حفرت اسنانه اي اثرت
فيه اصول الاسنان والمراد بالحفرة في هذه القراءة الارض التي تغيرت وانتنت باجسادهم وباجسام الموتى
والمعنى اءنا لمردودون وكائنون في الارض المتغيرة بعد موتها واجسادهم مقبورة في الحفرة على هذا فالعامل في
الحال محذوف دل عليه المردودون وقيل الحفرة بمعنى الحافر والمقصود منها وقال بعضهم الحافرة وجه الارض التي
يحفر فيها قبورهم سميت حافرة بمعنى المحفورة كعيشة راضية بمعنى مرضية فيكون في الحافرة ايضا
حالا محذوفا دل عليه المردودون وقرأ نافع وابن عامر الحافرة بالمد على الاستفهام ايضا
واما ءاذا على الاستفهام فعامله محذوف يدل عليه لمردودون والتقدير اترد اذا كنا عظاما نخرة
وفيه زيادة الاستبعاد للبعث وانما قلنا ان العامل محذوف لان حرف الاستفهام يمنع ان يكون
ما بعده داخلا فيما قبلها قوله وهو ابلغ لان فعلا من صيغ المبالغة اولانه صفة مشبهة وهي تدل على
الثبوت فان لفظ فاعل انما يطلق على من صدر منه الفعل ولفظ فعل يطلق على من كان الفعل فيه غريزة
او كالغريزة فالخوة والناخرة لفتان بمعنى واحد كالطمع والطامع والبث والابث وقيل البلغ
والتراب البالي بقال نخر العظم والخشب بكسر العين اذا بلي واسترخى وصار بحيث لو مس لتفتت

حرف جواب وجزاء عند الجمهور والكرماني رجح بقاءه على كونه بمعنى بل ولا يتعدد كما يأتي ورجح غيره والكرة المرة من الرجوع والجمع كرات وهو لم يهذا الشهر انتهى منهم بالخرجة برزوا ما قطعوا بالتشديد والمخالفة فصول التكون المحتمل الوقوع **قوله منطلق** بحذوف يريد بالمنطلق النطق بحسب اللغة وهو العطف والتقدير لا تحسبوا ملك الكرة صعبة على الله كذا قالها سهلة هينة عنه قدرته فالواو الاعتراضية واحدة بتقدير جزاء بعيد اذا صاح عليه والراد بهذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل قال المفسرون يجيبهم الله عز وجل الارض فسطحها فيقولون **قوله فاذا هم احياء على وجه الارض** شبه الساهرة بوجه الارض موافقا للتفسير المتقدم وذكر الدال على ان المراد بها ارض الدنيا قال الامام واختلفوا فيها فقال بعضهم هي ارض الزيتون وقال اخرون هي ارض الاخرة لانهم عند الزجرة والصيحة ينتقلون الى ارض الاخرة والصحيح الوجه اقرب انتهى وقال الخليل بالساهرة اي بوجه الارض بعد ان كانوا في بطنها وهو قول الاخفش وابي عبيدة وقطرب وجميع اهل اللغة وقال الواحدي سميت بها لان نوم الحيوان وسهرها فيها وصفت الارض بصفة اهلها من النوم والسهر غابته انه اكتفى بذكر احد الوصفين عن الاخر وذلك غير بعيد ونظيره قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر والبرد وهذا توضيح ما في السير والظمآن بياض الارض عبارة عن خلوها عن الماء والكلاء والاشجار شبه جريانها في السراب فيها بجريان الماء عليها فقيل لها ساهرة بمعنى جارية الماء فالساهر الماء الجاري وسماها ساهرة بوصف السراب فجعلها لا قطار لها فاعل جنيها منها مجعلا اي مغطيا ومنه جلد الدابة لاقطارها اي جوانبها يقول دبت ساهرة لا تعلم السراب وجوانبها وقيل الصحيح فلا قطعتها متلفتين اي وانا لا نعلم الا ما نحن عليه في واقع وخوف هو سبب السموم والحر القاتل قيل الصحيح فلان يفعل كذا اذا كان يفعله بالضحى كما يقال ظل يفعل كذا اذا كان يفعله بالنهار وذم الليل **قوله اولان سالكها** يسهر خوفا فوصفت الارض بصفة من يسلك فيها وهو السهر لاجل الخوف قال الامام فسلك الارض يحتمل الكفار فيها في موقف القيامة يكونون فيها فاخذ الخوف فسميت تلك الارض ساهرة لذلك السبب وقال قتادة هي جهنم والمعنى فاذا هم هؤلاء الكفار في جهنم وانما قيل لها ساهرة لان اهلها لا ينامون فيها **قوله ليس قدانا** ان صحة اشارة الحاكي بعض قدوان عشرة الاستفهام قبلها حذوفة وقوع هل في الاستفهام بحيث صارت كانها علم الاستفهام بنفسها فاستغنى بها عن الهمزة واقيمت مقامها فكانت هل متضمنة معنى الاستفهام التقرير ومعنى تقرير الحكم المقرب منه طال فلذلك اتى في تفسير هل انتبك بهمزة الاستفهام

الاول ونحو التعليق لحذوف بدل وهو العطف كما تقدم من كلام مولانا ابو السعود حافظ

وروى الضحاك عن ابن عباس رض ان الساهرة ارض فضة لم يعص الله عليها احد قط ح وقيل ارض يجدد الله يوم القيمة وقيل هي الارض البابسة يأتي بها الله يوم القيمة فيحاسب الخلائق عليها وذلك حين تبدل الارض غير الارض وقال الثوري الساهرة ارض الشام وقال وهب منبه جبل بيت المقدس وقال الساهرة بمعنى الصراط على متن جهنم

الاستفهام وقد اي قد جاءك وبلغك حديثه عن قريب عجل ان يكون الاستفهام لحمل المخاطب على تنبيه بما يلقى بعد ذكر كافرعون المشرح لاحد ذكر والبحر الذي اليس لعبة بلاف جنده وهذا لعنه جنبه على ان يكون قد اتيك وذكر الحديث قبل هذا اللام واما ان يكون لم يكن قد اتاه فقد يجوز ان يقال اتيك حديث موسى اذا اخبرك به فان فيه عبرة لمن يخشى فلا يكون الاستفهام في حال الخاطب على الاول بل على حال يطلب الاخبار والمعنى حمل على الاحتمال الاول وتقدير يقال اليس بدل عليه اذ لا وجه لتقدير يا موسى بتبيين ان الاستفهام تقرير وذكر ان الكفار لما سمعوا اخبار البعث حتى انتهوا في ذكر الى بسته نهزوا بالقوم فلما ذكرهم ما شق عليهم وذكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وحزن به جعل عليه الصلوة والسلام كانه تنام بعلم بحديث موسى عليه الصلوة والسلام وانه لم يأته بعد والا كان يجزن به بل يستفتح بذكر الحديث المنبئ عن نجاة موسى وشقاء فرعون فكأنه قيل اليس قد اتاك ولا فما علة التعبير للتقرير بلفظ الماضي ذكرنا وجه تفريع قوله فسيأتيك على تكذيب قومه في التعبير المذكور وظهر ايضا ان عطف قوله وهدى على قوله فسيأتيك يستلزم ان يكون الهداية المذكورة ايضا متفرعا على التعبير المذكور محل بحث لان التهديد بالامر لا يظهر تفرعه على التعبير المذكور بل الظاهر انه متفرع على ان يكون الاستفهام في هل اتيك لحمل المخاطب على طلب الاخبار بما يكون اتما لحق حديث موسى ام انما اخبر به فتهدد بالنظر الى ان وجه التهديد ان فرعون كان اقوى من كفار قريش واكثر جمعا واشد شوكة فاذا حذر على موسى اخذه الله نكال الاخرة والاولى فكذلك هؤلاء المشركون فحذروا على انفسكم ان اخره واخذهم الله كما اخذ فرعون وجعلهم نكالا وعبرة للعالمين **قوله قدر بيانه** ان بيان قوله طوى وهو ان طوى بالضم اسم للوادي فيكون عطف بيان للوادي المقدس وقيل ان طوى بالضم مثل طوى بالكسر ان منونا ان اتهما بمعنى شيء بكرا ان ومعنى الشيء في قصور الامر معلوم من خبر انا ربك بمعنى شيء وعلى هذا يجوز ان ينتصب بنودي بدل الباء وان ينتصب بالمقدس اي قدس مرتين وشئت فيه البركة والتقديس وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو طوى بالضم الطاء خبر منونة وقرأ ابن عامر والكوفيون بالتنوين وضم الطاء ويروى عن ابي عمرو طوى بكسر الطاء وحمل شيء قدانها المكان للشيء والطي بمعنى الشيء اي شئت فيه البركة والتقديس وقال الفراء طوى واد بين المدينة ومصر فمن صرفه قال ليس في الاسماء العلمية لازاد اسم للمكان وهو مذكور ومن لم يصرف جعله معدولا عن جهة عمر وزفر قال والعرب اذا اجدلت في المعدول انصرف اذا لم اجد اسما من الوادي عدل عن فاعلة

غير ملوم وجيء مطلوبا يعني يا رجلا بالعبرانية فكانه قيل يا رجل اذهب الى فرعون وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما واذ ظرف لمحذوف منصوب بمحذوف اي اذكر حديثه الواقع حين ناداه ربه لا يا بتداء لاختلاف وقتي الايتيان والنداء لان الايتيان لم يقع في وقت النداء وقيل اذهب معمول لمعنى اذ ناداه ربه فكانه اذهب والطغيان مجاوزة الحد ثم انه كما لا يستلزم انه تعدى فيما دون شيء لا يدل قال بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله تعالى وكفر به وقال الزجاج انه طغى على نعمة السيد بان استذله بمثل الذي لبوه بالتغيير والاولى ان يحمل على الاطلاق ويكون اللعين انه طغى على المخلوق بان كفر به وطغى على الخلق بان تكبر عليهم واستعبدهم فكما ان كمال العبودية لا يكون الا بالصدق مع الحق وحسن الخلق مع الخلق فكذا كمال الطغيان يكون بسوء المعاملة معهما وهذا اوجه من الحمل على احدهما فقط قوله هل لك الى الخ اشارة الى ان هل مبتدأ خبره محذوف والى انها متعلقة بذلك المبتدأ المقدر وقراءة تزكى بتشديد الزاي مبنية على ادغام التاء في الزاي للتقارب وقراءة تزكى بالتخفيف حذف احدى التائين وهو اولى لعدم تخفيف الثقل الى صورة اجتماع المثلين والمتكلم الظاهر من الغيوب بالسبع والاجتباء هو الكلية جامعة للكل ما يدعو اليه لان المراد هل لك ميل الى ان تفعل ما تصير به زاكيا فيدخل تحته كل ما يليق وذلك يجمع كل ما يتعلق بالاعتقاد والعلم ثم فصل الفعل الذي يصير به زاكيا بان ذكر اولا ما يجب على المكلف فيه بابه الاعتقاد وهو معرفة الله تعالى ثم فرع عليه ما هو كالثمرة له وهي الخشية والسعادات كلها وهو خشية الله تعالى حيث قال وهديتك الى ربك فتخشى اي لكل خير ومراقبة اجراء على كل شر كما قال صلى الله عليه وسلم من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل يقال ادلج القوم اذا ساروا ليلا او آخر الليل وان ساروا ليلا قيل قد ادجوا بتشديد الدال قوله اذ الخشية انما تكون بعد المعرفة تعليل لكون المضاف المقدر في قوله واهديك الى ربك هو المعرفة فلذلك قال وارشدك الى معرفته وذلك لانه تعالى فرع الخشية على ما قبله وهي لا تكون الا بعد المعرفة كما قال انما يخشى الله من عباده العلماء اي العلماء بالله فلذلك قدر المعرفة قوله وهذا التفصيل الخ يعني انه تعالى بين في موضع من كتابه الحكيم انه حين ارسل موسى وهرون عليهما السلام الى دعوة فرعون امرهما بان يقولا قولا لينا وبين هنا انه امر موسى ح ان يقول له هل لك الى ان تزكى الاية فظهر بهذا ان المذكور في كل موضع منهما هو الوجه به لا غير فكانه قال فقولا له قولا لينا ترغيبا له بهذا الكلام اللين الرقيق تفصيلا وبيانا لصورة القول الذي امر به فانه قول لين مشتمل على بعض التفصيل اما كونه لينا فلانه ابتداء في مخاطبته

بالاسم الذي هو اعلى الاسامي الترغيب في تزكيته زاكيا عالا يليق به ومتطهرا بطهارة لا الايمان فان ظاهر به عن غيره ان يذكر ما يتعلق بالتزكي حيث لم يقل الى ان تزكى الشرك والجهل وكفران نعمة خالقك ورازقك وادعوك اليه حتى تخشى في الصلاة والطغيان في عبوديته ومخافة عقابه فلما لم يذكر ذلك وذكر ما ذكر علمنا ان المقصود من هذا الكلام التفصيل فظهر بهذا ان الدعوة الى الله تعالى واللين والرفق وترك الغلظة والعنف والداعي الى ذلك كله تعالم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم ولو كان خطاب الله تعالى لا يقتضي امر هو لك وغلظ وسلط في دعوة الملوك اليه تلك السنة والعنف على ضد امر الله تعالى عبد سلط وانبياءه قوله وهديتك وبلغ فاراه اشارة الى ان الفاء في قوله فاراه للعطف على محذوف يدل عليه قوله اذهب اليه وفكرنا وكذا وهذا قوله فاضرب بعصاك البحر فانبجست الخ وانما اختار الايجاز كثيرة في القرآن قوله فانه كان المقدم والاصل اعلم انهم اختلفوا في الاية الكبرى على ثلثة اقوال الاول انها اليد البيضاء لقوله تلك تسع ايات الى فرعون وقوم بدليل ان الله تعالى اخرج موسى بيضاء من غير سوء واية الجراد والقمل انما كانتا الكبرى قاله مقاتل والكلبي وقال عطاء هو العصا وغلبة تعبانها على حبال القوم وعصيهم وهو قول اكثر المفسرين والثاني مجموع اليد والعصا وذلك لان الايات التسع دلت على ان اولي ما اظهر موسى عليه السلام لفرعون هو العصا ثم اتبعه باليد فوجب ان يكون المراد مجموعهما واختار بعض المحققين الثالث ثم ذكر القولين الاولين واستدل على اختياره وهو ان يكون المراد بالاية قلب العصا حية بانها كانت متقدمة في الاراءة حيث ابتدا موسى بها وعندها دعت اليه الاخرى فان العصا لما انقلبت حية اخرج موسى يده من جيبه فاذا هي بيضاء بيضاء للناظرين فعلم ان بقلب الحية بيده فقط اريد ان يريه اعظم منه وهو ان يدركه الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء اية اخرى لتريه ذلك الصنع من حيث انه لم يرض ان يخاف منها الظهر الله تعالى على يده معجزة له فلما كانت الاية الاولى هي الواحدة التي الاخرى كانت الاولى اصلا والثانية تابعة لها فنسبت الاولى لذلك كبرى ولان ليس في اليد الا انقلاب لون الى لون اخر وهذا المعنى كان حاصلا في العصا مع خصوص في العصا بامور اخر اريد من ذلك حصول الحيوة في الجرم الجامد ومنها تبديل الجزاء وكثير جرمه ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة ومنها ابتلاع الاشياء الكثيرة بحيث قضت زيادة ولم يزد به عظم بطنها ومنها زوال ذلك اللون والشكل اللذين صارت العصا بهما حية وزوال تلك الحيوة والقدرة عنها وعود هما عصا كما كانت وكل واحد من هذه الوجوه كانت معجزة مستقلة فثبت بهذا ان قلبنا ان الاية الكبرى هي العصا قوله او مجموع معجزاته وجعلها اية واحدة لاشتراك الجميع في كونها معجزة دالة على صدقه ظهرت على يده فصارت الجميع باعتبار وحدة القدر المشترك بينها

كالاية الواحدة وجعلها كبرى بالاضافة الى سائر الايات التى اعطيها البيضاء قبل موسى عليهم السلام
قوله وعصى الله بعد ظهور الاية وتحقق امر نبوة موسى ووجوب طاعته عليه وهو اشارة الى
انه انما عطف قوله عصى على كذب للدلالة على ان المراد بالتكذيب اصل مخالفته وهو التكذيب بالقلب
مع حصول الجزم بانه من كذبه ممن يجب تصديقه والايمان بجميع ما جاء به من حيث انه قد اعتقد بقلبه ان
ما اظهره من المعجزة يمتنع ان يعارضها بشر فعلم انه فعل الله تعالى خلقه فى يد موسى ام ليكون معجزة له والا
على صدقه فى دعوى الرسالة من الله تعالى فاذا كذب به انما يكون معصية لله تعالى اذا كان بهذا المعنى
والتكذيب قسم آخر غير هذا وهو تكذيبه من لا يجب تصديقه والتكذيب بهذا المعنى لا يكون عصيانا
لله تعالى فافاد العطف ان الذنب ترتب على الاية الكبرى وهو التكذيب الذى يكون عصيانا
لله تعالى فان قيل قوله تعالى بعده ثم ادبر يدل على ان فرعون ما اعتقد بان ما اظهره موسى من المعجزة
فعل الله تعالى خلقه فى يد موسى ليستدل به على صدقه فى دعواه وذلك لانه اعتقده باسكان السكاكى
المعارضة حيث جمع السحرة ولم يعارضه فكيف يكون تكذيبه من القسم الذى يكون عصيانا لله تعالى يجوز
قلنا يجوز ان يكون حشره الى جمعه وبناؤه فى الجمع عزما وعناده الا اعتقاد وابائه ان يكون معارضته بالسحر
عملا بالظاهر فعاتبه الله تعالى امرا عوجا مسرعا حالان من فاعل ادبر اى ادبر ساعيا فى الارض
بعض مسرعا فى مشيه فقال الحسن كان فرعون رجلا طيالسا اى خفيفا قوله اعلى فى قوله ربكم الاعلى
لم يرد بقوله انا ربكم انه خالق السموات والارض والجبال والبحار والنبات والحيوان فان العلم بهذا ونحوه
ضرورى ومع ذلك فانه كان مجنونا فانه لما جاز من الله تعالى بعثة الرسول اليه بالمعجزة كان دعواه كذبا
والصانع والحشر وكان يقول ليس للعالم آلهة حتى يكون له عليكم امر ونهى او يبعث اليكم رسولا بالمعجزة
لكم والحسن اليكم انا اخبر بعض ان خالق العالم وقال القاضى انا قد بينا فى غير هذا الموضع ان الالهية عندنا
ليست بمعنى الخالقية وانما هى بمعنى المستحق للعبادة وبمعنى كونه قادرا على خلق الاجسام والحياة
مع ظهور كونه جاهلا ببعض اجزاء العالم وبمعنى ان له ان يتصرف فى ملك غيره كيف يشاء ويختار
بالمعجزة والبرهان فكانه صار المراد من قوله انا ربكم الاعلى ان له ان يتصرف فى ملكى كيف يشاء
وانا لا اقدر على منعه من ذلك لان الله تعالى قاهر على عباده وهو اقدر منى فلا يمكننى منعه
اشارة الى ان نكالا مصدر بمعنى تنكيلا لان الفعال بمعنى التفعيل كالسلام بمعنى التسليم والتكليم بمعنى
التسليم والتكليم بمعنى التنكيل على طريق جاء فعال بمعنى فعل وانه منصوب على انه مفعول مطلق منصوب
باخذه الله وان اضافة النكال الى الاخرة والاولى بمعنى فى كقولهم اليوم قتال فيما يعنى فى الاخذ المذكور
ان عاقب الله على ذنبه بان يفعل به فعلا يمنع غيره عن الاتيان بمثل ذنبه وبمنعه ايضا عن العود

الى المعصية فى ذلك الذنب وهذا للمعتزلة اظهر بالتنكيل فى الدنيا بالغراق واما التنكيل فى الاخرة
فلا قائل بانه يتصور فان من يتمتع فى الدنيا ما عوقب به المذنب فى الاخرة وصدق بذلك يمتنع بسبب
سماعه عن ارتكاب ذلك الذنب الذى ادى اليه فيكون العقاب فى الاخرة تنكيلا لمن سمعه وصدقه
فى الدنيا وان لم يكن تنكيلا لمن رآه فى الاخرة والهذا قالوا من رآه احسنه فان قوله لمن راه مخصوص
بالتنكيل فى الدنيا وقوله او سمعه متناول للتنكيل فى الدنيا والاخرة والكلية بسبب اصل اللغة بمعنى
المنع الامتناع عن الشئ وعدم الاقدام عليه ومنه نكل عن اليمين اى امتنع عن ان يحلف ونكل عن العدو
امتنع عن معاونته ومحاربته جبنا وبخلا نكل به على ذنبه تنكيلا اى عاقبه على ذنبه عقابا يجعل المعاقب
عرضة للامتناع عن المعاودة الى ذلك الذنب ويجعل غيره ايضا عرضة للامتناع عن الاتيان بمثل ذنبه لان
المعاقب اذا عوقب على ذلك الذنب كان ذلك عبرة لغيره تعتبر بحاله فيمتنع عن اتيان مثل ما اتى
به وقيل نكال الاخرة مصدر مؤكد للفعل المذكور وهو اخذه جعلا على الاخذ هنا عقوبة فكانه
قيل نكل به نكال الاخرة اى تنكيلا فان قيل ما وجه قوله نكال الاخرة والاولى بالعطف بالواو والجواب
ان اخذه بصيغة الماضى كان حقيقة مستقبلا فى الاخذ فى الحال لا يتناول الاخذ فى الاخرة وان
كان مجازا مستعملا فى الاخذ فى الاخرة لتحققه وقوعه لا يتناول الاخذ فى الاولى وعلى التقديرين لا مجال
للجمع بينهما فلذا يجوز ان يستعمل فى معنى مجازى بصيغة الماضى ثم يحكم بالاخذين ويجتمعان ان يقدر اخذه
الاخرة فى المعلوم فيكون تقدير الكلام فاخذه الله نكال الاخرة واخذ نكال الاولى فيكون اخذه
الاول المذكور مجازا واخذه الثانى بالمقدر حقيقة قوله او على كلمة الاخرة عطف على قوله فى الاخرة
بالاخرة فان اضافة النكال على ذلك التقدير بمعنى فى والاخرة والاولى صفتان للدار المحذوفة اى
اخذه الله فى الدار الاخرة وهى النار وفى الدار الاولى وهى الدنيا والاضافة على هذا التقدير
غير اضافة المسبب الى السبب والاخرة والاولى صفتان للكلمة فرعون او ليهما قوله عاملت بكم الله غير ان
والاخيرة قوله انا ربكم الاعلى قالوا وكان بينهما اربعون سنة وقيل عشرون سنة والمقصود التنبيه على انه
ما اخذه بكلمته الاولى فى الحال بل امهله اربعين سنة فلما ذكر الثانية اخذه بها وهذا تنبيه على ان يمهل
ولا يهمل كذا قال الامام بهاء الدين قدس سره قوله فاخذ الله فرعون اتى بالفاء فى قوله فاخذ الله
وتركه فى قوله كذب وعصى اشارة الى ان الكلمة الاولى لما كانت الكلمة الحقيرة والمعاملة على الله
الاولى فلا ذا لم يذكر الكلمة الاولى فى هذه السورة اولا الا ان المقصود بالكلمة الفاء الدالة على
تفرع الاخذ على ذكر فى هذه السورة وبذكر ان الاخذ المذكور بسبب مجموع الكلمتين التنبيه على انه

قد يستعمل فى المضى فاخر
سورة ان والاخرة بحقيقة عقوبة
عذاب الاخرة بحقيقة عقوبة
فحينئذ المضى فى موقعه
فى الموضعين تامل واصف

حافظ

ما افاده بكلمة الاولى في الحال الاخرة وقيل كلمة الاخرة هي قوله امار بكم الاعلى وكلمة الاولى هي
تكذيبه لموسى ام حين اراه الاية التي عجز عن معارضتها فاكفر القفار وهذا هو الاظهر لانه لم يقل
فاراه الاية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى فذكر المعطوفين ثم
قال فاخذه الله نكال الاخرة والاولى فظهر ان المراد انه عاقبه على مذهبه الاخير فان قيل قوله الحص
او على كلمة الاخرة بمعنى ان اضافة النكال الى الاخرة بمعنى على او كونها بمعنى على غير بعيد كورود الخوض بالكسر
فيه ان الاضافة مختصرة في كلمة اقسام الاضافة بمعنى اللام فيما عدا جنس المضاف وظرف مثل
غلام زيد وبمعنى من في جنس كخاتم فضة وبمعنى في في ظرفه كضرب اليوم قلنا الاضافة هنا اما
بمعنى اللام لان كلية الاولى والاخرة ليستا جنس النكال وظرفه وانما خص بعلى الاشعار بالقهر والتمكن
ويدل عليه قوله لمن يخشى او للتعليل فيهما او لهما فافهم وهو اشارة الى ان النكال بمعنى التنكيل
ايقاعا كالسلام بمعنى التسليم والى جواز ان يكون انتصابه على انه مفعول له للاخذ كما انه فاخذه
الله لتنكيله في الدارين اولا جل الكلمتين المختلفتين قوله ويجوز ان يكون مصدرا لنكل اي عقد
بفعله كوعد الله وصبغة الله فكانه قيل نكل الله نكال الاخرة والاولى ثم انه لما ختم هذه القصة بوعيد
ان في ذلك لعبرة اي فيما قصصنا عليك من نصرة موسى وتعذيب فرعون لعبرة لمن شانه الخشية فانه يدع
التمرد على الله والتكذيب لانبيائه حوفا من ان ينزل به مثل ما نزل بالمكذبين عبرة توسيع بانه لم يعتبر
ولم يتعظ كافر موكد فاخبر واعاشر المكذبين محمد صلى الله عليه وسلم بما ذكرناه لكم واعلموا انكم اشد خلقا
في الغير الموجب للعقاب بناء على زعمهم في حلول العقاب بكم ان انكرتم هذا فاخبروني القصة رجع الى
مخاطبة منكري البعث فقال انتم اشد خلقا حاطبهم اولا بالقهر بان اقسم بالملائكة الموكلة
بقبض الارواح على قيام الساعة وبين مقدماتها الهائلة وذيلها الكفار ثم التفت عن خطابهم الى
ان حكى عنهم بطريق الغيبة مقالاتهم المتعلقة بانكار البعث ثم اجابهم بقوله فانما هي زجرة واحدة
اي لا تستلزم فيما نحن بصدده صعوبة وقدرة فقالوا ستمع الله خلقا وانتم الله خلقا وفسر الناشطات
الشدة بالصعوبة لانها بالصلابة لانه لا يلايم القام اي اخلقكم بعد الموت اصعب ام خلق السماء بلا
مادة مع عظم جثتها وقوة تاليفها وهو استفهام تقرير لقوة الثاني بان خلق السماء اصعب فيلزم منها ان
يقول لهم ايها السفهاء من قدر على الاصعب لا يتعذر عليه اعادتكم الحقير وهو ايسر بما لا
فحققكم على وجه الاعادة اولى ان يكون مقدورا لله تكليف تنكير ما ذكر والتفاوت بين الامرين
بان يكون احدهما اصعب من الاخر انما هو عند المخاطبين وغيرهم وتقديرهم فان كلا من الامرين بالنسبة

بالنسبة الى قدرة الله تعالى واحد ولما كان الجواب على طريقة مقتضى تسلية الرسول عليه السلام واستهزائهم
وتهديد الكافر بوعيد ام حين اراه الاية التي عجز عن معارضتها فاكفر القفار وهذا هو الاظهر لانه لم يقل
فاراه الاية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى فذكر المعطوفين ثم
قال فاخذه الله نكال الاخرة والاولى فظهر ان المراد انه عاقبه على مذهبه الاخير فان قيل قوله الحص
او على كلمة الاخرة بمعنى ان اضافة النكال الى الاخرة بمعنى على او كونها بمعنى على غير بعيد كورود الخوض بالكسر
فيه ان الاضافة مختصرة في كلمة اقسام الاضافة بمعنى اللام فيما عدا جنس المضاف وظرفه مثل
غلام زيد وبمعنى من في جنس كخاتم فضة وبمعنى في في ظرفه كضرب اليوم قلنا الاضافة هنا اما
بمعنى اللام لان كلية الاولى والاخرة ليستا جنس النكال وظرفه وانما خص بعلى الاشعار بالقهر والتمكن
ويدل عليه قوله لمن يخشى او للتعليل فيهما او لهما فافهم وهو اشارة الى ان النكال بمعنى التنكيل
ايقاعا كالسلام بمعنى التسليم والى جواز ان يكون انتصابه على انه مفعول له للاخذ كما انه فاخذه
الله لتنكيله في الدارين اولا جل الكلمتين المختلفتين قوله ويجوز ان يكون مصدرا لنكل اي عقد
بفعله كوعد الله وصبغة الله فكانه قيل نكل الله نكال الاخرة والاولى ثم انه لما ختم هذه القصة بوعيد
ان في ذلك لعبرة اي فيما قصصنا عليك من نصرة موسى وتعذيب فرعون لعبرة لمن شانه الخشية فانه يدع
التمرد على الله والتكذيب لانبيائه حوفا من ان ينزل به مثل ما نزل بالمكذبين عبرة توسيع بانه لم يعتبر
ولم يتعظ كافر موكد فاخبر واعاشر المكذبين محمد صلى الله عليه وسلم بما ذكرناه لكم واعلموا انكم اشد خلقا
في الغير الموجب للعقاب بناء على زعمهم في حلول العقاب بكم ان انكرتم هذا فاخبروني القصة رجع الى
مخاطبة منكري البعث فقال انتم اشد خلقا حاطبهم اولا بالقهر بان اقسم بالملائكة الموكلة
بقبض الارواح على قيام الساعة وبين مقدماتها الهائلة وذيلها الكفار ثم التفت عن خطابهم الى
ان حكى عنهم بطريق الغيبة مقالاتهم المتعلقة بانكار البعث ثم اجابهم بقوله فانما هي زجرة واحدة
اي لا تستلزم فيما نحن بصدده صعوبة وقدرة فقالوا ستمع الله خلقا وانتم الله خلقا وفسر الناشطات
الشدة بالصعوبة لانها بالصلابة لانه لا يلايم القام اي اخلقكم بعد الموت اصعب ام خلق السماء بلا
مادة مع عظم جثتها وقوة تاليفها وهو استفهام تقرير لقوة الثاني بان خلق السماء اصعب فيلزم منها ان
يقول لهم ايها السفهاء من قدر على الاصعب لا يتعذر عليه اعادتكم الحقير وهو ايسر بما لا
فحققكم على وجه الاعادة اولى ان يكون مقدورا لله تكليف تنكير ما ذكر والتفاوت بين الامرين
بان يكون احدهما اصعب من الاخر انما هو عند المخاطبين وغيرهم وتقديرهم فان كلا من الامرين بالنسبة
الى قدرة الله تعالى واحد ولما كان الجواب على طريقة مقتضى تسلية الرسول عليه السلام واستهزائهم
وتهديد الكافر بوعيد ام حين اراه الاية التي عجز عن معارضتها فاكفر القفار وهذا هو الاظهر لانه لم يقل
فاراه الاية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى فذكر المعطوفين ثم
قال فاخذه الله نكال الاخرة والاولى فظهر ان المراد انه عاقبه على مذهبه الاخير فان قيل قوله الحص
او على كلمة الاخرة بمعنى ان اضافة النكال الى الاخرة بمعنى على او كونها بمعنى على غير بعيد كورود الخوض بالكسر
فيه ان الاضافة مختصرة في كلمة اقسام الاضافة بمعنى اللام فيما عدا جنس المضاف وظرفه مثل
غلام زيد وبمعنى من في جنس كخاتم فضة وبمعنى في في ظرفه كضرب اليوم قلنا الاضافة هنا اما
بمعنى اللام لان كلية الاولى والاخرة ليستا جنس النكال وظرفه وانما خص بعلى الاشعار بالقهر والتمكن
ويدل عليه قوله لمن يخشى او للتعليل فيهما او لهما فافهم وهو اشارة الى ان النكال بمعنى التنكيل
ايقاعا كالسلام بمعنى التسليم والى جواز ان يكون انتصابه على انه مفعول له للاخذ كما انه فاخذه
الله لتنكيله في الدارين اولا جل الكلمتين المختلفتين قوله ويجوز ان يكون مصدرا لنكل اي عقد
بفعله كوعد الله وصبغة الله فكانه قيل نكل الله نكال الاخرة والاولى ثم انه لما ختم هذه القصة بوعيد
ان في ذلك لعبرة اي فيما قصصنا عليك من نصرة موسى وتعذيب فرعون لعبرة لمن شانه الخشية فانه يدع
التمرد على الله والتكذيب لانبيائه حوفا من ان ينزل به مثل ما نزل بالمكذبين عبرة توسيع بانه لم يعتبر
ولم يتعظ كافر موكد فاخبر واعاشر المكذبين محمد صلى الله عليه وسلم بما ذكرناه لكم واعلموا انكم اشد خلقا
في الغير الموجب للعقاب بناء على زعمهم في حلول العقاب بكم ان انكرتم هذا فاخبروني القصة رجع الى
مخاطبة منكري البعث فقال انتم اشد خلقا حاطبهم اولا بالقهر بان اقسم بالملائكة الموكلة
بقبض الارواح على قيام الساعة وبين مقدماتها الهائلة وذيلها الكفار ثم التفت عن خطابهم الى
ان حكى عنهم بطريق الغيبة مقالاتهم المتعلقة بانكار البعث ثم اجابهم بقوله فانما هي زجرة واحدة
اي لا تستلزم فيما نحن بصدده صعوبة وقدرة فقالوا ستمع الله خلقا وانتم الله خلقا وفسر الناشطات
الشدة بالصعوبة لانها بالصلابة لانه لا يلايم القام اي اخلقكم بعد الموت اصعب ام خلق السماء بلا
مادة مع عظم جثتها وقوة تاليفها وهو استفهام تقرير لقوة الثاني بان خلق السماء اصعب فيلزم منها ان
يقول لهم ايها السفهاء من قدر على الاصعب لا يتعذر عليه اعادتكم الحقير وهو ايسر بما لا
فحققكم على وجه الاعادة اولى ان يكون مقدورا لله تكليف تنكير ما ذكر والتفاوت بين الامرين
بان يكون احدهما اصعب من الاخر انما هو عند المخاطبين وغيرهم وتقديرهم فان كلا من الامرين بالنسبة

والاضافة تكفيها ادنى ملابسة المضاف بالمضاف اليه والوجه الرابع من تلك الوجوه ما اشار اليه
بقوله واخرج ضحيها فسر الضحى الاخراج بالابراز وهو ظاهر والضحى بالضوء وهذا الكلام على تقدير المضاف
على معنى واخرج ضحى شمسها لان الضحى هو ضوء الشمس لقولك الشمس وضحيها وحذف لدلالة الضحى عليه
قوله يريد النهار اى يريد بضحى الشمس ضوء النهار وانما عبر بالنهار بوضوء الشمس تسمية للحال بالمحل
اشعرت ما حاصله ان النهار اسم لزمان حصل فيه ضوء الشمس ط وجه الارض وان فضل النهار على الليل
انما هو لاشتماله على ضوء الشمس وضوئها قلت اشعرت فائدة فتح النهار به لولاه لما علمنا ولا بين الله لنا كيفية خلق
السماء اتبع خلق الارض فقال والارض بعد ذلك دحاها والعامة على نصب الارض والجبال على اضمار فعل
مفسر بما بعده اى دحى الارض اى بسطها بعد خلق السماء وبنائها ليسكن فيها ويستقر عليها والدحو
هو المد ومنه دحا لان الجملة المقدرة المعطوف هو عليها فعلية وكلمة بعد على اصلها معناه وتاخر
والمعارضة بينها وبين اية فصلت وهو قوله ثم استوى الى السماء بعد قوله خلق الارض في
يومين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر اقواتها في اربعة ايام لانه لما خلق الارض غير
مدحوة بل كانت كالكرة المجتمعة ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض بسطا ثانيا وفيه الدلائل
دلت على ان الارض الاولى كرة ايضا والجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوى فصح ان
ان يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا مبسوطا وقيل ان بعد هنا بمعنى قبل
مع كانه قال والارض فعل ذلك ودحاها كقوله تعالى عتل بعد ذلك زنيم وكما يقال انا اقول هذا بعد
بعد هذا اى قبل الخلق وقيل بعد هنا بمعنى قبل كقوله تعالى وقد كنا نراه قريبا من بعد اى من قبل
فرقان قوله ومرعيها ان كلا منها اسم المرعى بكسر الراء والكلا بالقصر المصدر والمرعى والكلا اللغة
يطلق على موضع الرعى بفتح الراء وعلى زمانه وعلى نفس المعنى المصدري وليس جمعا ولا بعض معانيه
اصلا بالنسبة الى الباحث بحيث يكون استعمالا في الباحث على طريق النقل منه بل هو بحسب الوضع
اللغوي مشترك بينها ولغة اصلية فجميعها ويطلق ايضا على المرعى بكسر الراء وهو الكلا ولكنه
ليست لغة اصلية فهذا المعنى بل هو مجاز في طريق تشبيه الكلا بموضع المرعى فتعلق
المرعى بفتح الراء وبكلا واحد منهما ويجوز ان يكون المرعى مصدرا بمعنى المفعول اذا اطلق على الكلا
قوله بالمارتد والماخض المثبت اذا وقع حالا لابد له من قد ظاهرة او مقدرة للتاخر بحسب الظاهر
لفظ الماظ والحالية واذا تحمم فضمير الماضي قريبا الى الحال غير تقيع التناقض والفصاحة
وفي مثله يجوز ترك الواو وظاهر كلامه ترجيح دخول الواو من هنا وما بعده الى الماخض اولان الجملة السابقة لبيان

قال ابن عباس خلق الله الارض من غير ان يدحوها ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات ثم دحى الارض بعد ذلك فذلك قوله والارض بعد ذلك دحاها
الارض جميعا
سهاك
م

لبيان دحوها الارض وتمهيدها للسكنى فان دحوها لسكنى الحيوان لا يكون الا بانشائها على حالة مهيئة
لتعلق السكنى عليها فتهيئة امر المالك والمشرب ما خراج الماء والمرعى ومنها رساء الجبال عليها
او ناد الها للستر وبناء السكون والقرار عليها واللام المستانف لا يعطف على ما قبلها
فلذلك جرد عن العاطف ويظهر بكون هذه الجملة حالا او استيناف اجواب عما يتوهم من التعارض
بين هذه الاية واية فصلت من حيث ان هذه الاية يقتضي كون خلق الارض بعد خلق السماء
وما في حم السجدة يقتضي كون خلق السماء بعد خلق الارض وتقرير الجواب ان قوله اخرج منها ماءها ومرعاها
الخ جملة حالية لا يمكن ان يراد بقوله دحيها بسطها مطلقا بل البسط المقيد باخراج ماءها ومرعاها وارساء
الجبال عليها فكانه قيل دحى الارض بعد خلق السماء وجعلها بحيث ترتب عليه انتظام احوال من يسكن عليها
بان جعلها مستقرة بارساء الجبال عليها ومشتملة على مالابد منه لمعاش اهلها فيها ومستعدة لنبات
اقواتهم وحصول ارزاقهم فيها الوجه المذكور من تعارض السماء والارض فالاية
والسماء فالاية وعالم يحصل الاية لم يكن الام مشتملة على الاولاد ومستعدة لحصول اذ اتاك
جملة اخرج منها ماءها استيناف كما بين في كيفية دحوها وتمهيدها للسكنى يكون البعدية للدحو
على الوجه دون نفسه لان اخراج الماء والمرعى متقدمة على خلق السماء كما يدل عليه قوله ثم استوى
فصلت ثم استوى الى السماء وقد ذكرنا في ذلك السؤال ما في هذا الجواب وعدم التفاوت المضر
اليه وان المختار عنده ان خلق الارض كان بعد تخلق خلق السماء كما يدل عليه قوله والارض
بعد ذلك دحاها ودفع التناقض بين الايتين بان حم عنى في حم السجدة على تفاوت مابين الخلقين
لا الاستمرار حتى يلزم التناقض كانه قيل ائكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين فجعلتموه
واعظم من ذلك انه استوى الى قصد الى خلق السماء وهي كتيء حقير فسواهن كالدخان قوله تعالى
اشارة الى ان المتاع بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم وانتصابه اما على انه مصدر مؤكد لفعله
المحذوف اى امتعكم متاعا او على انه مفعول له اى فعلنا ذلك
تمتيعا لكم ولانعامكم اى منفعة لكم فظهر به ان المراد بالمرعى ما يكون للناس
والانعام والسقيا للمرعى لما كان الانسان كالسبع المرتوع لا كله وتقوم هو مقام الاصل الكائنة
ما شاءت الجوهرية رتعت الماشية ترتع رتوعا اكلت ما شاءت بخلاف رتع جيئة ترتع ورتعت ترتع
وكالسقيا المس للانف والشم للشفة وتكلت الاستعارة توبيخ للمشركين على ميلهم والمامهم بالبهائم
من حيث ان الكلام مع مكة الحشر كما كانه قيل يا اهل المعاندون ادخلوه في ذمرة البهائم في تحكم بالدنيا

وذهولكم عن الاخرة كيف يستصعبون البعث ممن قدر على هذه الامور العظام وما بين امكان البعث والحشر بيان كيفية خلق السما والارض اخر بعد ذكر عن وتوجه وفصل احوال كل من اهل الطغيان والطاعة وبين مأوى هما حيث قال فاذا جاءت الطامة اسم لكل داهية عظيمة ينسى ما قبلها فخر جنسها وقيل اصل الطم الدفن والعلو فلما غلب شيأ وقهره واخفاه فقد طمه وجاء جاء السيل فطم الركبة اذ دفنها وسوها وسميت الغمة او النفخة الثانية طامة لانها تغلب على كل شئ فتقهره فانه يبتدأ يوم القيمة من الايات الهائلة التي رجفة العادة حاسبة عند كل عاقل وعند النفخة الثانية بحشر الخلائق الى موقف القيمة قوله الخلق والحشر اليوم مستفاد من لفظة اذا لانها لفظ العموم ولا دخل للحذف معمول يرى في افادة العموم لان المستفاد من حذف المفعول عموم المفعول لا عموم الفاعل والمقصود ههنا عموم الفاعل اما عن حقائها على المؤمنين فلانهم يمرون عليها حين مجاوزة الصراط لقوله تعالى وان منكم الا واردها الى قوله ثم ننجي الذين اتقوا فان قيل انه تعالى فارغ من سؤلة الخلق واذ ليست الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين فحصل الغاوين بتبرزها لهم فلنا انها برزت للغاوين والمؤمنون يرونها ايضا فاضافة البرز والاضافة بالامرين قوله وجواب فاذا جاءت محذوف الخ اذا جعل جواب الشرط ما بعده اعني قوله يوم يتذكر كان تقدير الكلام فاذا جاءت الطامة يجازى الانسان على سعيه او يعرف كل احد ما قدمت يداه او يعرف كل فريق ما يستحقه ونحو ذلك اما بعد من التفصيل يحتمل ان يكون معطوفا على قوله يوم يتذكر او دليل الجواب المحذوف ما بعد قوله يوم يتذكر من التفصيل وتقدير الكلام فاذا جاءت الطامة دخل الخلق الجنة والطاغون النار فان قيل اذا ضرورة دعت الى ارتكاب الحذف وهلا قلت ان الجواب هو الجملة الشرطية المصدرة باما التفصيلية الدالة على تفصيل ما اجمل سابقا فلنا على تقدير كون الجواب تلك الجملة الشرطية يلزم ان يكون تلك الجملة اما لغوا اعني فائدة او لا تصور الجارح ويجعل ان يكون معطوفا على قوله محذوفا وليس بمحذوف بل هو التفصيل المذكور بعده كما ذهب صاحب الكشاف حيث قال فكلمة فاما جواب فاذا جاءت الطامة فان الامر كذلك فان قوله فاما مبتدأ وقوله جواب فاذا خبره وقال صاحب الكشف في الحواشي ذكر العلامة في الدرس وجها آخر وهو ان يكون جواب اذا محذوفا كانه قيل فاذا جاءت وقع ما لا بد منه خرجت الوصف وقول قال تفصيل لذلك المحذوف والذكر في محل الحكم من انطوى جواب فيه نظر ثم قال الحق الصحيح بعد تحقيق الاستقامة ان يقال فاذا جاءته فان الطاغي الجحيم مأواه وان الخائف الجنة مأواه وزيادة اما هنا للازيادة الباقية وتحقيقها الترتيب والتوبيخ على ما تقدم انتهى الا ان قوله وتحقيق الترتيب الخ عطف تفسير لقوله زيادة الباقية والمعنى لا غموض فيه بناء على ان الجملة الاسمية للتفصيل والفعلية للاجمال ترتيب الجواب على الشرط ويجوز ان الكلام بالنظر على تقدير يوجه ان معنى نحو اما زيد منطلق فهو منطلق لا يكون شيأ فزيد منطلق بمعنى ان يقع في الدنيا شيء يقتضي انطلاق زيد والمقصود القطع بوقوع الانطلاق بحيث جعل وقوعه لازما للوقوع في الدنيا وما دامت الدنيا باقية فلا بد من حصول شيء فيها وهو يرد الرضية جواز السكوت على خلو فوكل امر زيد فعالم لا بد فيه لزوم التفصيل فيما قوله والام في يسأل للاضافة يعني انه لا بد في الخبر من رابط يربط بالمبتدأ اذا كان جملة ومن ثم قوله في موضع رفع بالابتداء وقوله طغى صلتها وقوله فان الجحيم هي المأوى ولا حاجة فيها يعود الى المبتدأ المقدر المبين بقوله تقدير الكلام فان الجحيم هي المأوى له وانما حذف لطول الكلام وذهب الكوفيون الى ان تقدير فان الجحيم هي ماوا فحذف الالف واللام العايد لعدم الالتباس اي بترك التنوين بالاضافة لعدم الاحتياج اليه لان الاصل يعلم بان صاحب المأوى ههنا هو الطاغي وعرف اسم الجنس بلام الحقيقة بكون الجنس معهودا فاعتد بالاصل وليس اللام في لام العهد الخارجي لما مر من انه لا حاجة الى تعريف العين فكون حرف التعريف ساد مسد الاضافة معناه بترك العايد باضافة الاسم اليه بل هو موضع الاضافة ما ينافيها ولا يجتمع معها وحرف التعريف الا انه بترك الاضافة واقيم حرف التعريف مقامها من حيث ان تعريف للعهد يغني غناء الاضافة الى الضمير في افادة الربط وذكر انه لما كان بترك العايد بناء على عدم الاحتياج الى الربط لعدم الالتباس لم يحتج الى جنس يدل على الربط فلا يكون لاقامة اللام مقام العايد معنى وبهذا الذي اراده صاحب الكشاف يقوله وليس اللام بدلا من الاضافة الخ والا بانية قول المصنف ساد مسد الاضافة اذ ليس مراده انه اقيم مقام العايد فافاد الربط بل اراد انه بترك العايد بالاضافة بالسكوك الى الطريقة فيها لعدم الاحتياج الى ما يدل على الربط قوله العلم بالمبدأ والمعاد اشارة الى ان الخوف هنا القيام بين يديه للحساب لا بد ان يكون مسبوقا بالعلم به كما قام في انا خير منه عباد العلماء قوله ليس له سوانا ماوى اشارة الى ان نفي النفس عنه للمبالغة نحو يتجرع ولا يكاد يسيغه ونحو الهوى علما ان الام للاستغراق والا فلا معنى للحصر لان المؤمن الفاسق قد يخلد النار ولا يخرج منها ويدخل الجنة فلا يصح وصفه فان الجنة هي المأوى بالجملة الا ان يقال معنى الحصر ان الجنة هي المقام الذي لا يخرج منه ويزيد خلوده قوله منه اي رسا وفي انانة الحدان ايان ظرف بمعنى متى وهو مبني لتضمنه

معنى توقف الاستفهام وان المرسل مصدر بمعنى الارسال وهو الاثبات وهو مبتدأ وايان خبره ويجوز العكس
الا تقدير المضاف اذ لا يخبر بالزمان عن الحدث والتقدير مرسى وقت ارساها ان يقع يقال ارساه الله
ويوجد ها ويجوز ان يكون المرسى مصدرا لا زمان الارساء فلا حذف على هذا قوله ايان مرساها مستقرها
اشارة الى ان اسم المكان ينتهي اليه المتحرك ويستقر فيه كرسي السفينة كالساعة تتحرك ويجري
الى ان ينتهي عند حانب الوقوع وانما سئل عن زمان السفينة الى مستقرها والذي اقول لكم الساعة ساعة السوء
وساعة الافلاس وكان المشركون يسمعون اخبار القيمة واوصافها الهائلة مثل انها طامة كبرى وصاخة
وقارعة فيقولون على سبيل الاستهزاء ايان مرساها قوله ايان مرساها اضافة الى ان قوله عز ذكره يا
فيه مضاف محذوف وهو الوقت وصلة محذوف وهو لام والقرينة الدالة عليها ذكر غير مقابلة كقولك
الكفار حين وقت اتيانها فاقال ايان مرساها سؤال عن وقت اتيانها فحكاية سؤالهم هذا دلت عليه بدلالة
المحذوف فين وان المعنى حالة توشك ان تتبين وقتها لهم حين لا يكون الاستفهام توقيفا فيه ان الاخبار
فحق هذا ان تبدأ فيه خبره قدم عليه وان ذكر بها متعلق بها خلق الخبر قوله وقيل اخبار بسؤالهم
على انه خبر مبتدأ محذوف الاي فيم هذا السؤال الواقع من الكفرة وقوله انت من ذكراها كلام تام مستأنف
مبتدأ وخبر بمعنى والجواب على الوجه الاول يرجع قوله فيم انت من ذكراها وان العلم بوقت اتيانها
حاصل به الله تعالى طوى علمه شكى وعن سائر البشر وعلى الوجه الثاني هو قوله الى ربك منتهاها وما
قوله فيم انت من ذكراها فمتصل بسؤالهم والمعنى يسألونك عنها فائلين وعن ارسائها ولم لا تذكر
وتبين وقتها لنا فقال كفى ذكرك وجوابهم الى ربك منتهى علمها قوله وهو لا يناسب تبيين الوقت
وهو البعث للانذار خاصة انما يناسب تبيين حاصل للمبعوث اليهم على الجملة وتحصيل الاهبة
للجاة من شدايدها واهوالها ولا دخل لتعيين وقت فيما هناك ذكر فان محض الانذار لا يتوقف على
علم المنذر بوقت فيما هو فلم يكن تعيينه مناسبا للذكر فلذلك لم يعين الله تعالى وقتا فيما انزل
بل قاله فيم انت من ذكراها قوله وخصص من بخشى صلى الله عليه وسلم لانه المبعوث الى من يخشى وان
على ان قوله منذر من يخشاها من اضافة الصفة الى معمولها للتخفيف على الاصل لان الاصل في الاسماء الاضافة
والعمل انما هو بالشبه وقد قرأ بالتنوين اعتبارا لان الاصل فيها الاعمال والاضافة انما هي للتخفيف
قوله كانهم يوم يرونها كناية عن شدة ما انكروه بحيث انهم اذا رأوه يحسبون انهم ابدا كانوا في
ويستقلون مدة لبثهم في الدنيا لفناء ذاتها وبقاء تبعاتها ويؤيده انهم لم يلبثوا فيها الا اقل من
او اوله ويوم ظرف لما في كان من معنى التشبيه وقد ورد ان يقال ما وجه اضافة الضحى الى ضمير العشية

العشية والعشية الا ضحى لما اجاب عنه بان تنوين عشية عوض عن المضاف اليه وهو يوم تنكر وصف
حولا وضحاها اي ضحى ذلك اليوم اضيف اليه العشية لان الضحى والعشية لما كانا من يوم واحد تختص
بينهما ملابسة بحيث صحت اضافة احدهما الى الآخر فلما ذكر اضيف الضحى الى العشية والمراد
اضافتها الى يوم ذلك العشية وعكسه غير جائز لعدم الوجه يضيفون الغداة الى العشي وبالعكس وقوله
اتيك الغداة او عشيتها او اتيك العشية او غداتها يجوز اتيك غداة زارا وعشية نهار
الذي تلك الغداة اولها فحذف للاختصار فان قيل لم يعل الا عشية او ضحى وما فائدة الاضافة
قلنا لو خير لم يلبثوا الا عشية او ضحى احتمل ان يكون العشية يوما والضحى يوما فجيء بهما لاستغراق
البتة من ذكر الزمان من اليوم الاول الى الساعة الاخيرة واذا قيل الا عشية او ضحاها احتمل
البتة قوله من حسب الله عبارة عن الاستقصار بعدة البتة بما يليق من البشر والكرامة في البرزخ
والموقف سورة يس بسم الله الرحمن الرحيم يقال يس ان كلمة بوجهه وقوله ان الكل
بوجهه والصاد يدل جمع عند الله وهو السيد الشجاع وكان صلى الله عليه وسلم يدعو الى الاسلام فبلغها
لهم وجادلوه وسلم باسلامهم وغيرهم لان عادة الله ان عادة اكابر القوم الى امر حال اليه غيرهم
كما قيل الناس على دين ملوكهم قوله على اختلاف الذهبين ان تنازع الفعلين فان الفعل الذي
تنازعا والمتسلط عليه واحد منهما ان نصب قوله ان جاءه على انه مفعول له واعمل البصريون الفعل الثاني
لقربه منه ان يقول لان جاءه الاعمى والكوفيون اعملوا الفعل الاول قوله وقرأ ان بهمزتين وبالف
بينهما للاخبار على الاستفهام الذي معناه الانكار فيوقف على يس وقوله على همزة القرآن الاخبار
الجمهور ثم يبتدئ بقوله آن جاءه الاعمى فلذلك ذكر فقوله ان على همزة والمد متعلق بمحذوف دل عليه
يس وقوله لا بالذكور لان جاء حرف الاستفهام لا يتعلق بما قبلها قوله وذكر الاعمى الخ اما ورد
ان عتابا انما كان لما عاتبه على عبوسه في وجه ابن ام مكتوم كان ذكر الاعمى تنبيها على ان عتابا
ابن ام مكتوم واذا كان كذلك فكيف يليق بمنصب العظيم ان يذكره بهم الاعمى معان ذكر الاعمى بهذا الوصف
يقتضي تحقيرا له بدا ان اشار المعنى الجواب بان يقول ان ذكره بلفظ الاعمى ليس لتحقير شانه
بل الاشعار بعذره في الاقدام على ما فعله ولزيادة الانكار على عبوسه وتوليه كانه يقول انه يستاهل
استخفافه بمزيد الرفق والرافة فكيف بك يا محمد ان تخصه بالغلظة فكان وجه الاستغناء عن الغيبة
للمخاطب ذكر الاعمى في بيان الانكار فان قيل ان ابن ام مكتوم كما يستحق التاديب والزجر فكيف عاتبه
الله تعالى ورسوله على ان ارتكب الحال انه عليه الصلوة والسلام انما جاءت ليؤدب المؤمنين ويعلمهم ما لم

الاداب وانما قلنا انه كان يستحق الثواب لانه وان كان لا يريد القوم لقاءه لكنه لصحبته يسمع كان يسمع مخاطبة الرسول عليه الصلوة والسلام جميعا وتشنيع الكفار ويوقف بذكره على شدة اهتمامه عليه الصلوة والسلام بشانهم فكيف اقراره على قطع كلامه ايذاء له وايذاء النبي عليه الصلوة والسلام عظيمة وايضا الامر مقدم على الهم وانه لم يكن ركن قد اسلم وعلم حاله كان يجتمع اليه من امر الويه واتباعه وتلك الكفار فانما فوات الكلوا وكان الهم بسبب الاسلام جمع عظيم فكلامه في البين بسبب لقطع ذلك الخير العظيم لوجوه قليلة وذلك مع قبحه ربما ان ما فعله ابن ام مكتوم كان ذنبا ومعصية وان الذي فعله النبي عليه الصلوة والسلام كان واجبا فكيف عاتبه الله تعالى على ذلك اجيب عنه بوجهين احدهما الاكثر وان كان كما ذكر تم الآن كان ما فعل الرسول ان يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وكان المبالات بانكسار قلوب الفقراء وهذا ليس بمنصب النبوة لانه تارك الافضل فلذلك عاتبه الله تعالى وعاتبها ان يقال لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر عنه الا ان مقام الرسالة بالنسبة الى مقام العبودية بهم قربتهم وعلو منصبهم وشرفهم ومن تفوق طاعته على الاخرى بسبب علو مقامه وعدم قرابته وقلة شرفه فلا وقع التعبير بالتولي لهذه الداعية للاجل تاديبه على ارتكابه الذنب عوتب على ذلك والتعبير بالتولي لذلك قوله او لزيادة الانكار اصل الانكار مستفاد من قوله عبس وتولى باسناد الفعلين الى الرسول ثم بصيغة الغيبة فانه يدل على انه وقوعها منه عليه الصلوة والسلام منكر لا يليق بمنصبه وخلقه العظيم لا سيما انه خاتم الرسل الآخرة للعالمين فكيف يليق بان يوحى عن جناب مستهد بالطالب للتزكي والانماط ووجه دلالته على ذلك ان خطاب العاتبة تقتضي ان يقال عبست وتوليت عن جاءك للتزكي والسلوك الى طريق الغيبة بشعور العابس والمتولي غير الى طريقة وانه سلوك الى المخاطبة في فعل وذلك يدل على ان ذكر الفعل منكر لا يصدر وقوعه عن الى طيب وانما المنكر ان يقع من غيره ثم يشكى الى الى طيبة منه وهو انكار عظيم لوقوعه عنه اذا التفت بقوله وما يدريك كان فيه مزيد انكار لذلك ولكن يشكل الى الناس جانبا حق عليه ان يغفل على الجانب اذا صحت النكاية حوابها اياه بالتوبيخ والرام الحجي كذا ذكره ذلك المستهدي يوهم الامر يفيد زيادة الانكار على ذلك فانه قيل قد استحق ذلك السكوت عند العبوس والاعراض عنه وكان يجب ان تزيده لعاه التقطع والاهتمام بامره قوله وان شئ يجعلك داريا جاء اي بحال هذا الامر قدر الفعل الدراية مفعولا ثانيا على انه قوله لعله تزكى ليس مفعوله بلازم الكلام عند قوله وما يدريك فوقف عليه وبتدا بما بعده على معنى وما يطلعك على امره وعاقبة حاله عدان الاستفهام بمعنى النفي اي لا يدريك شيء ثم ابتدا فقال لعله يزكى على ان ضمير لعله للاعمى وان لعل مجازا باد يستعمل كلمة الترجي للقطع والتحقيق فان لعل

لعله غلام الفقراء يريد به ذكرا وان ظاهر النظم يدل على ان المراد تسلية فعل الدراية على الترجي والمعنى انك لا تدري بانه يتزكى او يتذكر والاتعاظ والتزكي راجع الى الاعمى وغيره فالمعنى ان جاءه تزكى او كونه ممن يرجى منه ذكره كاف في الامتناع من العبوس والاكرام قوله بما يستقذر منك متعلق بالشئ الثاني وكذا قوله بسببه والمراد به ههنا القذر والتزكي بالنسبة الى الجاهل والاثام والتذكر بالنسبة الى فعل الخيرات والطاعات وبالجملة فالعمل الذي يتعلق ذكره على وجه مخصوص مما لا يشفع وهو الجهل والمعصية او يشفع ببعض ما يشفع وهو الطاعة قوله وفيه ايماء بان اعراضه كان تركية غير حقيقية لانه لا يشفع من الجهل والمعصية واتعاظه بفعل ما يشفع من الطاعة ولم يتوسل من جانب الاتيان بالكفاء بذكر التزكية منه فان قوله لعله يتزكى اذا كان موسيا به لذلك يكون قوله او يذكر موسيا الى الاتيان المذكور كان لاحد الامرين قوله وقيل الضمير في لعله للكافر يرجع في هذا الوجه الى ان صلى الله عليه وسلم فلذلك قال انك وخطابه في السلام قوله وقرئ اعامى فتتقفه بالنصب والباقون بالرفع فمن رفعه جعله معطوفا على يذكر ومن نصبه نصبه على انه جواب لعل بالفاء فان الفعل المضارع ينصب بان مضمرة بعد الفاء بشرطين احدهما السببية والثاني ان يكون قبلها احد الاشياء الستة الامر والنهي والاستفهام او النفي او التمني او العرض والشرط الاول ههنا متحقق بلا شبهة واما الثاني ففيه متحقق بحسب الظاهر الا انه جعل العرض على التمني والاستفهام من حيث انه غير موجب بل مطلوب الحصول بعد فقد ما قدر بعد الاستفهام الذي هو للتنبيه ليكون الفعل معه فانا وان المصدر فينعطف المصدر على المصدر الاول فتقدير الآية لعله يكون منه تذكر فانتفاع فان قيل كيف يجعل اتباعه وهو فاعل فاطلع بالنصب على قراءة حفص والمعنى لعله يكون منه تذكر بلوغ الاسباب والاطلاع الى الى موسى ويجعل ان يكون لعل ههنا للتمني على ما يدل عليه عبارة الكواشي حيث قال او نصب على جواب التمني فالمراد صاحب المفتاح وكيف تولد لعل معنى التمني فقوله لعل ساجح فاذكر بالنصب على بعد المرجو عن المحصل قوله اما من استغنى اي عن طلب الخير مطلقا او عن الايمان والتزكي وقوله الضمير فيه يفسر قوله بسببه بسرح حالا للخير يوديه الاول قوله تعرض لها الاقبال عليه النصدي للشئ التوصل اليه والتقدية والاهتمام بشانه ومنه التصدي للامر غاظه عنه وقرئ تصدى بتخفيف حذف احدى التاءين والتشديد مبنيا على ادغام احداهما في الصاد وعلى قلبها صادا وقرئ تصدى بضم التاء وتخفيف الصاد اي يتحمل وتدعى الى التوصل والتصدي له اي يدعوك داع الى التصدي له من الحرص والتهالك على الاسلام قوله وليس عليك باس اي زيادة الى ان عافيه وما عليك نافية وان قوله الا يزكى في موضع الجر بفتحة مقدرة متعلقة باس لانه موخوذ وهو على ان لا يزكى في موضع الرفع

على انه حال او ما عليك اجره والجملة في موضع النصب على انها حال من فاعل تصدى مقررة لجهة الانكار ويجوز ان يكون استئنافية على معنى ان شيء عليك في ان لا تزكى بالاسلام فتدعوه الى الاسلام اي لا شيء عليك فيه فتؤثر الجفوة التي هو ناشئة فيه قوله يسعى حال من فاعل جاءك وقوله وهو يخشى جملة حالية من فاعل يسعى فهو حال من حال او اصل يخشى تتلظى حذف احد التاءين تخفيفا لان الشين تكسر الياء ويلين لها الا ان الواو ساكنة لان اصلها بالفتح الواو لما ذا تحركت بعد الفتح صارت الفا لا يلين بسكانه الرفع ان ينسب الله تعالى اليه التعبس والتولي عن الاعمى والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم قوله ولعل ذكر التصدية والتلهي للاشعار بان العتاب على اهتمامه بقلبه بالفعل وتلهيه عن الفقير لاجل تعبسه وتصديه والتولي به ووجه الاشعار ان التصدي هو التوجه بالقلب والقاء النفس بتمامه عنه بان يجعل القلب الى غيره وفي الحديث ابن الزبير رضي الله عنه اذا سمع صوت الرعد ترك حديثه والتوجه والاقبال الى الشكر في عظمة الله وقدرته وذكر بالقلب والقاء المراد بالفعل المستقبل حاله حين التزكي بالايمان والطاعة وبالفقير الطالب المحتاج الى ذكر لانه المناسب للمقام ردع عن المعاتبة عليه وهو اعراضه عليه الصلوة والسلام عن طلب الخير واقباله على من استغنى عنه وكان فارغا عن طلبه فان قلت فاي معنى الرد المنع ولا يتصور المنع ونفس العتاب عليه لانه كائن ولا يتصور المنع عن الكائن وانما يتصور عن معاودة مثل فالصواب الاقتصار عليه ان يقال ردع عن معاودة مثله قلت معنى الردع عن العتاب عليه منعه عن استمراره ذكره بقلبه واشتغاله دائما لا يليق بمنصبه وخلقه فلا اشكال قال الحسن ما نزع جبريل عليه السلام من هذه الايات على النبي صلى الله عليه وسلم حتى عاد وجهه كانه سفى فيه الرماد بتظلم اذا يكم الله عليه فلما قال كلا سيري بحسن ان لا تعقبوا مثل ذلك فانه غير لايق بك والضمير ان للقرآن او العتاب المذكور او ضمير انها او ضمير ذكره فان كانا للقرآن وجب ارتباط هذه الآية بما قبلها انه لما ذكر استغناءه هو لاء الكفرة عن مجيء احاد ما هم اليه وصف شان القرآن وعظمته وكونه موعظة وعلل ذلك بان من فاز بكيف تظهر شدة الحرص والرغبة قبوله فهؤلاء الكفار سواء قبلوه او لم يقبلوه لا بقاء شان القرآن في علو قدره فمن شاء اتعظ به فلا يلتفت اليهم ولا يشتغل قلبك بهم وايا ما كان فهو عن ان يؤثر به تطييبا لقلوب المستغنين عنه وان كان الضمير للعتاب يكون وجه الارتباط انه لما نبه على ما وقع منه من الاهتمام بالسلام الصنادید لتحصيل قلة المبالاة بشان الضعفاء مع جلالة قدرة الشريف عنده عقبه بقوله ان هذه المعاتبة تذكرة ماء موعظة للسامعين فاتعظوا بها واعتبروا بطلب تحلية النفس بالاخلاق الحميدة والآداب المرضية ولازموا يا جلال الفقراء الطالبين

احوال الاغنياء بمظهر الاستغناء عن الخير والوسع في تحصيله واعلموا ان هذا الادب والعتاب مثبت في اللوح المحفوظ الذي عند الله ولم يحفظ الا بارتفاع الملائكة قوله صحف تذكرة فيكون قوله في رفع ذكره جملة معترضة بين الصفة وموصوفها وان كان في محل جر اتابعا لقوله انها لكونه في الجملة معترضة بين الخبر والمبتدا قال الزمخشري انه انكر كونها اعتراضا وقال شرط الاعتراض ان يكون بالواو ووجودها وانما بالفاء فكلام واجيب بان هذا انما يرد على ما صرح به الزمخشري في قوله تعالى فاسلكوا على الذكر في سورة النمل انه من الاعتراض على بعض الوجوه وفي انه استطراد اللحق على التذكير والاتعاظ فانه تعالى لما قال ان هذه تذكرة للسامعين حيث انه عليه الصلوة والسلام اذا دعوت بها صنع جلالة قدره عنده تعالى فما بال غيره فاثر بعده فمن شاء ذكره حث على التذكير فكانه قال فمن ذكر بها ايا ما كان فهو كذا الله يوصف قوله فمن شاء ذكره عن وصف التذكرة الآتية فاقدم عليه لشدة العتاب به قوله مكرمة نعت الصحف اي صحف مكرمة عند الله وكذا ما بعده فهو نعت مطهرة نعت بعد نعت للصحف وكذا ما بعده فهو موضع الصفة الصحف وهو جمع صحيفة وهي كتب فيه الشيء قوله مرفوعة القدر او مرفوعة بحسب المكان لكونها في السماء السابعة قوله منزهة عن ايدي الشياطين او المراد انها مطهرة بسبب انه لا يمسها الا المطهرون وهم الملائكة كالكتبة لفظا ومعنى جمع سافر وهو الكاتب من سفر اذا كتب والسفر بكسر السين الكتاب وجمعه اسفار والمراد بالكتبة هم الملائكة لانهم يستنسخون الكتب من اللوح او المراد الائمة الابنياء لانهم يستنسخون اما من الوحي ويحتمل ان يكون السفرة جمع سفير وهو السفير هو الرسول المعبر عن المرسل والمصلح بين القوم من السفارة وهي الاصلاح والى المعنيين اشار المعنى بقوله جمع سافر السفاة والسفارة وهي الرسالة من الله تعالى الى الرسل فيكون السفاة الملائكة او من الله تعالى الامة فالسفاة بهذا المعنى جمع الرسل والبقية قولوا او سفاة عطف على قوله كتبة بريدان السفرة بمعنى الكتبة او بمعنى السفاة الذين شانهم السفارة فالسفرة ان كان بمعنى السفاة بين الله تعالى ورسله يكون المراد بالصحف اللائحة بايديهم الصحف التي ينزلها الملائكة الرسل وان كان بمعنى السفاة بين الله والامة كما في الصحف اللائحة بايديهم هي التي ينزلها الملائكة اليهم او التي استخرجها من اللوح قال الامام واختار الفراء ان السفرة هم الملائكة الذين يسفرون بالوحي بين الله وبين رسله واحدها سافر كما يقال سفرت بين القوم اذا اصلحت بينهم فجعلت الملائكة اذا نزلت بوحي الله ونادبه كالسفير الذي يجلح به بين القوم قال ابن عادل السفارة بين قوم والاصح بغير ذلك الحديث قوله الرئيس كشف

للكشف اى تركيب حروف السفر سواء كان السفر بمعنى الكتابة او بمعنى السفارة بمعنى الاصلاح بين اثنين بمعنى الكشف والتوضيح اما اذا كان السفر بمعنى الكتابة فلان غلبة الكتابة فلان غلبة الكتابة بمعنى الكشف والتوضيح وبتقدير الكتابة بمعنى الكتاب سافر لان كلا منهما يبين الشئ ويوضحه واما اذا كان السفارة بمعنى الاصلاح فلان الاصلاح بين القوم يكون بالبيان والتوضيح وبتقدير الرسول سافر وسفيرا لانه يعبر عن مرسله ويكشف عنه كما مر قال ذكر السفرة اشعر بانهم بوصفين الاول انهم كرام ان يكتبوا عند الله وقال عطاء يريد انهم يكتبون ما يكتبون مع ابن ادم اذا خلط مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة والوصف الثانى انهم برره قال مفاتر مطيعين وهو جمع بار نحو كافر فاجر فانها يجمعان على كفرة وفجرة قال الامام قوله مطهرة بايدى سفرة يقتضى ان يكون طهارة تلك الصحف انما حصلت بايدى هؤلاء السفرة فقال القفال رحمه الله لا مانعة لا يمتنع ان الملائكة المطهرون اضيف التطهير اليهما لطهارة نفوسهما انتهى كلامه والقصر غير قوله لا يمسه الا المطهرون على ما مر ويحتمل ان يكون الباء فى قوله بايدى سفرة متعلقة بمطهرة وليس بلازم على الجواز لانه تعلقها بمحذوف كما اشرنا اليه بقولنا انها فى محل الجر على انها صفة للصحف اى فى صحف كائنة بايدى سفرة ويجوز تعلقها ايضا بما تعلق به كلمة فى فى قوله فى صحف اى انها مستقرة فى صحف كائنة بايدى سفرة قوله دعاء عليه بالشح الاعواشى قال فان القتر غاية شدائد الدنيا واشتمالها فان قيل الدعاء على الغير انما يليق بالعاجز فما وجه القدرة على الله كيف يليق به ذلك اجيب بان ذلك ورد على اسلوب كلام العرب يقولون اذا انكروا فعل احد قاتله الله والمقصود بيان انهم استحقوا انواع العقاب حيث اتوا بما يمنع القابع وقوله ما اكفره تعجب من انواع كفرانه نعم الله اى على صورته فان حقيقة التعجب انما يتصور فى الله بسبب ما خفى سببه الزمانا على بعض المعلومات لا يتصور منه ذكر فهو فى الحقيقة تعجب من الله من تلك الحالة اى اعجبوا من كفرة بالله وفيه جمع موصوفة كبررة احسانه اليه ويحتمل ان يكون ما فى ما اكفره استفهامية ويكون ما اكفره استفهاما بمعنى التوبيخ والتوبيخ اى شئ حمله على الكفر قيل المراد بالانسان جنس الانبياء قبل الرسول صلى الله عليه وسلم وتركه ابن مكتوم بسببهم وقيل المراد ذم الكافر فترفع بسبب غناه على الفقراء لفقهم لانهم انما ذمهم لترفعهم فوجب ان يعم الحكم بسبب عموم العلة ولانه تعالى ذم فريقا طريقهم بسبب حقارة حال الانسان فى الابتداء والانتهاء فكان ذلك ذما لكل من تطفى بغناه ثم اماته فاقبره وعموم هذا الزاجر يقتضى عموم الحكم وان بطل هذه الاية بما قبلها بتوبيد الاولى فانه تعالى ذكر القصة المشتملة على استغناء مادريد قريشى عن طلب الخير دعا عليهم بقوله قتل الانسان وعجب عباده المؤمنين من ذكر قوله ما اكفره فكانه قيل ان بسبب حمل على هذا

هذا الرفع والاستفتاء مع ان اواخر اياته نطفة مذرة وارجح جيفة قذرة وهو فيما بين الرجيعين متقلب قذر حمله وجوع وقصوره بدل على سخط عظيم وذم بليغ يعنى ان هذا الوعاء ليس بمقبول عاقل عن انتقام من يسوءه وكذا هذا التوبيخ على حقيقته لانه تعالى منزه عن العبث والجهل بالمقصود بل يراد ما هو فى صورة الدعاء الدالة على سخط العظيم والتنبيه على انه استحق اهول العقوبات واشنعها ويراد بصيغة التعجب الذم البليغ لرجحان ارتكابه بما فيه من القبائح ولانك ان سخط والذم يجوز رحمة الله تعالى قوله بيانا للانعم عليه حصوصا جعل تعريف الاستفهام بيانا مع ان البيان انما يجعل جوابا للاستفهام رجحان الاستفهام غير مقصود فى نفسه لا لحقيقة الاستفهام بالكلية منه تعالى بل المقصود منه تقرير حقارة اصل الانسان بعد ما انعم به عليه من ابداعه حدوثه ثم تربيته جليلة فان اكثر ذكره الاصل الاول من صورة الانسان لكونه مدار جلائل النعم ولما كان ذكر الاستفهام طريقا للتقرير والبيان المتفرع عليه جعل بيانا وخولا خصوصا قيد كون النعم عليه من البيان للنعم المخصوصة التى انعم بها عليه بعد احدوثه الى وقت شموله لجميع النعم قوله والاستفهام للتحقير اى اصله للانكار بان كان اصل تقدير هذا الشئ الحقير كيف يليق به التكبر والتجبر والكفران مع النعم التى كثيرا ذكرها الاصل الحقير مثل هذه الصولة البهية قال الحسن كيف يتكبر من خرج من السبيلين مرتين قوله فيما لا يعلم الا عقلاء والاشكال لما كان خلق الشئ التقدير واحداثه بمقدار معلوم والكيفية والكمية وكان معطوفا قوله فقدره على جملة يستلزم التكرار وعطف الشئ على نفسه غير التقدير المعطوف بالفاء فانه يقال قدرت فقدر بمعنى سهل فهيأ فالمعنى احدثه بمقدار معلوم من الاعضاء والاشكال والكمية والكيفية فجعله مستعدا لان ينتهى فيها الى القدر اللائق بحاله قوله او فقدره اطوارا بمعنى ان التقدير المتفرع على الخلق ماخوذ من القدر بمعنى الطور والمعنى انه اوجده على طور وفق التقدير الذى جعله ذا اطوار من علقة ومضغة الى آخر خلقته ذكرا او انثى شقيا او سعيدا وقد اكثر الفراء قدر اطوارا بمعنى علقة ثم علقة الى آخر خلقته ذكرا او انثى شقيا او سعيدا وقال الزجاج المعنى قوى على الاستواء كما قال اكفوت بالذى خلق الارض غير مرة نطفة ثم سواك رجلا انتهى قوله والمعنى ان ينكس اى ينقلب فى الحالة التى كان المولود عليها فى بطن امه فان فوهة الرحم كانت غير مفتوحة وقت الولادة والا ليس المولود وهو فى بطن امه كالجنين فى بيضة فاذا جاء وقت الخروج انفتح فوهة الرحم وانتكس المولود بان ينقلب فيصير رجلاه نحو فوهة الرحم وقد رأسه نحو جهة فيخرج من هناك اولا ولا شك ان الذى فتح الفوهة والهمه الانتكاس لما هو اسهل لخروج المولود

قوله بيانا للانعم عليه حصوصا جعل تعريف الاستفهام بيانا مع ان البيان انما يجعل جوابا للاستفهام

من يطرء له قوله او ذلك له سبيل الخير والشر والهدى الى السبيل بدخول فيه اقرار والتوفيق والعقل
وبعثة الانبياء وانزال الكتب قال ابو مسلم المراد من جميع هذه الآية ما هو المراد من قوله وهديناه
النجدين فهو تنويه والتمييز بين كل خير وشر يتعلق بالدين اى جعلنا مكنا من سلوك سبيل الخير
والشر وتريفه بالام دون الاضافة الى ولو قال ثم سبيل يسره باضافة السبيل
الى الانسان افهم اختصاص السبيل به مع انه سبيل عام للانس والجن على المعنى الثاني ويجوز
ايضا على المعنى الاول قوله وفيه على المعنى الثاني اياما بان الدنيا طريق والمقصد غيرها وهو الآخرة
ووجه الايماء انه لما فسرت الآية بانه تعالى يسر لكل المكلفين فنون اسباب التكليف الشرعي ذكر بان لكل منهم
الوانا معينة منها قال الخير والشر وان ايمانا اهل السبيل الاهل القرار والكون ولا يخفى ان هذا
الايماء مبني على ان يكون المراد بالخير والشر ما يتعلق بالدين منهما فان ما يتعلق بالدين منهما
هو الذي حسنة الشرع وقبحه بان وعد عليه بثواب الآخرة او عقابها فالمعاش ما يقبل هذا التقسيم الذي
ذهب اليه ابو مسلم خارج عن هذه النكتة وايضا ذهب اليه تخصيص السبيل بما يؤدي الى النعمة
الآخرة وتقييده بانه مما يحسن استلام بعد هذه الآية بما يخالف ما اذا اطلق على عمومه كما ذهب
اليه ابو مسلم وعدد الاماتة والاقبار في النعم لما جعل قوله ثم اذا شاء انشره الى قوله كلا لما يقض ما امره
انعم الله به عليه وكونه بذكر وحق يكون الاماتة والاقبار نعمة بان وجه ذكره وانما قال وصل
في الجملة لان كونها وصلة الى السعادة الابدية انما هو بالنسبة الى المؤمن لا الى الكافر لا بقال
الكلام هنا في الكافر بقرينة قوله قتل الانسان ما اكفره فكيف تعد الاماتة نعمة في حقه مما مر
في حقه مفتاح كل بلاء ومحنة لانا نقول الاماتة في نفسها شاملة ان يكون نعمة للمؤمن خاصة بها
سبحن الدنيا الى سعة عالم الآخرة وكونها نعمة في حق الكافر انما هو بسبب استدراجه وبسبب انه عالم قوله والامر
بالغير بكلمة وصانه عن السباع فانه لو لم يقبر بل القي على وجه الارض كسائر الحيوانات فاما الطير
والسبع فان قيل ما ذا شيء استفيد الامر بالقبر والامر انه ليس ههنا صيغة الامر كما تسمو مستفادة
قوله فاقبره فانه يفيد ان القبر الحي الميت يقبره منه باب غراد فغنه بيده والقابر هو الذي يبدو
بقار القبر لجوت الميت الا اذا امر غيره بان يحفر فالقبر هو الله لانه هو الامر بان يدفن
اموات بني ادم في القبور كرامة لهم ان يلقوا للطير والسباع والمراد بالانسان الاحياء البعث
قوله وقت النشور غير مختص بقوله مستعين في نفسه لعل وجهه ان تعيين الوقت في نفسه متوقف على علم
الافلاك وجركاتها وتكور الليل والنهار على حالها والنشور انما تحقق بعد خراب العالم فلا سبيل للانسان

وجه الاشعار لا للام فيه تخصيص
النشور بوقت الاماتة والاقبار
لانه وقتها متعين اتصالا على
ما هو المعلوم من الاعمار الطبيعية
وقيدنا بالخبز بان واعلم ذلك بناء
الزمان لا يتجاوز ثمانية وخمسين سنة
فلو ليس احد فوق هذا الجزء النشور

الانسان الحكم ويقال بان وقت النشور متعين في نفسه والعلم اعلمه مخصوصا بان يكون خمس
الف سنة او اقل او اكثر بحسب ما به تقدير الاوقات حين تحققها بخلاف الاحوال المذكورة قبل
الاشارة فان الانسان يعلم اوقاتها في بعضها الوجوه كالموت فان الانسان وان لم يعلم وقت موته
بخصوصه الا انه متعين في نفسه يعلم الانسان ان الموت احد متعين في نفسه بان يكون مثلا على رأس
ستين سنة او سبعين وحسب بحيث يكون موكولا الى تجربة الله قوله لما يقض بعد الامر الثاني الى ان
ما في لفظ ما من معنى التوقع ومعنى التقليل حتى كان يراد بقليل لما يقض الانسان المحمول على الاكثر افاد
كما ورد به ما هو وقال بعضهم ان معنى الابد لا يقتضي احد جميع ما كان موجودا فيما يكون فيما الانسان
الى ان الانسان لا يخلو عن تقصير بسبة وقال الامام هذا التقصير عندي فيه نظر لان قوله لما يقض
الضمير فيه راجع الى المذكور السابق وهو الانسان في قوله قتل الانسان ما اكفره وليس المراد من
الانسان فيه جميع الناس بل الانسان الكافر فحينئذ لا يلزم كيف يكون قليلا على جميع الناس ثم ذكر
وجها آخر وهو ان يكون المعنى ان ذكر الانسان المترفع المتكبر لم يقض ما امره به حيث امره بالتفكر
او المعنى ان ذكر الانسان الكافر لم يقض ما امره به الله في دلائل الله والتذكر في جانبه خلقه
واثار قدرته انتهى كلامه ويمكن ان يقال ارجاع ضمير لما يقض الى جميع الناس لا يستلزم حمل
الانسان المذكور سابقا على الاستغراق بل المراد به الانسان المعهود الا انه اريد بضمير يقض جميع
الانسان على طريق الاستخدام لقصد المبالغة فانه اذا لم يقض احد حق المولى من تقصير ما فقد لم يقض
بالطريق الاولى وما في قوله ما امره موصولة وعائده يجوز ان يكون محذوفا والتقدير ما امره به
محذوف فالى راجع الى الموصول المحذوف ويجوز ان يكون به باقيا على الموصوفية والمحذوف
هو الباء الذي عاد الضمير المجرور اليه والباقي هو العائد الى الموصول اقول في نفس هذا تكلف
قوله اتباع للنبي الزامية فان عادة الله جارية في القرآن العظيم بانه كلما ذكر الدلائل الموجودة في الانفس فانه
يذكر عقيبها الدلائل الموجودة في الافاق فهنا لما ذكر بعض الموجبة من ما هو موجود في نفس
الانسان من خلقه بانزال النطفة من صلب الاباء الى ارحام الامهات وما يتعاقب عليه من الاطوار
وصولا الى ان ينتهي الى دار الابد مقيما بما انعم به عليه من النعم الظاهرة عند وبدا، يحتاج
اليه الانسان في معاشه وبين انه كيف دبر في خلق طعامه الذي هو قوام حيوته واقوى اسباب معاشه
التي يستعد بها لعباده وذكر ان ذلك كان بتدبيره واجراء الرطب الى اليبس الجامد الى ان صار
بتدبيره واجراء الماء من السماء الى الارض وبما يتبعه من التدبيرات المتعلقة بتولده في الارض وبلوغه الى ما

كالعطف على البدل منه اى من الطعام او التقدير فلينظر الانسان الى انا كيف صببنا الماء صبا الا ان في الفعل والاعتبار هو لطيفة تكوين الطعام وصدوره من الاصول بالاسباب المذكورة وكيفية حدوث الطعام المشتمل على هذه المياه العظيمة وكيفية بقائه بوجود السماء مع غاية ثقله وغير ذلك مما يعجز العقل عن ادراكها وجملة من بدائع الاختراع ان انصباب الماء وانشقاق الارض سبب لحصول الطعام فيكون الطعام مشتملا على الاوراق الواجب فيه البدل الا ان يكون بينه وبين المبدل منه علاقة غير الكلية والجزئية وقد حصل ولا يلزم فيه ان يكون المبدل منه مشتملا على البدل **قوله واسند الشق الخ** اسند الفعل الى السبب جوازا سناده الى ضمير الارض لانه اسناد الى ضمير غير جاهلي لان المراد بالجاهلي ما يكون معنى الفعل قائما به وحقا له وصفة له سند اليه سواء كان فعلا قالوا او لغيره سواء كان صادرا عنه باختياره كضرب او لا كمرض ومات فاسناد نحو الضرب اليه قائم به حقيقة والى موجده الذي هو الله مجاز او لهذا يستحق اسم الفاعل من قام به دون من لم يكن موجدا للفعل نحو الاكل والشارب والقائم والقاعد ولان شق الارض قائم بمن كسرها اى قلبها لزرعة وصفات يسند اليه فاسناده الى الله مجاز وهذا مخصوص بالشق بالكراب واما الشق بالنبات والسناد الى الله حقيقة لا مجاز والسناد الى النبات مجاز لان النبات بمنزلة الآلة فمنشأ السناد الفتح الى المفتاح والقطع الى السكين في قولك فتح المفتاح الباب وقطع السكين اللحم **قوله لانها** تنصب مرة بعد اخرى كثيرة قطعا كانا على القطع قسمت قطعا للبالغة فيه **قوله عظما الغلب** جمع غلباء وغلب وحمر جمع احمر وحمراء واصله وصف الرقاب بقال رجل اغلب واد اغلب اى غليظ العنق وامراة غلباء اى غليظة العنق وجاءه اى غلب غلظ العناق وذكر المصنف في وجه توصيف الحدايق بالغلب قولين الاول ان بقال للحديقة انها غلباء اى غليظة غليظة توصيفا لها بوصف مجموع الشجار بالكثرة والالتفاف المتقاربة بحيث صارت كانها شجرة واحدة ضخمة عظيمة فغلظ الغلباء سواء اطلق على النفس الحدائق او على مجموع الشجار المتداخلة الاغصان متقاربة الخيوط الغليظة الرقبة تشبيها له به في مطلق الغلظ لكل حديقة فالوصف بالغلباء بهذا الوجه وصف الحدائق بالغلب والقول الثاني ان يوصف كل واحدة منها بالغلباء توصيفا للواحدة منها بوصف كل واحد من الشجار بما في الغلظ والعظم فيقال حديقة غلباء باعتبار ان كل شجرة من اشجارها غلباء اى عظيمة غليظة فتوصيف الحدائق بالغلب بجمع غلب الاشجار فالغلب في وصف الحدائق والاشجار في هذا القول الثاني استعارة مما هو وصف الاعناق قال الامام في قوله تعالى وحدائق غلبا فيه قولان الاول ان يكون المراد وصف كل حديقة بان اشجارها متكاثفة متقاربة وهذا قول مجاهد وعكرمة قال الغلب الملتف الشجر بعضه ببعض يقال اغلولب العشب واغلولبت الارض اذا التفت عشبها والثاني ان يكون المراد وصف كل واحدة من الاشجار بالغلظ والعظم قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما يريد الشجر العظام وقال الزجاج الغلب ما غلظ من الشجر انتهى **قوله** وفاكهة قال الامام استدل بعضهم بان الله تعالى ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب ان لا يدخل هذه الاشياء في الفاكهة لان المعطوف مغاير للمعطوف عليه انتهى العنب والرطب والرمان من الفواكه عند ابي يوسف ومحمد لان الفاكهة اسم لما يتفكه اى يتنعم به على سبيل التفكه لا التنعم بالطعام وقوله وهذا المعنى ثابت فيها وهي اعز الفواكه واكملها وليست بفاكهة عندهما حتى لو حلف لا يشتري فاكهة فاشترى رمانا او عنبا او رطبا او تينا او خوخا او مشمشا او اجاصا او تفاحا او كمثرى او سفرجلا او خربزا او بطيخا او قثاء او موزا او نارجيلا او نبقا او جوزا او لوزا او فستقا او بلوطا او بندقا او خوخا او مشمشا او اجاصا او تفاحا او كمثرى او سفرجلا او خربزا او بطيخا او قثاء او موزا او نارجيلا او نبقا او جوزا او لوزا او فستقا او بلوطا او بندقا لم يحنث عندهما وعند ابي يوسف ومحمد يحنث لان الفاكهة اسم لما يتفكه به على سبيل التفكه لا التنعم بالطعام وقوله وهذا المعنى ثابت فيها وهي اعز الفواكه واكملها وليست بفاكهة عندهما حتى لو حلف لا يشتري فاكهة فاشترى رمانا او عنبا او رطبا او تين

من انعم بها والتفت عن طلب الخبر فقوله وان يستدل بها على واحدية وقدرته على البعث والمجازاة
يكون موكدا لهذه الاغراض وهو يشرح احوال القيمة فان الانسان اذا سمعها حاف فيذهب الى
الخوف الى الشامل فهذه الدلائل والايمان بوحدة من انعم بها وقدرته على ما يشاء والاعراض عن الكفر
والميل الى الطاعة والتواضع والانقياد للحق فلا جرم ذكر القيمة فقال فاذا جاءت الصاخة وهي
اذا اخذ في يدار عليه حوله يوم يفر المرء الى قوله لكل امرئ منهم يومئذ شان بغنيه والتقدير فاذا
جاءت الصاخة اشتغل كل احد بنفسه وحوله يوم يفر امرء اولا يجوز ان يكون بغنيه عاملا غدا واذا
فر يوم لا ذ صفة الناد ومعمول الصفة لا يتقدم على موصوفها وقرأ العامة بغنيه منه الاغناء على معنى الا
وذكر الهم الذي حصل له قد ملأ صدره فلم يبق فيه متسع فصار يذكر بشيء بالغ فخانه ملكه ويشتاق
وقرأ بغنيه بفتح التاء والعين للهملة فحولهم عناهم الامران فصدق قوله او للزوج منه عليهم
بان يقول الاخ ما واستنقذ بملكه والابوان يقولان قصرت في بر نا والصاحبة يقول الطمعت في
وفعلت وصنعت والبنون يقولون ما علمنا وما ارشدتنا وقيل اول من فر منه اخيه هابيل ومن
ابويه ابراهيم ومن صاحبته نوح ولوط ومن بنيه نوح قوله وتأخير الاحب فالاحب للبالغ يعني ان
فائدة الترتيب المبالغة في بيان كون ذكر اليوم يعم الفرار كانه قيل يوم يفر المرء من اخيه بل من ابويه
فانها اقرب من الاخ بل من صاحبته واولاده فان تعلق القلب بها اشد من تعلقه بابويه من ذكر احواله
احوال يوم القيمة واهوالها بان ان المكلفين فيه على قسمين ومبتدأ خطاء الاخ بما يهمه ووجوهها
يومئذ يقار السوء الصبح اذا اضاء قال ابن عباد الغبرة الغبار والقترة السواد كالدخان ولا ترى
او حشو من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه كما اذا اخبرت وجه الزنجي فكان تلك جمع وجوههم بين
السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفرة والفجور وفي الحديث ان البهائم اذا صارت ترابا يوم القيمة
حول ذكر التراب في وجوه الكفار سورة كورت سبع وعشرون اية مكية بسم الله الرحمن الرحيم
تكوير الشيء استدارة في عمقين الاول تلفيفه وطيه بازالة انبساطه وانتشاره وهو معنى الاية
بعضهم على جهة الاستدارة كتكوير العمامة وفي الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من النقصان
بعد الالفة والاناقة والاسقاط مجتمعا ثم كور بمعنى اسقط فسقط وانتثر
ماخذ الاية بطلوه احد جزئي المعنى فان كان بمعنى التلفيف يحتمل ان يكون المراد تلفيف نفسها وهم
اجراؤها او تلفيف ضوئها بازالة انبساطه فالاضافة بان يكون التقدير اذا ضوء الشمس كور وتلفيفها
على الوجهين كناية عن ذهاب نفسها وازالة عينها عن فلكها فان لفافة الشيء وطيه لو ازم رفعه لابه

موصوفها بيان

٣

لا يرتفع بسوطا منتشرا فاطلق تكوير نفسها واريد ملزومه الذي هو ذهاب عينها وانيتها
وكذا تلفيف ضوئها لا نه لازم لرفع نفسها فان نفسها ما دامت باقية كما ضوءها فيما ينطلق الافاضة
غير ملفوف فتفسيره بالتلفيف يؤول الى تفسيره بالالقاء والاسقاط قال ابن عباس رضي الله عنه يكور الله
عز وجل الشمس والقمر والنجوم يوم القيمة ثم يرسل عليها ريحا دبورا فتقصفها فتصير نارا كذا في
البغوي وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر ثوران مكوران في النار
يوم القيمة ولا ذكر هذا الحديث عند ابن عباس قال ما عاذ بها وقال الامام سئل ابن عباس ما فقال ان الشمس
والقمر ثوران فالقاؤهما في النار لا يكون بسبب المضرة بهما والعوذ ذكر ابصير سببا لاذ دباد الحرفي جهنم
فلا يكون هذا الخبر على خلاف العقل قوله وارتفاع الشمس بفعل يفسره ما بعده او على انه الان الخفاة
استغنوا في اعراب هذه الاسماء التي بعدها فعال مشتغلة عنها بضمائرها كما انها مما لا يكثر مرفوعة بالابتداء
كما هو قول الكوفيين والاخفش فانهم قالوا الاسماء والواقعة بعدها مرفوعة بالابتداء وما بعدها
من الافعال اخبارها وهو قوله للفعل المقدر المفسر بما بعده كما هو عند البصريين وعلى الاعتبارين الجملة
في محل الجر بالاضافة اذا الياء واختار المص قول البصريين لان اذا فيها معنى الشرط والشرط بالفعل
اولى قوله انقضت او تساقطت وتناثرت كما قال اذا الكواكب انتثرت والاصل في الانكدار
والانصباب فان الساء تعظم يومئذ بجهتها فلا يبقى فيها غير الاوضح على وجه الارض وكما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال عطاء وذكر انها في قنادل معلقة بين السماء والارض يسلط الملائكة
يديرونها بامر الله تعالى من نور فاذا مات من في السموات ومن في الارض تساقطت تلك الكواكب في ايدي
الملائكة لانها حاملة من يسكها قوله اجرها وارسالها فاذكر قبل اذا الكرام ابتدأ او الباء بدل من نقض
البازي كسير ذا في جناحه من الطيور فمر ابصر خربان الحج والباع يستعمل في الكرم فلان اباعه الباع
والمروة يقول الكرام ابتدر وا وتسابقوا فعل المكارم بدوهم اي سرع اليهم فانتضاض البازي
على الحبارى وهو بان جمع حرب بفتحتين وهو الذكر من جنس طائر يقال له الحباري او ابصر البازي حبارى يتشمم
صحا فانقض قوله وما كدرت لغاء فاذكر واذكر صلوات الصفوة ليكدروا او يكدروا او امر بايجاد علم
وكدر يكدر كونوا بعض العين فيها فتح الاول وضم الثاني وكدره غيره فالكدر الغيوم عبارة عن زوال نوره وضوئه
قوله واذا الجبال سيرت اي قلعت عن وجه الارض فصارت هباء منبثا كذا في العالم او صيرت غبار الغيوم
كالسحاب كقوله وهي تمر السحاب كذا في الكواشي وقيل سيرا ان حواس صفة الجبال فيكون كثيبا
مهيلا اي رملا سائلا ويكون كالعهن ويكون هباء منبثا ويكون مثل السراب الذي ليس بشيء وعادت

فشبه ذهاب ضوئها بتكدير الماء الذي هيئ لشربه ونفي ورفع منفعته ظاهرا

123

الارض فاما صفصف لا نبات فيها عوجا ولا امتا والعفار جمع عفرا كالتفاس في جمع نفساء والعشراء
الناقة التي اتى على حملها عشرة اشهر ثم هو اسمها الى ان تضع في تمام السنة وقيل هو اسمها بعد وضعها ايضا وزعارة الوجه ان يسمو الشيء بالسمة التقدم وان كان قد حاز وزكا الحد وحفل الغيل
بالتذكير لانه اغر الاموال عند العرب وانما معظم اسباب معاشهم وتفضيلها وهطالها عند مجيء معدات قيام
الساعة عبارة ان الناس يتركون الاموال والاملاك ويشتغلون بانفسهم كما قال كل يوم لا ينفع مال
ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم او يحتمل ان يراد بالعشار السحاب
تشبيها له بها والعفار وان كان مجازا في هذا المعنى الا ان حمله عليه يوجب كثرة مناسبة هذه الآية
لما قبلها وشاع عند العرب تشبيه السحاب بالمطايا قال ملائكة وقد اكثر في سوالها والزاية
والتعطيل الاهمال ومنه قيل للمرأة عاطل اذا لم يكن عليها حلي والوحوش اسم لما لا يستأنس من حيوان البر
وفسر حشرنا بثلثة اوجه الاول انه يحيها هو او ذكرها اليوم من قبل ناحية بحيث يختلط بعضها ببعض
وبالناس مع نفرة بعضها عن بعض وخوف الناس ايضا وتنفرها في الصحاري والقفار والثاني
ان يبعثها للقصاص اظهارا للعدل فانه قد ثبت انه تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص للبهائم من القرنا
ثم يقال لها موتي فتقول عن قتادة انه يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص والثالث ان حشر
الوحوش عبارة عن موتها وهذا لو صح رواه عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما احجف بهم الامر اشملهم
واجتمعهم فلان اي كلفهم ما لا يطاق وسنة مجحفة اي مهلكة بمية واجحفت اي ذهبت بشاشها
وسير حجاف بالضم اذا اجحف بكل شيء والسنة القحط والشديدة هذه الافعال قد يكون لكثير الحمل
وقد يكون لكثير الفعل وكثيره والتضعيف يحتمل القليل والكثير والتوهج الحر الوحوش على الاجمال
الاول للدلالة على هول ما ذكر اليوم فان اجتماعها في موقف القيمة مع الناس مع شدة نفرتها عنهم
مخالفة لما في الصحاري يدل على ان هولا ذكر حملا على الاجتماع وعلى الثاني اشد حشر
الكافرين فان الحيوانات اذا بعث للقصاص بحقيق للعدل تكليف يجوز مع هذا ان لا
يحشر المكلفون من الانس والجن قوله احيت او ملئت فان السجر في اللغة تكون بمعنى الملاء قال
والبحر المسجور اراد المملوء وبمعنى الاحماء كما يقال سجرت التنور اذا احميته ثم قيل وجه احماء البحار انه
يحتمل ان يكون بمعنى ذهاب البحار الا انها الان مطبقة لا تصل اخبارها الى الحاقوم فاما بعد البحار
ليست انتفاع اهل الارض بها فانا انتهت مدة الدنيا يرفع طبق جهنم فيصل اثيرها الى البحار فيسخن فتصير حميما لاهل النار وقال ابن عباس رضي الله عنهما اذا كان يوم القيمة كور الله شمس والقمر التي

والنجوم في البحر ثم يبعث عليها ريحا دبورا فتنفخ فتصير نارا وهو قوله تعالى واذا البحار سجرت اي اضيفت كذا
في تفسير ابي الليث وغيره وحاصله انها انه تعالى خلق الان بين الجار حاجزا لا يصل بعضها الى بعض على
ما قال رحم البحر على بيتها برزخا لا يبغيان اي لا يبغي واحد منهما على صاحبه بما بغوا فاذا
رفع الله تعالى ذلك الحاجز خاص البعض في البعض وجرى العذب بالملح والملح بالعذب فصارت البحور
كلها بحرا واحدا فتحت الارض كلها ثم انه يحتمل ان يكون كيفية ارتفاع الحاجز الكائن بينها بان تذهب
الجبال وتتفرق اجزاؤها وصارت كالتراب الهابيل الغير المتماسك فلا جرم تنصب اجزاؤها فوق بعضها
فتمتلئ المواضع الغائرة من الارض فيصير وجه الارض مستويا جامع البحار ويصير الكل بحرا واحدا مسجورا
لا ممتلئ وهذه الاحوال الستة يكون عند قيام الساعة على ما روي عن ابي بن كعب رضي
الله عنه فبينما هم كذلك بينما الناس في اسواقهم اذ ذهب ضوء الشمس فبينما هم كذلك
اذ تناثرت النجوم فبينما هم كذلك اذ وقعت الجبال على وجه الارض فتحركت واضطربت وفزعت الجن
الى الانس والانس الى الجن واختلطت الدواب والطير والوحوش وماج بعضهم في بعض فيقول الجن للانس خبرناكم بالخبر فانطلقوا الى البحر فاذا هو نار ماج فبينما هم كذلك اذ انفجرت
الارض صدعة واحدة الى الارض السابعة السفلى والى السماء السابعة العليا فبينما هم كذلك
اذ جاءتهم الريح فاماتهم الله تعالى كما كانوا فعند ذلك يقول الله تعالى لمن الملك اليوم فيجيب نفسه فيقول لله الواحد القهار بعد قيام الساعة بمقدار
واد النفوس زوجة بالابدان ورد الارواح اما بالاستقرار والاستقرار بعد كل احد من الرجال
والنساء والجن كان في طبقة من الخير والشر فيقرن السابق في الطاعة الى مثله والمتوسط الى مثله واهل
المعصية الى مثله قال ابن عباس رضي الله عنهما حين يكون الناس ازواجا ثلثة اي اصنافا ثلثة السابقون
زوج واصحاب اليمين زوج واصحاب الشمال زوج والنشر بالفتح المنشور قوله المدفونة حية بقال واد بنية
يئد واد وهي موؤدة اذا دفنها في الصغر وهي حية وكانت كندة تئد البنات وكان صعصعة بن
ناجية جد الفرزدق ممن منع الوائدة فاشترى من الوائدة بدنة ومنه قوله ومنا الذي منع الوئيدات فاحيى الوئيد
فلم تؤد وقيل واد يئد مقلوب من ادء يؤد اذا اثقل بقال ادني الحمل اثقلني قال الله تعالى ولا يؤده
حفظهما لان الواد اثقال بالتراب وقرئت سئلت لام الله ما جواب اذا قال ما معنى سؤال الموؤدة عن ذنبها الذي قتلت به
مع ان الظلم ايضا سؤال الوائد عن موجب قتل اياها فاجاب عنه بان هذا الطريقة اقطع في ظلم جناية
الوائد والزم الحجة عليه فانا اذا قبرنا للموؤدة ان القتل لا يصح الا بذنب عظيم فاذا ذنبك وبأي سبب
قتلت فلا جرم كان جوابها اني قتلت بغير ذنب فيقتضي الوائد فيصير مصونا وهذا كقوله تعالى بسم

عليه الصلوة والسلام انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله فانه عليه السلام لما اجاب بقوله
سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق وقلت لهم الا ما امرتني به اعبدوا الله ربي وربكم فانه
ذكر انه فوض تكبيت النصارى ولم يجحدهم **قوله وقرئ سالت** بفتح السين والهمزة على البناء للفاعل
على ان الموؤدة هي السائلة سئل الله كما اوسئل اقاتلها باي ذنب قتلت فعلى هذه القراءة
قوله قتلت على بناء المفعول هي الحاكية المسند الى ضمير المتكلم وحده كما هو الظاهر لان الموؤدة لما
كانت سائلة كان العتاب الآتي بعد الاخبار بقولها قتلت حين سالت وذكر قولها باي ذنب قتلت
قتلت بضم التاء للمتكلم وحده كانت راية النص وقرئ قتلت على الحكاية اي على الاخبار عن الموحدة
الغائبة **قوله وانما قيد قتلت على الاخبار** جواب عما يقال قراءة قتلت للمجهول سئلت وقتلت بضم
الاول وكسر الثاني وسكون تاء التانيث الغائبة فيهما لكن المناسب ان يقرئ بكسر تاء الموحدة الحاضرة لانها
هي الحاضرة عند كونها مسئولة كان المناسب اي يحكي بعد ذكر الاخبار الكلام الذي خوطبت به وهو قولها باي ذنب
قتلت على خطاب الموحدة الحاضرة فما وجه قراءة قتلت على صيغة المؤنث وحاصل الجواب انه ليس
المقصود حكاية ما خوطبت به بل المقصود الاخبار عن الموؤدة بمضمون مجموع قولها واذا الموؤدة
سئلت باي ذنب قتلت والاخبار عن الشيء يستلزم ان يعبر عنه بصيغة الغائب وانما يرد ما ذكر
ان لو كان المقصود حكاية ما خوطبت به بعد الاخبار عنها بمجرد انها كانت مسئولة وليس كذلك
قوله ونشرت وقت الحساب اي تفتح بعد ما كانت مطوية فيعطاها الناس منشورة بايمانهم وشمائلهم
فيقف الانسان على ما فيها وتعرض عليه جميع اعماله فيقول يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصاها **قوله للمبالغة في النشر** يريد ان التشديد لتكثير الفعل وتكريره او لتكثير محله او للمبالغة
فيهما بتقرئة وتكرئة نظائره والحاصل ان النشر ان كان بمعنى الفتح يصح ان يكون التشديد لتكثير
نفس الفعل بحسب الكمية والتكرر وان يكون لتكثير محله وهو الصحف وان كان بمعنى التفريق صح ان
يكون التشديد لتكثير محله وهو الصحف واصحابها او ان يكون للمبالغة فيه بحسب الكيفية وتكون على
وجه السرعة والقوة او اما كون المبالغة في كثرة نفس الفعل وتكريره فبعيد لان نشر جميع الصحف
وتفريقها بين جميع المكلفين فعل واحد والكثرة انما هي متعلقه وهو الصحف فلا وجه لكون التشديد
للدلالة على كثرة نفس الفعل فقول المص للمبالغة في النشر يعني على ان يراد بالنشر الفتح وبالمبالغة
فيه المبالغة بحسب الكمية وقوله او لكثرة الصحف اي يراد بالنشر التفريق بين اصحاب
وان يكون التشديد للمبالغة فيه بحسب الكيفية وقوله او لكثرة الصحف مشترك بين المعنيين قوله **للحث**

قلت وان يلتف ان يجيء ظهرا وراء كما يلتف السقف فينكشف فكان مستورا به ومعنى الكشط رفعا
شيئا عن شيء قد غطاه قال الامام اذا كشفت وازيلت عما فوقها والجنة وعرش الله كما يكشط الاهاب
عن الذبيحة والغطاء عن الشيء **قوله او قدرت اياقاد الشديد** اي حال سعرت النار او الهاء بمعنى هي
والياء والسوء المسعور الحب الذي يسعر به النار فظهر ان اسعار النار ازدياد اتصالها بالوقود
ابتداء فيسعر عند غضب الله تعالى وخطايا بني ادم قال الامام واصح هذه الاية قال النار غير مخلوقة
الان لانا نرى ان سعيها معلق بيوم القيمة انتهى ولعل اعتبار قيد الازدياد والاستمرار في مفهوم
السعير دفع هذا الاصباح **قوله على نفس** جواب اذا فانه لكل شرط جواب او السؤال عما اثمرت عشر نفسا
وقال اذا وقعت هذه الاشياء فهناك علمت نفس ما احضرت فعلم النفس جزاء مرتب على الشرط
الذي هو وقوع مجموع هذه الاشياء والاوردان يقال وقوع الاشياء الستة الاولى من هذه الاشياء
غير قادح في الاتيان بما احضرت في الساعة على العيان وعلم النفوس بما احضرت في الاعمال النافعة
والضارة لا يحصل في زمان وقوع هذه الحوادث الست فكيف يصح ان يكون اذا المضافة الى هذه
الست للتقدم هو لا لعلت منصوبة بما دل المص اليه جوابه بقوله وانما صح الخ فان المراد بما هو
المعمول لعلت هو الزمان المتسع المحيط لتلك الحوادث الاثنى عشرة ومجازاة النفوس على اعمالها
وابتداؤ ذلك الزمان المتسع في النفخة الاولى وهو زمان الكوير وبقيه الى يوم وقف الحساب
والعلم الاجمالي يحصل فيه وان زمان النشر لان المطيع يرى انوار السعادة والعاصي يرى الخذلان في تلك الحالة
فيعلم الامر فيعرف بذلك كل واحد منها ما قدمه من الاعمال اجمالا واما العلم التفصيلي فانما يحصل عند قراءة
الكتب في موقف المحاسبة الاان المص انما ربط بقوله فيجازى النفوس على اعمالها اليوان العلم بالاعمال كناية
عن المجازاة عليها وحيث ان العلم لازم للجزاء زمانا **قوله ونفس وصف للعموم** جواب عما يقال ان النكرة في
مساق الاثبات لا افراد ما لنوعية للاستغراقي والعموم والموضع موضع الاستواء لان علم كل نفس
احضرت حاصل للنفس لقوله علمت يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان
بينها وبينه امدا بعيدا فمعنى قوله علم نفس ان التنكير في موضع الاثبات وخصوص الجواب ان ما ذكر اكثري
لا كلي مع ان النكرة في سياق قد يقصد بها العموم ايضا كما في قولهم تمرة خير من جرادة ونفس الاية من
هذا القبيل **قوله فلا اقسم لكنه لا يجوز** ان يكون صلة فالمعنى فاقسم وان يكون رد الكلام السابق الى
الامر كما تقول ابى الكوفيون ان الواو ان حركوا ولما صير الاولين ثم ابتدا وجلا ذكره فقال اقسم
بالخنس الجوار الكنس والليل عطف على الخنس وكذا والصبح عطفا ايضا والعامل فيها اذا معنى القسم

واذا وما بعدها في موضع الحال اى اقسم بالليل مدبرا او مقبلا والصبح مضيئا وجواب القسم قوله ان هو اى القول المذكور وهو قول رسول والضمير عائد الى القرآن وان لم يجر له ذكر للعلم به وقد وصف هذا الرسول بأوصاف تدل على انه كريم اى عزيز مكين وهو معمور مطاع هناك والخنس جمع خانس وهو الذاهب بالختفاء والجوار جمع جارية والكنس جمع كانس وهو الداخل في الكناس اى المستتر به والكناس بيت الوحش وموضعه الذي يأوي اليه ويستتر فيه يقال كنس الظبي يكنس من باب ضرب ويكنس ايضا اذا دخل في كناسه واصل الكنوس الاستتار والجواري جمع جارية والمراد بالكل النجوم تجري فتظهر تارة وتختفي اخرى غير القمر بن فانه لا يكنس لان المراد بكنوس الكواكب استتارها واختفاؤها تحت ضوء الشمس كما يظهر المستتر بالكناس ولا كنوس لها بهذا المعنى واما عدا هما وهو الكواكب الخمسة السيارات فقد ذكروا الزهرة والمريخ والمشتري والعطارد فانها جوار كنس وهو ظاهر وخنسها ظاهر حيث انها ترجع وتستقيم فانها بينما هي تسير في خلاف البروج اذ كرت راجعة الى اوله فرجوعها خلاف البروج الى اوله وهو الجنوب كما ان كنوسها هو اختفاؤها تحت ضوء الشمس وذكر اهل اللغة ان عسعس من الاضداد يقال عسعس الليل اذا اقبل وعسعس اذا ادبر وذكر ابو عبيدة عن العرب الطبي اذا اشتد رقة الظلام وذكر ابو طريف الليل انه وذو الرمة قال محمد بن جرير عسعس الليل وسعسع اذا ادبر فلم يبق منه الا اليسير واختلف المفسرون في المراد في الآية اى المعنيين منهم من قال ان المراد هنا اقبل الليل لانه على هذا التقدير يكون القسم واقعا باقبال الليل وهو قوله تعالى اذا اسفر وباد بارا ايضا وهو قول ابن زيد والصبح اذا تنفس فان تنفسه يكون بادبار الليل وذهابه كذا قال الامام والاولى ان يقال ان القسم قد يكون باقبال الليل واقبال النهار لادبار الليل واقبال النهار كما اذا فسر عسعس بادبر وذهب اكثر المفسرين الى ان المراد منه ادبر الليل وهو الموافق لاظهر المعاني عسعس بمعنى ادبر يقال والصبح اذا تنفس يقال ان طلوع الصبح لما كان متصلا بادبار الليل كان التنفس الذي هو عبارة عن ابتداء طلوع الصبح يفسر عسعس بادبر فيكون التعاقب في الذكر على حسب التعاقب في الوجود قوله اى اذا اضاء عند اقبال الروح ونسيم الغبرة لونا الاغبر وهو الكدر اللون يقال يشم الغبار واغبار بحث متعديا ولازما وكلاهما يصح ههنا وجعل تنفس الصبح عبارة عن طلوعه وانبساط ضوئه بحيث ذال معه عسعسة الليل وهي الغبرة الحاصلة من ازاحة

غواشيه والتنفس في الاصل ترويح مخصوص يروح القلب ويوجد عنه بهبوب ما يقابلها فجعل الصبح مروحا والنسيم يذكر الروح المخصوص للمبالغة فاطلق اسم النفس عليه للعلاقة فجعل الصبح متنفسا بذلك ثم كنى بتنفسه بذلك عن اقبال الصبح وطلوعه واضاءته عبرة لان النفس بذلك المعنى المذكور لازم له فهو كناية متفرعة عن الاستعارة وفي بعض النسخ اذا تنفس اى اذا اضاء عبر عن اقبال الروح ونسيم ولا معنى له لما لا يخفى لان تنفس الصبح ليس عبارة عن اقبال الروح بل هو عبارة عن طلوعه اذا بالليل الا ان يقال ان قوله عبر عن اقبال روح ونسيم بيان لكون تنفس الصبح مستعارا لاقبال الروح والنسيم الواقع عند طلوع الصبح وقوله اى اذا اضاء بيان لكون التنفس بذلك المعنى مجازا بكناية عن طلوع الصبح فتدبر النسبة فحاصل المعنى قوله يعني جبرئيل وصفه جبرئيل ههنا بصفات ست اولها انه رسول والاضافة اما رسول الله تعالى الى الانبياء وتانيها انه كريم على ربه وكرمه انه يعطي افضل العطايا وهو المعرفة والهداية وثالثها قوله ذي قوة اى ذي قدرة على ما يكلف لا يعجز ولا يضعف وروي انه عليه الصلوة والسلام قال لجبرئيل ذكر لي ربك قوتك فاجابه بثلاث قال رفعت قرى قوم لوط الاربع بقوادم جناحي حتى سمع اهل السماء نباح الكلاب واصوات الدجاج ثم قلبتها وروي ان شيطانا تمثل له ليغتاله صاحب الانبياء فقصد ان يتوعده بالاسم فرفعه جبرئيل وغفر رفرفه رفع بأمر مكة الى اقصى الهند ومنهم من حمل على القوة غواد طاعة الله وترك الاخلال بها واول الخلق الى زمان التكليف وعلى القوة في معرفة الله تعالى وفي مطالعة جلاله وجماله والاول عند ذي العرش مكين ان ذو منزلة ومكانة عند الله تعالى ومن مكانته عنده انه تعالى جعله امينا في قوله فان الله هو مولاه وجبرئيل وهذه العندية ليست عندية الجهة وهو ظاهر بل كناية عن الاكرام والتشريف والتعظيم وخاسها حول مطاع اى مطيعة ملائكة السموات للعلم بمنزلته عند الله وسادسها قوله امين اى هو امين على وحي الله تعالى ورسالاته فلا يخون فيها ولا يتعداها والاول قوله ثم يفتح الخ اشارة الى الظرف المذكور وهو عند ذي العرش ثم انه ان اتصل بما قبله يكون المعنى ان عند الله مطاعا من ملائكته المقربين يصدرون عن امره ويرجعون الى ربه وان اتصل بما بعده يكون المعنى انه مؤتمن عند الله على وحيه ورسالاته الى الانبياء وان قرئ بضم التاء يكون للترقي من الترفع على هو في الترفع من صفاته الفاضلة الى ما هو افضل واعظم وهو الامانة قوله وما صاحبكم بمجنون عطف على جواب القسم وكذا قوله ولقد رآه بالافق المبين اقسم الله تعالى على ان القرآن كلام الله تعالى نزل به ربط الامانة وعلى ان محمدا صلى الله عليه وسلم ليس بمجنون وعلى انه قد رأى جبرئيل بالافق المبين قوله

والاستدلال بهذه الاية على فضل جبريل عليه الصلوة والسلام بالموازنة بين الذكرين
حيث وصف جبريل بست خصال كل واحدة منها تدل على كمال الشرف وبناهة الشان واقتصر في ذكر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بنفي الجنون عنه وبين الذكرين تفاوت عظيم وبهذا الاستدلال ضعيف لانا نمنع
المقدمة الاولى المقصود من سوق الاية تعداد فضلها ليتضح من هو اجمع لصفات الكمال هو افضل
المقصود من ذكره بل الغرض الموافق للاقسام ان يثبت ان القرآن لا سيما هذه السورة المصدرة
بالدليل على مقدمات النبوة وهو الباعث وحقيقة البعثة والجزاء وهي التي نزل بها الملك المقرب عند ذي العرش
الامين على وجه يفيد القطع الكوفة انما جعله بشرا ان ينبت انه نبينا ام رسول العالمين بالدين
ودين الحق وليس كما يقوله الكوفة انه لمجنون ليطعن في نفس السامعين الى استماع القرآن واتباع
الرسول ويرغبوا فيها اذ الكراهة وهذا المقصود يستدعي ان يوصف الملك المتوسط بين الله وبين رسله
بما وصف به من صفات الشرف والفضل وذكر لا يستلزم كونه افضل من رسول البشر فان افراد احد
الشخصين بالذكر واجراء صفات عليه لا يدل على انتفاء تلك الصفات عن الاخر بل الظاهر ان توصيف
جبريل بهذه الصفات وبما يوازنها افضل انما هو لبيان شرف المرسلين بالنسبة اليه حيث
ان جبريل عليه السلام مع هذه الصفات هو الذي يؤيده ويتلو الرسالة اليه فما مرتبته الى درجة
بعد ما بين ان السفير بينه وبين ذي العرش مثل هذا الملك المقرب **قوله بطلع الشمس الاعلى افق السما**
ناحيتها والافاق النواحي جمع المفرد على الاعم المراد هنا الافق هنا حيث يطلع الشمس للملا لا بوصفه
بالبين فان نفس الافق لا مدخل له في تبين الاشياء وظهورها وانما يكون له مدخل في ذلك من حيث كونه
مطلعا للكوكب بين بنفسه الاشياء بضيائه والكوكب المبين هو الشمس والملا بالمد الى مطلعها مجازا
باعتبار سببية الملا لذلك فان البيان في الحقيقة لضياء المطالع منه ثم حضن بالحيا المطلع عالي
اعلى المطالع وارفعها وهو المطلع الذي اذا طلعت الشمس منه يكون في غاية الارتفاع والنهار في غاية
العلو والامتداد وذكر عند ما يكون الشمس عند راس السرطان قيل يحتمل ان الى برج الاسد ثم الى
الى الانتقاص وانما فعل ذكر تلك للمبين على الكمال فانه كلما كان الكواكب المطالع ارفع واعلى وكان
النهار اطول كان البيان اتم والاظهار اكمل روي ان رسول الله ﷺ قال لجبريل عليه السلام ان يتراءى
في صورته التي خلقه الله تعالى عليها فتمثل له ما اقدر على ذلك وما ذاك انه فاذن له فاتاه عليها فقرأ رسول
الله ﷺ فخر مغشيا عليه الافق بطلعته فوقع على وجهه فساء ساجدا له بالمشرق وجاء له بالمغرب
وغشيه عليه فحول جبريل في صورة بشر الى اوائل اللام فقبل رسول الله ﷺ ما رجع جاء انيا كل حد

منذ بعثت احسن حتى اليوم فعاد جاء في جبريل في صورته ولقنه هذا احسنه **قوله الظنة وهي**
الاية اي ليس هذا القول الذي يتعدى الى مفعولين اي هو ثقة في جميع ما غيره لا يتهم فيه فانه لا
ينطلق شيء من هذا القول وقرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائي بظنين بالظاء بمعنى فما الظنين في
الامر المتهم يقال اتهمت فلانا بكذا واذنت به اي تهمت فيه ذكره وقرأ ناضع وحمزة وعاصم وابن
عامر بضنين بالضاد اي ببخيل يقال ضننت بالشيء اضن به ضنانة فانا ضنين اي بخيل فهو
من باب علم يعلم اي انه علم الغيب فلا يبخل به عليكم بل يعلمكم ويخبركم به ولا يكتمه كما كتم الكاهن عادته
حتى يأخذ عليه حلوانا واختار ابو عبيد القراءة الاولى لوجهين احدهما ان الكفار لم يبخلوه وانما اتهموه
فنفي التهمة اولى من نفي البخل والاخرة قوله على الغيب ولو كان المراد البخل لقال بالغيب لان يقال فلان ضنين
بكذا ولا يقال ضنين على كذا وخافة الالتباس بالجناية والشنايا جمع ثنية وهي اربعة الاسنان
في مقدم الفم الثنتان من فوق والثنتان من تحت وورا الثنايا الرباعيات الرباع بفتح الراء باعية الثنتان
من فوق والثنتان من تحت وورا الرباعيات اربع يقال لها انياب الثنتان من فوق والثنتان من تحت وورا
الانياب الاضراس **قوله بعض المسترقة** للسمع فسر الشيطان بالمسترقة بقرينة توصيفه بالرجيم وقال
اهل مكة يقولون ان هذا القرآن يجيء به شيطان فيلقيه على لسانه فنفى الله ذلك وذكر في هذه الاية وجه
المراد بالشيطان الابيض الذي كان يأتي الانبياء فصورة جبريل يريد ان يفتنهم فان قيل القول
بصحة النبوة موقوف على هذا الاحتمال فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي قلنا ولا نسلم ان النبوة
وكذا القرآن وحيا الهيا الشرعي ان يصح فلو لم يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي قلنا قولكم لعلهم
فيما يسلكونه شبهة حالهم يترك الجادة وهي معظم الطريق ويعدل الى غيرها للشك فانه يقال
الدابة تذهب استظلالا به والقارئ على نسقه فقيل لمن ترك الدرب الحق وعدل الى الباطل
وذكر القوال والمعنى اي طريق تسلكون من هذا الطريق الى ظهرت حقيقة ووضحت استقامة
وابن عرف مكان مبهم منصوب بتذهبون قال ابو البقاء التقدير الى اين تذهبون فحذف حرف الجر كقولك ذهبت
الشام اي الى الشام وقال الفراء والزجاج تقول العرب تذهب الشام وانطلقت السوق والى
الشام والى السوق ويجوز ان لا يحتاج الى الحذف بل الى طريق التظهير فلما كان ابن تتوجهون وان
في قوله ان هو الا ذكر بمعنى ما والذكر بمعنى التذكير والعظة وخص من العالمين من به حاجة الى التذكر
والموعظة وهو كل من له الانس والجن والخصص هنا العقل كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء اي كل
ممكن لقرينة انه ليس بخالق نفسه ويجاب عليه بان الشيء نفسه ليس بشيء لا لشيء وذاته من حيث انه خالق

واشار الى ما ذكر بقوله تذكير لمن يعلم وحوالى من شاء ايلاء العالمين باعادة الجار بدل البعض بالكل
وان يستقيم مفعول شاء كانه قال ما هو الا تذكير وهداية للحق الجاهلين ما هو الا هداية لمن شاء الاستقامة
منكم بتجرى الحق وملازمته وابدا من العالمين مع انه ذكر شاء للجميع المكلفين لانهم هم المنتفعون
دون غيرهم فكانه مختص بهم ولم يوعظ به غيرهم ثم بين ان مشية الاستقامة موقوفة على ان شاء
ان يعطيه تلك المشية لان تلك المشية صفة محدثة فلا بد لها من محدث وشاء مشية الاولى فتكون مجموع
هذه الاية ان فعل الاستقامة موقوف على ارادة الاستقامة وهذه الارادة موقوفة لحصول
علم ان يريد الله ان يعطيه تلك الارادة والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف عليه فذلك الشيء
فافعال العباد ثبوتا ونفيا موقوفة على مشية الله كما ذهبنا اصحابنا وقول المعتزلة ان الافعال
مخصوصة بمشية القهر والالجاء ضعيف لانا بينا ان المشية الاضطرارية شيء حادث فلا بد لها من محدث
فيتوقف حدوثها على ان يشاء محدثها ايجادها وهو يعود الالزام كما قام الامام فخر الكبير قوله تعالى من
يشاء ويذكر اشارة الى ان الخطاب في قوله وما تشاؤن ليس للمكلفين في قوله فان قد هو بعض
منهم وهو ما عبر عنه بقوله لمن يشاء منكم فان قوله لمن يشاء منكم بدل اعلان منهم من يشاء الاستقامة
ومن لا يشاؤها فالخطاب لمن يشاؤها منهم وهبوط الملائكة الان يشاء الله اما قائمة المصر موقع
الزمان كانه قيل وقت وقوفكم الخ قال وهب بن منبه قرأت في نحو كتب كثيرة مما انزل الله على الانبياء
انه مر جبريل على نفر من بني اسرائيل فقال لهم ان الله يقول انا انزلنا اليكم الملائكة وكلامكم الموتى
وحشرنا اليهم شيئا قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وقال الكلبي وما كان لنفس ان تموت الا باذن
الله والاية فيها كثيرة وكذا الاخبار سورة انفطرت مكية وآياتها تسع عشرة بسم الله الرحمن الرحيم
قوله ذكر الله في هذه السورة اربعة اشياء من اشراط الساعة انشقاق السماء وانتثار الكواكب
وانفجار البحار وبعثرة القبور وقال اذا وقعت هذه الاشياء علمت نفس ما قدمت من خير وشر وقيل
عبارة عن خراب العالم وفناء الدنيا والسماء في هذا العالم كالسقف والارض كالبناء والمراد
تخريب دار فانه بدأ اولا بتخريب السقف وذكر قوله اذا السماء انفطرت ثم لزم من تخريب
السماء انتثار الكواكب ثم انه بعد تخريب السماء والكواكب يخرب كل ما على وجه الارض بان تنفجر
بعض البحار في بعض بارتفاع الماء الزاخر الذي جعله الله كالبرزخ فيصير الكل بحرا واحدا وانما يرتفع ذلك
الماء الزاخر لتزلزل الارض وتصدعها ثم انه كما يخرب الارض نفسها يخرب ما فيها من البناء بان يقلبها ظاهرا
على باطن وباطنا على ظاهر بتكاثر بعثرة المتاع وبعثرته اذا جعلت اسفله اعلاه فتولك بعثرت الحوض
القبور اي قلبت بالبحث اسفلها اعلاها وذلك انما يكون باخراج موتاها وقولك بعثرت ما في القبور
اذا استخرجت ما فيها وكشفته وقيل ان بعثرت مركب من بعث وراء والمأخوذة من الاثارة كبسمل فانه
مركب من بسم واللام مأخوذة من لفظ الله وبعضده قولهم بيد ان بعثرة ما في القبور اثيرت واخرج كما تقلب الحوض حتى عند والعاشق ليكون وقت امكان الحرث والانبار الافلاك وليلتنا
على امكان ذلك العالم اجسام متماثلة يجوز كونها احياء والمماثلة يجب حكمها فيصح على العلويات
ما يصح على السفليات وانما قلنا انها متماثلة لانه يصح تقسيمها الى السماوية والارضية وموارد القسمة
مشتركة بين الاقسام فالعلويات والسفليات مشتركة في انها اجسام فلو اختلفا فيما هو لوازم
الجسمية قوله تعالى علما واحدة حكم الواحد من التقديم وان خبرا ولا على معناها المقيم ثم جوز
ان يكون المراد بها معناها المجازي بان يكون تقديم الفرائض بمعنى تكميلها والاتيان بها على حسب
ما لكلف به بان يراعى جميع شروطها والاتيان بها من الاخلاص وحضور القلب والخشوع وتاخيرها عن
تضييعها وان لا يأتي بها على ما تعاطاه الاغراد الكاملة تتقدم في الارتقاء الى الدرجات
الاعزاز والقبول والاغراد الناقصة تتاخر فيه على تقدير ان يراد بها معناها الحقيقي ذكر
فيما قدمته واخرته وجهين الاول ان يكون المراد بما قدمته ما عمل بنفسه من الاعمال الصالحة والسيئة
معه ما عاد منه وبما اخرته ما عمل بعده بالسببية بان سنة ملن بعده حسنة كانت او سيئة فان
الاعمال الحسنة بما شرع من بعده يصدق عليها انها اعمال الميت اخرتها من موته لكونه سببا لها واسنادها
الفعل الى السبب شايع كثير نحو بنى الامير والثاني ان يراد بما قدمت الاعمال التي قصد بها
مقصد ما يقبل موكلة لوجه الله وبما اخرته ما ليس كذلك ذخيرة له في الثناء والاخرى وبما اخرته الاموال التي ورثته
وقد مر ان تنكير النفس في الاثبات لابتغاء ارادة العموم بما وعموم الحالة صورة ظاهرة والعلم بجميع
ذلك كناية عن الجزاء عليه والمقصود من الكلام الزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة فان قيل ان
موقف من مواقف القيمة يحصل فيه العلم لكل احد العلم الاجمالي فيحصل في اول زمان الحشر لان المطيع
يرى انار السعادة والعاصي يرى انار الشقاوة فما اول الامر واما العلم التفصيلي فانما يحصل عند نظر
الكتبة والملائكة قوله اي شيء خدعك وجرأك على عصيانه اشارة الى ان ما في قوله ما غرك استفهامية
في موضع الابتداء وغرك خبره وان غرك بمعنى خدعك والخطاب في قوله يا ايها الانسان بيانا وجمع
الصفاة ومن والاية فيما نزلت في الوليد بن المغيرة او في غيره من الكفرة عطاء وما الانسان ارادة العموم
لا تقران خصوص السبب لا يقدح في ابتناء اللفظ العام على عمومه وان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب

درجات بيان

بل قد اتى العلم الاجمالي فيحصل عند
الموت كما في الحديث النبوي
فليتامل وما العلم التفصيلي فانما
يحصل عند خروج الجنان او البزاق
اذ المراد بالعلم المجازاة كما مر
اليه المصنف بقوله اكثر والاظهر
لتعلق قوله الجواب بمعنى من
الموجود عليه بعد بعد
حاشية
الموزد

لاطلاق اشار المصنف الى ان العموم بقوله وجزاء على عصيانه وقيل المراد بالانسان الكافر نظرا
بالبعث لقوله بعد ذكره للابعاد تكذيبا بالدين فيكون جزاءه بخلوده اذا جزاه عليه والله اعلم وجزاء
صيغة غير ماضون وهو كقوله ولا يؤمنكم بالله الغرور فالمعنى ما الذي خدعك وسهل لك معصيته ربك
وانكر من عقابه والاستفهام يفيد الاستبعاد او التوبيخ والمراد ان نظام الاعتقاد بكرم الله وجوده
يقتضي ان يعتد الانسان به لان الكريم والجواد هو الذي يجود على من لا يستحق فاذا لم يكن الكريم كذلك
فما حمل المتوهم عنده على معصيته والاحسان اليه هذا اوجب الاغترار به وقد
روي ان عليا رضه دعا غلاما مرات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم لم تجبني فقال ثقتك بحلمك
وامنت من عقوبتك فاحسن واعتقه ولو لان كرم الكريم يوجب الاغترار به لما احسن جواب الغلام
فاذا ثبت ان الكرم يقتضي الاغترار به فكيف جعل هذا مانعا من الاغترار اشار المصنف الى جوابه بقوله
وذكر الكريم للمبالغة في المنع عن الاغترار به اي لا من ان الكرم يقتضي الاغترار به بل هو يقتضي الخوف
والحذر من مخالفته وعصيانه من حيث ان اهل النظام بنوا على كون كريما بالنسبة الى المطيع والعاصي
التسوية بين المطيع والعاصي وبين الموالي والعادي اساءة للولي والمطيع فثبت ان عدم الكرم الذي يقتضي
الاغترار به تكليف اذا الفهم الذي هو صفة المقهور شار الى فائدة كل واحد من الاخرين لذكر الكريم بقوله ما غرك
وبقوله الذي خلقك فانها معطوفان على الجملة التي هي قوله للمبالغة فالمنع على ما تين الفائدتين لم تغتر
بامره بترك النعيم مع كثرة كرمه مع انها مستدعية للجزاء الطاعة فضلا لحق شكره وفيه اشارة الى ان
سبب اغترار ابن ادم تسويل الشيطان بقوله افعل ما شئت فربك كريم كما روي عن قتادة وقال
الحسن غره جهله وجهله وقال ابن عباس رضه عنه جهله بعاقب فراوا مره وقيل للفضيل بن عياض
ان اقامك الله يوم القيمة وقال لك ما غرك بربك الكريم ماذا تقول فقال اقول غرتني ستورك المرخاة
ان انك رايت فسترت وقدرت فاسهلت فلا رايت كثرة ما سمحت اغتررت بها قال بعض العارفين
انما قال بربك الكريم دون سائر الصفات وصفاته فانه لقنه ان يجب بان هؤلاء غرته كرم الكريم وغير
لايجه بكرم الوراق لو قيل له يوم القيمة ما غرك بربك الكريم ما تقول فاذا قال غرني كرمك ثم قال وما قال
ما غرك بربك الجبار او القهار لكان فيه احمد اقائل قال بربك الكريم كان ذكره تلقينا للجواب وغيره
هذا المعنى يقول الاجلاء اما تستحي مما ترى من سوء افعالك فقلت مولاي رفعا فقد جرائم كثيرة افعالك
وما وصف الله تعالى نفسه بالربوبية والكرم اتبعه بقوله الذي خلقك فسويك فعدلك ليكون كالدليل على
ربوبيته وكرمه ودلالة على الربوبية ظاهر لان من فعل هذه الاحوال الثلث في المخلوق فلا جرم يكون

يكون ربا مالكا وكذا دلالة على الكرم لانه لا شك ان الخلق كرم وجود لان الوجود خير من العدم وكذا تسوية
الاعضاء وتعديل البنية قوله معدلا مانعا حال من المنوي في سواك والعامل فيه عامل فيما الجعل
الاعضاء السبعة عاجلا بانها فقوله فسويك او جعلك بشرا سويا او قام الخلق ساعة النفخ
في خلقته بان خلق مشتملا على جميع ما يستعان به في مقاصده من الالات والاعضاء وبحيث يترتب على
كل عضو منها منفعته التي خلق لاجلها وتظيره قولك اكرمت بالاني خلقك مزينا بالعقل
ثم سويك رجلا وقوله فعدلك حينئذ لها بشرا سويا قوله والتعديل جعل البنية متعدلة متناسبة
الاعضاء الظاهرة انما اراد بالجعل بالتعديل البنية اعتدال بعضها بالنسبة الى بعض لكون كل واحد منها
مكسرة تارة عن هيئتها حصول العظم والانتفاع بها وبتناسب الاعضاء كون كل عضو منها معادلا
للاخر بان لا يتفاوت بعضها عن بعض مثلا ان يكون احد اليدين او الرجلين او الاذنين مثلا اطول
من الاخر او يكون احد العينين اوسع من الاخرى قال علي والشريف انك لو ركبت جانبي هذه الجثة على
التساوي بحيث انه لا تتفاوت بوجه نصفها الاخر العظام والاخر الخلايا والاخر الاوردة والشريانين
والاعصاب النافذة فيها والى رجعة منها فلو ما فرد احد الجانبين بساوما في الجانب الاخر كما ذكرناه بعد
قوله او معدلة بما يستدعيه القوى عطف على قوله معتدلة والمنوي في يستدعيه ضمير البنية بتقدير
المضاف وهو الاعضاء والبارز المنصوب راجع الى ما وانث العايد اليه باعتبار كونه بمعنى القوى
والمعنى والتعديل جعل الاعضاء البنية معادلا لامتناسبا لما يحتاج اليه من القوة كالبطش للكف
والمشي والسلان للرجل والعين للابصار الى غير ذلك فالتعديل على هذا بين الاعضاء ومنافعها التي هي القوة
الموجودة فيها وذكر القواء عدلك بالتخفيف وجهين الاول انه بمعنى اعدلك اي جعل بعض اعضائك بعض
صحيح الاعتدال والثاني انه من العدول اذ قصرف عن الخلقة المكروهة الى سائر الهيئات الحسن
تقويم والفائدة قوله فسويك وفضله لكن الاضافة ان ما بعدها لما هو مرتب على ما قبلها فذكر لانها عاطفة
لتفصيل المجمل على المجمل وموضع ذكر التفصيل بعد الاجمال كما قالوا احببت فعلت ليكون ابلغ والتسوية غاية
تفصيل للخلق والتعديل تفصيل التسوية قوله الذي ركبك في اي صورة شاء ما اختار ان يكون قوله في
اي صورة متعلقا بركبك وان شاء ما في موضع الجر على ان الجر على ان صفة لصورة فلما ذكر قدر الضمير بعدها
لبرجع الصفة الى الموصوف ولم يعطف جملة ركبك على ما قبلها لانها بيان لقوله فعدلك او فعدلك
ركبك في اي صورة تقتضيها مشيته وحكمته من الصور المختلفة كما يشبه الاب والام او اقارب الاب
او اقارب الام ولا يشبه واحدا منهم من الطول والقصر والحسن والقبح وصورة الذكر والانثى وبحسب

ان يكون غ اى صورة متعلقا بمحذوف هو حال من مفعول ركبك اى حاصلا او راكبك حاصلا غ اى صورة ما
وقيل انه متعلق بعد لكن وفيه ان ايا اسم الاستفهام فلا يصدر الكلام تكيف يعمل فيما تقدم وكان الاحسن
الستفهم هذا فعال فيكون غ اى معنى التعجيب على معنى فعد لكن غ صورة عجيبة ثم ابتداء جملة ذكره فقال
ما شاء ركبك او ركبك ما شاء من التركيب على ان ما غ ما شاء موصولة او موصوفة وهى عبارة عن
التركيب فيكون مفعولا مطلقا اى ركبك تركيبا حسنا شاءه من التركيبات وهو صفة بالحسن للتوافق
معنى التعجيب المستفاد من قوله اى صورة وهذه لا يحسن ان يكون مجوزا للتقدم العامل على اسم الاستفهام
وان دخله معنى التعجب الا ترى ان كيف وابن وان دخلها معنى التعجب لا يتقدم عاملها قوله وقيل ما شرطية
وشاء فعل الشرط وركبك جزاء الشرط فيكون ما غ موضع الجزم والمعنى غ اى صورة من الصور ركبك عليها
الشرطية غ موضع الجر على انها صفة الصورة ايضا والعايد محذوف وهو عليها قوله والعزم حمل على
يعنى ان قوله غ اى صورة على تقدير ان يكون ما شرطية متعلق بعد لكن والاجود ان يكون متعلقا بركبك
لان ما كان غ حيز الشرط لا يتقدم عليه الا ترى انك اذا قلت ان تضرب زيدا اضرب عمرا لا يجوز تقديم عمرا
على ان تضرب فقد مر انه لا يجوز ان يكون غ جملة بعد لكن لانه استفهام والاستفهام لا يعمل فيما قبله فوجب
ان يكون متعلقا بمحذوف هو حال عليه ركبك وهو جملة متعلق بعد لكن بجعل غ ان بعنى التعجب على معنى فعد لكن
غ صورة عجيبة وبجعل قوله ما شاء ركبك كلاما تاما اخبر الله تعالى غ الاية الاولى عن قدرته على
المستحيل بقوله يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الاية اى ما يدعوك على عصيانه وهو وجود ذلك
لان القادر الذى خلق هذه البنية الانسانية ثم سواها وعدلها على ما اراد بحكمته قادر على ان يخلقها على
خلاف ما خلقها بالحكمة كان ذلك جائزا وهو غير جائز من الحكيم وان خلقها بحكمة فغاية الحكمة ان يكون عاقبة
امره الى السعادة او الى العذاب والاول باطل لانه لم يتقدم عن ذلك متقدم عن الاستكمال والانتفاع فتعين الثانى وهو
انه خلق الخلق لحكمة عائدة الى العبد وتلك الحكمة اما ان تظهر غ الدنيا او غ دار سوى الدنيا والاول
باطل لان الدنيا دار بلوى واختبار لا دار الانتفاع والجزاء والى بطلان هذا ذكرنا ثبت انه لا بد بعد هذه الدار
من دار اخرى فثبت ان الاعتراف بوجود الاله الكريم الذى يقدر على التخليق والتسوية والتعديل يوجب
على العاقل ان يقطع بانه سبحانه يبعث الاموات ويحشرهم وهذا الاستدلال هو الذى ذكره بعينه غ الاية
والتبين حيث قال لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين الاية فاذكر بذلك بعد بالدين قوله اعراب اما
امر اصلها حديث ايجاب الارتداع فان كلمة ما للنفى ما تقدم وتحقيق خبره وهو معنى الاضراب انه لما تقدم
هنا ايجاب الارتداع عن الاغترار بكرم الله عليهم فنفى بكلمة ما بل الداعى عندهم وبين ما هو السبب غ ارتداعهم

والعقد ان ما تركيبك غ اى صورة ما شاء ركبك غير هذه الصورة فتامل

غ امر الله عليه كانوا فانهم لا يرتدعون عن الاغترار بكرم اى عايكون ذكر الاغترار وسببه اليه وهو الاغترار
على الكفر والمعاصى لا يصرون عليه على ان يكون المراد بالاغترار بالكرم الازم وكيف لا يصرون عليه وعندهم
ما هو السبب الاصلى لذلك وهو تكذيب يوم الحساب والجزاء على ان يراد بالدين الجزاء والملائكة عليهم
السلام اى انهم يجازون ويكتبون كما تدين تدان اى تجازى تجازى ومنه الحديث فى صفته ثم وان اريد بالدين
الاسلام كما فى قولك الله الدين عند الله الاسلام يكون المعنى انكم تكذبون بالجزاء على الدين الذى هو الاسلام
ليظهر وجه الاضراب قوله وان عليكم لحافظين يجوز ان يكون الجملة حالا من فاعل تكذبون اى تكذبون
والحال هذه ويجوز ان يكون مستأنفة اخبرهم بذلك لينزجروا عن تكذيب ما كذبوا به والمعنى انكم
تكذبون بالجزاء والحال ان الكاتبين يكتبون اعمالكم لتجازوا بها فظهر ان المقصود تحقيق ما كذبوا
وردما توعموه قوله لتعظيم الجزاء اى لبيان انه عند الله بمكان من عظايم الامور فانه لو لا ذلك ولا
يضبط جايز ونه الملائكة الكرام عنده حتى قال فى فظين فى تقدير للملائكة حافظين وكراما عليكم كاتبين
لاتبين وهلون يجوز ان يكون صفة ايضا وان يكون حالا اخر عنه كاتبين وان يكون مستأنفا تأكيدا لهم
انهم يكتبون ما يكتبون حافظين لتعظيم الاعمال ويكونهم كراما عند الله تحريكا لهم على طاعته ويكونهم
كاتبين لانهم يكتبون اعمال بنى ادم جميعهم فيجمع اعمالهم فان قيل قوله تعلمون يقع افعال
القلوب وهى غير مرئية والمحسوسة فكيف هو من باب الغيبات والغيب لا يعلم الا الله تعالى فاجاب عنه
بمنع الغيب لا يعلمها الا هو اذا لم يكن هذه الافعال معلومة للملائكة استحال ان يكتبوها والاية تقتضى
ان يكونوا كاتبين لما يفعلون سواء كان ذلك جزاء افعال القلوب ام لا اجيب بان ما يفعلون عام مخصوص
بافعال الجوارح وتخصيص العام كثير شايع وسئل سفيان كيف نعلم الملائكة ان العبد قد هم بمعصية او بحسنة
قال اذا هم العبد بحسنة وجدوا منه ريح المسك وان هم بسيئة وجدوا منه ريح النتن وقوله تعالى وان
لا فخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى الآن الامة اجمعوا على ان هذا الحكم عام فى حق كل المكلفين ثم انه تعالى بعد ان وصف
الكرام الكاتبين لاعمال العباد وذكر احوالهم العاملين فقال ان الابرار لفى نعيم ونعيم الجنة المجمع
النار ويصلونها صفة لجحيم او حال من المنوى فى الخبر او بدل من ظرف قوله تعجيب وتفخيم حيا ما ادراك
فهو تعجيب للمقصود به تعجيب المخاطب بتفخيم شانه الهول وهذا المعنى مستفاد بذكره اولا والثانية تاكيد
للاول فتفيد ان المجموع من حيث هو مجموع التعجيم والتفخيم وما ابعد ما قاله الزمخشرى من قوله وما ادراك فهذا دراه
وكذا فى قوله وما يدريك فقد طوى عنه قوله لا تدركه دراية ولا دراى شبانا الى ان ما ادراه بكذا خطا
عام وقال الاكثرون ان الله تعالى انما خاطب بذلك لانه كان عالما بذلك وقيل لو لم

وقيل الخطاب للكافرين على وجه الزجر قوله تقرير لشدة هوله وفخامة امره اجمالا من حيث ان من هوله لا يفي عنهم الا الاهم وهو الطاعة بوفق بين قوله ما كان قد يفي عنهم ولده ولا ماله ولا واعوانه وشفعاؤه فان اهل الدنيا قد يتوادون ويتناصرون على الملك ويتفاخرون بعضهم على بعض فاذا كان يوم القيمة بطل ذلك كله لان الملك لله وحده لا يملك فيه غيره ذلك اليوم احد شيئا من الامور كما ملكهم في الدنيا فكيف يكون حال من خلق وعصاه قوله والخبر المحذوف وذلك ظاهر او مدرك بالعقل يوم الدين قرأ يوم لا يملك هو يوم لا يملك وقرأ الباقون بالفتح ثم اختلفوا فرأ نافع فتحة اعراب او بناء ومن قال انها حركة اعراب ذكر في النصب وجوها احدها ان يكون بدلا من يوم الدين في قوله يصلونها يوم الدين وثانيها ان يكون ظرفا لفعل محذوف يدل عليه الدين اي يدانون ويجازون فيه وذلك ظاهر وثالثها ان يكون منصوبا باضمار اذكر او اعني فيكون مفعولا به ومن قال انها فتحة بناء على قاله انما بنيت لاضافتها الى قوله لا يملك وما بني له غير المتمكن قرب على الفتح وان لم يوضع موضع رفع على انه خبر مبتدا محذوف اي الجزاء يوم لا يملك يدل عليه الدين سورة المطففين مكية في قول ابن عباس وقتادة وهي ست وثلثون بسم الله الرحمن الرحيم قال عطاء بن يسار لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة كان بها رجل يقال له ابو جهينة وقد سلك في المكيال ذات اليمين وذات الشمال فانزل الله تعالى ويل للمطففين قال ابن عباس هو كلام كل مكروب فتوعدهم الله بالويل وهو في اللغة عبارة عن استحقاق الحالة التي تستوجب النزول في البلاء والمحنة عليه الموجب له ان يقول واويلاه ونحوه وهو مبتدا والمطففين خبره وجاز الابتداء به لما لانه اسم علم لواد مخصوص واما لانه في الاصل مصدر منصوب باضمار فعل لا من لفظه فان اصل اهلكه الله اهلاكا او بلاه بلاء هلاكا والويل يعني الهلاك والاهلاك فلما حذف الفعل وسد الويل مسده عدل الى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه كما قيل في سلام عليكم فلما كان الويل في الاصل مصدرا سد المصدر المختص بصدور من فاعل معين كانت النكرة المذكورة مختصة بذكر الفاعل فساغ الابتداء بها لذكره قوله للذين يبخسون طففه على التسمية من غير الكيل والوزن بان لا يعطي المشتري حقه تاما كما لا يطفف بعض ان الطفيف هو الشيء الحقير القليل والتطفيف في الكيل والميزان نقصان شيء طفيف من حق المشتري بان لا يملأ الكيل الى جوانبه بان لا يسوي عود الميزان بنقص شيء قليل من حقه على سبيل الخفية وذلك لان نقص الكثير يظهر فيمنع منه فالمطفف لا يقدر ان ينقص من حق الناس الا شيئا طفيفا فسمي مطففا لذلك يقال لكل من نقص حقه بخسا اذا نقصه قوله ان اذا كالوا لهم او وزنوا لهم الاكتيال الاخذ بالكيل كالاتزان الاخذ بالميزان وان اللغة الغالبة اكتلت من فلان وبفلان اكتلت منه

على فان الالف فيه للاتباع اقيمت كلمة على مقام من لوجوب الاداء والدلالة على ان الذي خونا على الناس من الحق فانه اذا عليه اكتلت عليه يقال اذا اخذت ما عليه من حق بالكيل واذا قبلت منه يقال استوفيت واخذت منه بالكيل والناء للدلالة على اكتيالهم من الناس اكتيالا فيه اضرار لهم وتحامل عليهم فان كلمة على تدل على الاضرار والظلم يقال تحامل عليه اي ظلمه فقولهم اكتال عليه يجعل اخذ منه اخذا متضمنا للتحامل والظلم عليه وفيه ان هذا الوجه لا يجيء على قولك استوفيت منه فوزن لان معناه يستكملون ويستقصون حقهم تاما واما وفيا فكيف يتصور الطفيف والاضرار فيه فالوجه الاول اظهر واقرب قوله اذا كان للناس او وزنوا لهم يريد ان الفعلة ان يقال كالوا لهم اوه وزنوا لهم والاختيار الكلمة أو ودنة وان لا يقال اما قبيح الحذف والاصل كالوا لهم ووزنوا لهم فحذف المفعول به للعلم ثم حذف الجار واوصل الفعل فانتصب ثم منصوب المحل مجرورا لتقدير عائد الى الناس واما من قبل حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير كالوا لكيلهم ولا يخفى ان يكون لفظ هم تأكيدا مرفوعا منفصلا هو تأكيد الضمير الفاعل المتصل بالفعل لوجوب الاداء الى آخره يقوم ارتباطا احد الكلمتين بالاخر وذكر ان اللام الاولى وهو قوله اذا كالوا لهم على الناس يستوفون منهم والثانية حال المطففين في الاخذ ولا يرتضيه اللام الثانية به الا بان يبين ان حالهم في الدفع بخلاف حالهم في الاخذ وهو يقتضي اتحاد مباشرة الاخذ والدفع وفاعلها فهو جعل المفعول تأكيدا للرفوع المتعلق بهم ان المقصود بها اختلاف المالكين في مباشرتهم ومباشرة غيرهم وليس بمقصود ولا مطابق لما قبله ايضا لان المعنى حينئذ اذا اخذوا من الناس يستوفون واذا اعطوا الكيل او الوزن هم خصومهم اخسروا او انقصوا حق صاحب الحق ولا يخفى انه كلام متفاوت البعد خال عن الانتظام والالتيام والثاني انه لو كان مرفوعا مؤكدا لوجب ان يكتب الالف بعد واو الجمع في امثاله في المصاحف كما هو الاصل في امثاله مثل قعدوا وقاموا قوله ولقد جئتكم الكواو عاطفة على مقدر اي ما تعقلون ولقد جئتكم بالبينات الآية وبره والعسل فارسي معرب الكاة او اصل مستقل وهو الكاة الكبار البيض بنجار الارض والكاة واحدة بالهاء على غير القياس وهو من النوادر تقول هذه كاة وهذان كاتان وهؤلاء كاوات فاذا كثرت فهي الكاة وبنات الاوبر كاة صغار مرغبة على لون التراب بنجار جنبت الشجرة اجتنبها اجتناء اذا اخذت ما من منابتها تتواريت لكل ما يجلو من شيء من الكم ما يجلوها وتنبك عن الموضع الآخر الذي هو اراذل انواعها قوله وفيه انكار وتعجيب منه حالها لانكار مستفاد من صورة الاستفهام فان الاستفهام الذي هو للتنبيه على شناعة المنهي وفظاعته لانكار النافية فافادت الانكار على انتفاء مفهوم التعجيب مستفاد من ذكر الظن في موضع ذكر

اليقين والانكار على انتفائه فان الواجب على العاقل ان يتيقن بالبعث والحساب والجزاء لتظافر
الادلة العقلية والنقلية عليها فلا يتجاسر على ما يوجب الافتضاح والخجالة يوم الحساب وان لم
يتيقن به فلا اقل من ان يظنه ومن تجاسر على ارتكاب العظائم بزعم ظاهر حاله انه لا يظن البعث والحساب
ولا يخطر بباله فضلا عن اليقين بذلك كان فرط الخوف الموجب للامتناع عنها وعدم امتناعه بدل
على انتفاء ظنه بذلك وايضا وذكر الامر يعجب **قوله لحكم بتقدير المضاف** اى مقدمون لحكم امره وحكمه بذلك الامر
الخ ويجوز ان يكون المضاف المقدر للنسبة اى الرد اى يوم يقومون لحساب رب العالمين فيظهر هناك ما
تطفيفهم بذكره الحقير الطفيف الصغير خفية وظلما فيتحقق للمظلوم من الظالم او يقومون لرد رب العالمين
اروا حهم الى اجسادهم فيقومون من مراقدهم لذكره وروى عن قتادة انه قال يقوم الناس يوم القيامة لرب العالمين
رشحة الى انصاف اذنيه وغرقية ذلوا لقيام انه عليه الصلوة والسلام قال يقوم الناس مقدار خمسمائة سنة
سجين من سجن الدنيا لانه مقر لهم يأوون اليه وقيل هو صخرة تحت الارض السابعة وقيل هو اسم علم لشيء معين
رضى الله عنه وهو حجر الكتاب كقدر انفاسهم من صلوة المكتوبة **قوله وذكر الظن** قال ذكره ليس لاجل الامر
البعث والقيام والمحاسبة من القضايا التي يكفر المؤمنين ان يظن بوقوعه لانه يجب ان يعتقد الانسان
اعتقادا جازما بانا انما ذكره للمبالغة في المنع عن التطفيف لدلالة على ان الظن بالبعث والقيام يكفي
في الامتناع والارتداع عن امثاله فضلا عن الجزم واليقين وكذا وصف اليوم بالعظم فان ما يستعظم الانسان
لاجله فانه غاية العظمة وقدر ان عظمه لعظم ما يكون فيه من الاهوال وكذا ذكر القيام للعالمين
للحساب والحكم الله تعالى بذلك فان للمطفف اذا حكم عليه بذلك القيام والمحاسبة والمجازاة على
تطفيفه يكون ذكره مبالغة في المنع عنه وتنفيرا لانه لا يسيء وهو وصف الله تعالى تنفر لكونه رئيسا للعالمين
المشرفين للكتبة والتربية فلا يمتنع عليه القيام العنيف لكونه مملوكا مسخرا في قبضة قدرته والاسترزاق
المظلوم الضعيف لانه رب العالمين ومقتضى التربية ان لا يضيع اشارة حقوق المستحقين والسؤال
عن التطفيف جعل بقوله اولا ولا يظن المطففين لانه كالعلة المكتوب الواقع في بلية فذكر بذلك على انهم
منزلون بسبب تطفيفهم بلية وعذاب عاجل فيحق لهم ان لا يفعلوا ما يفعلون من الويل والثبور وما اجدره للمطفف
فيه فكانه اجابة لبعض السائلين الذين قد سمعت ما قال الله تعالى في المطففين واراد بذلك ان المطفف احق بتوبيخه
عليه الوجيه العظيم فيأخذ الفضل فاظنك بنفسك وانت تأخذ اموال المسلمين بلا كيل ولا وزن **قوله**
ما يكتبه من اعمالهم ناور ان يقال انه تعالى قد اخبر ان كتاب الفجار في سجين ثم فسر السجين بقوله كتاب مرقوم
فصار كانه قيل ان كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه انا نشير الى توجيه العطف بان الكتاب في كتاب الفجار

او يكون خبر قبل فرغ من الكلام للجزاء كما قضوه سهاب

بفتح السين مصدر فلا تغفل

حيث انه العرش تعالى انتهى ع كعنه العرش فكتب له نزله وكرامته فوقه كذا عليه وقيل حفظ كان الكفار
في العقر الواضح والشدائد عدا بالى ان يبعثوا اعلام بعثوا احوال المحاسبة وحسابهم ثم ان كان
السجين كما لا فتح الواضح والعقاب الاصح ان كل عليه كتابه قوم الابان بقوم المضاف الى السجين
او الى كتاب ليصح الحمل والى اليه الص بقوله والتقدير مكان كتاب السجين قوله بالحق او بذلك ان الكفر
قوله ويل يومئذ للمكذبين بقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين يكون المعنى ويل يوم يقوم الناس
لرب العالمين للمكذبين باخبار الله تعالى والا تصل بقوله كتاب مرقوم ومعناه مرقوم برقم يدل على
شقاوة صاحبه يوم القيمة يكون المعنى ويل يوم يؤخذ كتاب الفجار يوم القيمة للمكذبين بذلك قوله الصفة مخصصة او موضحة
او ذات التخصيص في اصطلاحهم تغليب الاشتراك الحاصل في النكرات فمنه رجل صالح فان الصفة
فيه قلل شركة الموصوف في رجل بعينه والتوضيح رفع الاشتراك الحاصل في المعارف لعلما كانت او
نحو زيد العالم والرجل الفاضل ولا التوضيح في المكذبين هنا ليست للاشارة الى نفس الحقيقة مع
قطع النظر عن تحققها في ضمن الوجود وهو ظاهر ولا للاستغراق لان المكذب بالباطل ليس بمراد قطعا
فهي اما للتوضيح العهد الذهني فيكون في حكم النكرة كما في قولك ولقد امر على اللئيم يسبني فالوصف يقلل الشركة
ويخصص بمن يكذب بيوم الدين والعهد التوضيح العهد الخارجي والمعهود هم المكذبون باخبار الله تعالى
او يكون كتاب الفجار في سجين مرقوم بالويل على شقاوة صاحبه يوم القيمة وهم وان كانوا كفارا
متعينة الا انهم موصوفا بما هو اخص وصافهم وهو التكذيب بيوم الدين لزيادة الايضاح ورفع
ما عرض لهم من بعض الشركة والابهام من بعض الوجوه والموصوف الموف ان لم يوصف له فجر التوصيف
شيء من الشركة والابهام يكون التوصيف لمجرد الثنا كما في بسم الله الرحمن الرحيم اذ لا يتصور هناك شركة
للمسمى باسم الله او لمجرد اللزم كما في نحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والوصف هنا كما يجوز ان يكون
للتخصيص والتوضيح يجوز ان يكون للزم ايضا بناء على ان تكذيبهم بيوم الدين على نحو قولك الآن نطلق
او لذلك انهم مبعوثون اليوم عظيم قوله الحوجة ان المنتجة بنتجة باطلة والمثرة فاسدة ناقصة منقطعة
تقول احوجت الناقة اذا جاءت بولد ناقص الخلق والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق وحمله اللعين
على ما لا العودة النظرية الى كما لها ان يعرف الانسان بالحق لانه مثل ان يعرف وحدة الصانع والعلم
باوصاف الجلال والكمال وتنزهه عما لا يليق بشان الالوهية والمكذب بالبعث والقيمة انما يكذب
لاستقصاره قدرة الله تعالى وعدم اعتقاده بكونه تعالى قادرا على جميع الممكنات او لاستقصاره علمه
وعدم اعتقاده بكونه عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يتيقن بانه عالم بتفاصيل

بتفاصيل اجزاء كل شخص حتى يميز اجزاء غيره وانه قادر على جمعها واعادة الحيوة فيها ولا شك ان جهله
الله تعالى بالايجوز ان يوصف به فقد اهل قوته النظرية ولم يستعمل بالكتب بالعقايد الصحيحة بل يعتقد بها
والاجتهاد على المبالغة فجار بتكاب الاثم والمعاصي بالاستغفار بالشهوة والغضب حيث لم تنزع بذلك
للعبادة والطاعة بالنظر المؤدي الى الايمان بالبعث والقيمة ومن كان هذا شانه فقد اهل قوته العلمية
التي كمالها ان يعرف الخير لاجل العلم بانه خير ثم يعمل به فذلك المكذبين بسبب ان وصفه بالاعتداء في النظر
في شواهد النقل بانكار النبوة والقدح في كون القرآن من عند الله تعالى والاعتداء بهذا الوجه وان كان
مندرجا في الاعتداء المذكور اولا الا انه خصص بالذكر للمبالغة فيه ثم وصف بانه اثم اذا سمع
اشعر في انار رحمة الله تعالى وفضله على عباده وما كرهها فهو غاية الطغيان ولا يستبعد منه تكذيب يوم
الدين وهو الصحاح السطر بسكون الطاء الصف من الشيء وجمع على السطر وسطور مثل افلس فلوس ثم جمع فلس
والسطر بفتح الطاء مثل وجمع على اسطار مثل سبب واسباب ثم جمع على اساطير والاساطير الاباطيل
الواحد اسطورة بالضم واسطارة بالكسر شتى قال اساطير الاولين اى الذي جاء بها واخبارهم الباطلة
والظاهر انه عام في جميع الموصوفين بهذه الصفات نظرا للفظ وقيل المراد به الوليد بن المغيرة
احتجابها بقوله في سورة ن سنسمه على الخرطوم نكلفه كما خلاف سيمه الله قوله معه اليم والى قوله اذا تتلى عليه اياتنا
قال اساطير الاولين حيث فكر فيها انه الوليد بن المغيرة فهي هذا يكون المعنى وما يكذب بيوم الدين من قريش
او من غيرهم الا كل معتد اثيم وهو هذا الشخص المعين قوله ردا لما قاله وهو انكار العاند وهو الاخبار بتعذر
ابطال الكلام المتقدم والاعراض عنه بطوله مع شروع في كلام متعلق به وقد يكون الاعراض بمجرد الاضراب
عما سبق وجعله في حكم المسكوت عنه مع الشروع فيما هو المهم منه وهنا اوجب عليه الارتداع عن ذلك القول
المنكر اخبر عنه الحبيان طاوي بهم اليه كانه قيل ليس الامر كما تقولون من انه اساطير الاولين بل اعمالهم الخبيثة
كان سببا لحصول الرين في قلوبهم فذلك احتراؤا على ان يقولوا ذلك وفسر الرين بالصدا والدنس
واشاروا فيما تقرير الى تفسيره بالغلبة كما قالوا ابو جهل للماء غلبك فقد ران بك وران عليك
وران على قلوبهم غلب عليها والخبر بين على عقار السكران والموت بين على الميت ان يغلب فيذهب
به وبقال ربن يا فلان بن ربنا اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه وقيل الرين ان تسود القلب من الذنوب
والطبع ان يطبع على القلب وهو اشد من الرين والاقفال اشد من الطبع وان يقفل على القلب وقال
الزجاج ران على قلوبهم يجعل عظم على قلوبهم بقال ران على قلب الذنب يرين رينا اى غشيه والرين كالصدا
يغشى القلب ومثله الطبع قوله فان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات تغليبا لكون الاغلب كذا في الكشاف

سبب الغلبة حيث العالم عليهم فان مراد تعلم الكتابة فكلما كان اتيانه بعلم الكتابة
بعلم الكتابة اكثر كان افتدار على عمل الكتابة اتم واكمل الى ان يصير بحيث يقدر على الاتيان بالكتابة
من غير روية وتفكر بل يصير ذلك كالامور الطبيعية التي جبل الانسان فهذه الهيئة النفسانية والملكة
الراسخة بالمواظبة من تلك الاعمال الكثيرة كان للعلوم والصور تلك الاعمال اثر في حصول تلك الملكة النفسانية
فكذا الانسان اذا واظب على اتيان بعض انواع الذنوب حصلت في قلبه ملكة نفسانية يزداد بسببها
ايسارة على ذلك الذنب ويسهل عليه ذلك ولا يمضي الا ويأتي بذلك الذنب مرارا فيصير ذلك الذنب
وجاهة عند نفسه ويزيل رضاه فيكون ظلمة على القلب فاذا المذنوب كلها ظلمات وسواد وكان الطاعات كلها
انوار وضياء فكلما كثرت الذنوب ازداد القلب سوادا والقلب يزداد المرة فالمرة حتى اذا اسود القلب
كله والعياذ بالله لم يبق في قلبه شيء من الخير وربما يقع بالكلية ما يمنعه اتباع الشهوة والغضب
فيغلب عليه حب العاجلة فيمنع فيما لا يستطيع الخروج منه وكلما تمت مراتب الظلمات زاد الشدة والضعف
مختلفة لاختلاف كانت مراتب ظلمة القلب وسواده مختلفة فبعضها يكون رينا وبعضها طبعا وبعضها
اقفالا وقبل الانسان ثلثة انواع من الذنوب تقابلها ثلثة انواع من العقوبات الاول الغفلة عن الطاعات
وذكر يونس جارة على ارتكاب الذنوب وهو اشارة اليها بقوله عليه الصلوة والسلام ان المؤمن اذا اذنب
ذنبا اورث في قلبه نكتة سوداء فان تاب واستغفر صقل قلبه وان ازداد ازدادت حتى تغلب قلبه
والثانية الجارة الى الشهوة تدعوه اليها او تزداد بحسنه فهو عينية فتورثه وقاحة وهي المعبر عنها
بالريب في قوله تعالى ابرارا على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو الايسبق الى اعتقاد مذهب
باطل الكفر فلا يكون بالغة عنه بوجه الى الحق وذكر يونس هيئة عزة على استحلاله العاصي واختيار
للطاعات وهو المعبر عنه بالختم والطبع في قوله تعالى وطبع الله على قلوبهم وقوله وختم على سمعه
وقلبه وبالاقفال في قوله ام على قلوب اقفالها وما نحن فيه قوله كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون يحتمل ان يكون
موصولا وراجعا محذوف وهما الرفع على الفاعلية على الاول التقدير بل ران على قلوبهم كسبهم
او الرفع على كانوا يكسبون قوله فلا يرونه بجلاف المؤمنين فانهم يرونه كما مر فهذا لا يحجب
اصلا فلم يروه لابد ان يتجلى لاوليائه حتى يروه وفي الكشاف ولما حجب قوما بالسخط دل على ان
قوما يرونه بالرضى وقال مقاتل يعني انهم بعد العرض والحساب لا يرون ربهم والمؤمنون يرونه وهذا
الاية جلية ادلة الرؤية من حيث انه تعالى ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون
وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن فوجب ان لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمن والا

والا لكان للتخصيص فائدة واجابه المعتزلة عنه بحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية فانه اذا قيل
الفلان محجوب عن السلطان يريد انه مهان ومردود عنده والسلطان ساخط عليه غير راض عنه فكذلك
محجوبية عن رؤية وحضور مجلسه تعالى اشبه حال المكذبين بآياتهم عند الله وكونهم مستحقين سخطه بحال
الذين هم محجوبون عن بعض السلاطين فاطلق لفظ حجب المكذبين الكلام المتواتر حتى هؤلاء المحجوبين على
طريق الاستعارة التمثيلية وهذا مما لا يعرف النصوص المتعاضدة الدالة على الرؤية عن ظواهرها بناء
على ان النشأة الاخرى بخلافة الاولى في كثير من الامور فكما ان الله تعالى وبخ بسببها قوما بان حجبوا
اعناكم وشاركم في الاتعلق به وهو تعالى قادر على كل شيء فيقدر على ان يخلق الرؤية فيمن يشاء يوم
البعث فيرون من حيث لا يرون جميع الجهات الكيات والكيفيات والكفار لا صار والحجب بين نور عصمة
القهر معنى رؤية الله تعالى فعند ذلك يتميز بهم النار ثم اذا دخلوا الجنة حجبوا بسبب بالبعث والجزاء
وهو قوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قوله ثم انكم لترون الجحيم الى قوله كلا ان كتاب الفجار لفي سجين
لما ذكر حال الفجار المطففين اتبعه بذكر حال الابرار الذين لا يطففون فمناسبة ذكر المطففين من
التطفيف والصفة عن البعث والحساب قوله والكلام فيه ظاهر فنقول يعني ان كتابا بالابرار معناه
الاعمال المكتوبة للابرار على ان الكتاب بمعنى المكتوب او كتابة اعمال الابرار على ان عليين والاصل
جمع علي وهو كبير من العلو للمبالغة فيه ثم نقل من الوصفية وجعل علما للكتاب بجمع الجامع لكونه رئيسا لهو
صاحب غاية العلو ولكونه موضوعا عاليا رفيع المواضع واشرفها والحكم على عليين وهو جمع بالكتاب
المرقوم باعتبار كل واحد من احاده والمرقوم ان كان بمعنى المكتوب يكون المعنى انه كتاب بين الكتابة
بحيث يقرأ بلا تكلف وان كان بمعنى المختوم فالمعنى انه كتاب علم بعلامة تدل على سعادة صاحبه وفوزه
بالنعيم الدائم وعلى الابرار متعلق بمحذوف اسم مكان او اسم كان او خبر لان المعنى الذي تم اختلفوا
فروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انها السماء الرابعة وفي رواية اخرى عنه انها السماء السابعة وقاله قتادة و
متاخرهم قائمة العرش التي فوق السماء وقال الضحاك وهي سدرة المنتهى وقال الزجاج اعلى الامكنة
فعلى كونه اسم مكان لا يصح ان يجعل عليه كتاب مرقوم الا بان يجعل اللام على حذف المضاف اي الاوراق
الثانية ويكون التقدير وما ادراك ما كتاب عليين او هو محل كتاب مرقوم والا بعد ان يكون الكتاب
في الموضع بمعنى السجل المكتوب فيه وان يكون احد الكتابين في الاخر اما بان ينقل ما في كتاب الابرار
الذي ذكر الكتاب والنوع والملائكة بحفظه وبان توضع صحيفه وبحفظها حفظة فلانه تعالى وكل الموكلين
الملائكة بحفظ اللوح المحفوظ وعلمهم بحفظ كتب الابرار معه ولا يمنع ان الحفظ اذا تعدد يكتب الابرار

علي انه مصدر مضاف الى المفعول
اي علي بين ان يكتب جماعة
بجميع اعمال الابرار صح صح

علي الغط ٦ بيار

فانهم يسئلونها الى هؤلاء القريبين فيحفظونها كما يحفظ امام الكتاب فكما ان المقصود من كتب
الفجار هو اسفل السافلين وفي اضيع المواضع اذ لا الفجار حقيرون انهم فلذلك المقصود من
كتاب الابرار في اعلى المواضع واشرفها عظيم الابرار وكبيرهم ويكون علم الملائكة بما حفظوه من
اعمالهم سبب الشهادتهم للمؤلاء الابرار فلذلك يحاسبون هنا بما سيصير احب لهم لعلم الملائكة المقربين
قوله على الاسرة الجمال وهو جمع جملة بالتحريك وهي حجب العروس يزين بالثياب والاسرة السرر
فان الاسرة لا تسمى اريكة الا اذا كانت في الحجال عن الحسن لا اندري ما ايريكة صحح الشعراء جلوس
اهل اليمين اخيرا ان الاريكة عندهم ذلك لما عظم الله تعالى كتاب الابرار في الاية المتقدمة عظم هذه
الاية عز اسمهم فكان الابرار لفخ نعيم ثم وصف كيفية ذلك النعيم بامور ثلثة اولها قوله على الارائك
ينظرون فانها قوله نوف في وجوههم نظرة النعيم وثالثها قوله يسقون من رحيق مختوم وقوله على
الارائك يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون حالا من المنوي في الخبر او من الفاعل في ينظرون واما
ينظرون فيجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا اخر من المنوي في الخبر او الظرف اي ناظرين الى
ما اعطوا في الجنة حاسرهم وحذف المفعول للتعميم قوله نضرة النعيم اي اذا رايتهم عرفت انهم اهل
النعيم بسبب ما يرى في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك كالضحك والاستبشار على ما قال الله تعالى
يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة وقال عطاء ان الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض مثل
ما كان في الدنيا من اثر الوضوء قوله ختامه مسك ختم الشراب وطبعه بالمسك وجعل ختامه
مسكا ليجد عند الشرب رائحة المسك وقيل ان الشراب لا يختم بل يمزج بالمسك لان الختم
يكون بعد الفراغ من الشراب وقيل ان ختامه مسك اي عاقبة شربه مسك وقيل ان ختامه مسك
اي يختم اناء بالمسك بدل الطين وقيل ان ختامه مسك اي يختم عليها بالطين والرحيق هو الخمر صفوته
وخالصه الذي لا غش فيه ولا شئ يفسده ولعله هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون
ومزاجه من تسنيم في الجنة حيث الذي يمزج به منها لاهل الجنة خمرة لذة للشاربين الا ان هذا
المختوم اشرف من الجاري وقال عبيد بن عمير والربيع المختوم الذي لا ختام له اي عاقبته لا تختم وانما
زمان الملابسة به فالمعنى انه يوجد رائحة المسك عند خاتمة شربه فان ختام الشئ وخاتمته اخره ووصف
الرحيق بان عاقبة شربه ريح المسك اجمالا عن كونه ممزوجا بالمسك لانه لو لم يمزج بالمسك لما حصل
فيه رائحة المسك فان علقمة والضحاك وسعيد بن جبير وعطاء وقتادة قالوا اذا رفع الرجل اناءه فاذا
منتهى شربه وجد رائحة كريح المسك وقرأ الكسائي بوجه الثاني فان ختام الشئ بفتح التاء

وفتح البغوي واصله من الشئ النفيس الذي يحرص عليه النفوس الناس ويرغبون فيه لا احد النفيس يتنافس على غيره ابن كثير

وصيغة المبالغة في التسنيم تدل على غلبة هذا الوصف فيه على غيره

الثاني اخره كما يقال خاتم النبيين وقال الفراء وهما متقاربان في المعنى الآن الخاتم اسم والختام مصدر كعقلهم هو كريم الطباع والطابع قوله فليتنافس للترغيب يقال نفس الشئ بالضم نفاسة اذا صار مرغوبا فيه ونافست في الشئ منافسة اذا رغبت فيه على وجه المبادلة في الكرم وتنافسوا فيه اذا رغبوا فيه ويقال يباري فلانا اي يجاريه ويفعل مثل فعله ويمشي به بالكسر اذا مشى مثله يقال نفست على الشئ تنفاسه اذا لم تره يستاهله كذا في الصحاح وقال الواحدي يقال نفست عليه الشئ انفس نفاسة اذا ضننت به ولم تحب ان يصير اليه والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من الشخصين يريد ان يستاثر به والمعنى وفي ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة في طاعة الله تعالى لان النعيم الذي هو مكدر سريع الزوال قوله سنيما وهو مصدر سمي اذا رفعه فان اصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ومنه سنام البعير وقيل منسنمة الجبل اذا علوته سمي العالي من الجنة سنيما قال ابن عباس رفيع شراب في الجنة قد رأى الناس ثمانيتهم فوق عليين وانها لتجري في الهواء فتنصب عينا وانهم قال ابن عباس هو اشرف شراب اهل الجنة هذا التسنيم لانه يشربه المقربون صرفا ويمزج لاصحاب اليمين واعلم ان هذه الاية تدل على ان المكلفين في سؤال الواقعة الى ثلثة اقسام المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم انه تعالى ذكر في هذه الابرار المذكورين في هذه السورة بانه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون صرفا فدلنا على ان المذكورين في هذه الموضع هم اصحاب اليمين والتسنيم في الجنة الروحانية هو في حق هؤلاء كالنظر الى وجه الكريم والرحيق والابتهاج بملاقاة عالم الموجودات فالمقربون هم الذين هم افضل اهل الجنة بالاسم التسنيم انما يشتغلون بالاستغراق في مطالعة وجه الكريم واصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجا فتارة يكون نظرهم الى ربهم وتارة الى مخلوقاته وتارة يتحاسبون عيانا على المدح والتقدير الجلي وعلى انه حاصل من تسنيم بعيد جدا فان التسنيم لكونه علا عليين يعينها في الجنة صرفة فيجوز ان تكون للاعلين فالمعنى ومزاج ذلك الشراب الذي يشربه المقربون صرفا من التسنيم الذي هو اعلى اشرف ما في الجنة قوله والكلام فالباء كالتي في صوت الانسان زائدة اصله الا للتذاذ اي يشربه المقربون متلذذين بها او بمعنى من لان الشرب يتناول منها كما هو او مزيدة ان يشربها بتقدير يشرب بها عبادا لله العين لا تشرب وانما يشرب بها وقيل يجوز ان يكون بمعنى في اي يشربون وهم فيها والجملة في موضع الصفة لقوله عينا قوله فريق اشارة الى ان سبب التفاوت ان الاكابر المشركين كابي جهل والوليد بن المغيرة وامثالهم كانوا يضحكون من فقراء المسلمين ويستهزؤن بهم كعمار وصهيب وبلال وقيل جاء علي بن ابي طالب وفقراء المسلمين رضي الله عنهم الى المقربون وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا الى اصحابهم فقالوا رأينا اليوم الاقلع

الاصلع

فضحكه اعنه فترك الاية بتمامها ليصل علامة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والاصلع الذي يحسر الشعر عن
رأسه وكانهم قالوا ذكر فحاجا على رضه لانه كان يخلع رأسه فنذ سمع ج رسول الله صلى الله عليه وسلم قول بحق
كلثوم جنابة وقال علي رضه ونزعه عادية رأسه واعلم انه لما وصف كرامة الابرار في الاخرة
ذكر بعد ذلك ما فيه معاملة الكفار معهم في الدنيا في الشهر الحرام وضحكهم منهم بين ان ذلك سينقلب على الكفار
في الاخرة والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم وذكر فعالهم القبيحة اربعة انواع
اولها قوله الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون اي يستهزؤن بهم ويسخرون منهم
قول واذا مروا بهم يتغامزون قول والتغامز من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب ويكون
الغمز ايضا بمعنى العيب يقال غمزه واغتابه وطعن فيه غميزة اي عايبا به والمعنى انهم يشيرون
اليهم بالاعين استهزاء ويعيبونهم ويقولون بالطرف والى هذا الاشارة بقوله تعالى انهم يتغامزون
اللذات ويحملون المشتقات على ما هو حقيقة في الاخرة من المشوبات وامر البعث والجزاء لا يقين به
وانه بعيد لكل البعد وذلك قولهم واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فاكهين اي معجبين فرحين بما
فعلوا بالمؤمنين وهو حال من فاعل انقلبوا كما ان حافظين حال من فاعل ارسلوا قبل فاكهين وقيل
لغتان بمعنى ناعمين متلذذين وقيل فاكهين اي متفكهين مشغولين بالهم فيه من الكذب واثارة الحظ الدنيا
وفكهين معجبين بالجوهري فكه الرجل بالكسر فهو فكه اذا كان طيب النفس مزاحا والفكه ايضا الاشر
والبطر والفاكه الناعم المتلذذ بالشيء ورايها قولك واذا رأوهم قالوا ان هؤلاء لضالون
اي هم على ضلال في تركهم التنعم الذي هو سبب عليه الخلود والثواب الابدي على زعمهم قول وما ارسلوا عليهم
حافظين يعني ان الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين يحفظون عليهم
احوالهم ويحفظونها عليهم فيجازونهم على ما يعتقدونه ضلالا وانما امروا
باصلاح انفسهم والى نفع لهم في متابعة احوالهم غير عليهم قول حين يرونهم اذا جاءوا يقولون ان
مع قولهم وهو ينفع لهم اذ كر في سبب ضحك المؤمنين من الكفار وجهين الاول ان المؤمنين يضحكون
على الكفار بسبب ما هم فيه من انواع العذاب والبلاء المؤبد وانهم اختاروا اللذة اليسيرة الفانية
على راحة الابد بلا فناء انفسهم فانهم نالوا بها التعب اليسير راحة الابد وفاز الجنة فجلسوا على
الاسرة الملك ناظرين اليهم كيف يعذبون في النار وكيف يصطرخون فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن
بعضهم بعضا والوجه الثاني في سبب ضحك المؤمنين منهم ما قيل من انه يفتح لاهل النار وهم
في باب الجنة الخ قول حال من يضحكون اي ضحكون ناظرين اليهم والحال ما هم فيه من الهوان والصغار

اي يضحكون منهم

قول بخلاف النعيم الخ
بحالتهم لانفسهم

هو العزة والكبرياء والفخار الخ قوله كما هو ظاهر ثوب الكفار الاية كلاما مستأنفا من قبل الله تعالى او من قبل
الملك تبيها لهم على ان اعداءهم قد جوزوا جزاءهم فعلوا ما يضحكهم بالمؤمنين ليزدادوا ابتهاجا
وسرورا الى سوء رجعهم لانه يقتضي زيادة في تعظيمهم فان اهانة الاعداء تعظيم للاولياء
سورة انشقاق مكية وايها ثمان وعشرون بسم الله الرحمن الرحيم وهو الانصداع والانفراج
والباء فيه بالغمام للالة كما في قولك انشقت الارض بالنبات والمعنى السماء تتفتح بغمام يخرج
منها والغمام السحاب قيل يكون في ذلك الغمام ملائكة العذاب وكان ذلك الشق انفطر من جهة ان
العذاب من موضع الخير فعلى هذا يكون انشقاق السماء لنزول الملائكة وقيل للسقوط والانشقاق لا يجوز
الجودة القديمة بيد لانها كائنة موجودة بالفارسية راه كه كشاده شود انشقاق السماء وذكر الوقت
كانه مفعول ملتم فيتضح منه قوله واستمعت لربها الجهة حاذت له اذنا السمع وانشد ابن السكيت
طار وهما فزعا منه وما سمعا حاليه وفواعلهما اذا سمعا خبرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا
وعن ابي هريرة رضه انه صلى الله عليه وسلم قال ما اذن الله لشيء كاذنه لنبي يتغنى بالقرآن
ما يسمع الى شيء كاستماعه الى صوت يقرأ الكتاب المنزل عليه وهو مجاز عن الاعداد بذلك واستحالة
قال تعالى اذن لغة اذنه وحقه اذنت السامعة فاذا اطلع على حقيقة من له حاسة السمع والاستماع بايراد بها الاجابة
والانقياد مجازا واذا اطلق على حقيقة السماء مالبس بحاسة الاستماع والقبول كان استعارة تمثيلية
بان شبهت حال السماء في انقيادها لتاثير قدرة الله تعالى حين اراد انشقاقها بانقياد السمع والمطاوع
للامر فاستعير لها ما استعير فيه استعارة تمثيلية منبئة منزعة على المجاز المرسل فالاعلام والمعنى انه لم يوجد
في حد السماء ما يمنع لها من تاثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريج اجزائها فكان في قبول ذلك اثر غير
كالعبد المطيع الذي اذا ورد عليه الامر من جهة المالك انصت له واذعن ولم يمتنع قول لكن قائلا
انشقاقها مما يتعين على نفوذ القدرة في ايجاده والابداع من غير ممانعة اصلا وقولها هنا واذنت
لربها يدل على نفوذ القدرة في التفريق والاعدام والافناء من غير ممانعة اصلا وحقيق لها ان تسمع
وتطيع الامر الله تعالى اذ هي مربوبة مصنوعة لكن وجه ممكن في ذاتها والممكن ليس له الا القبول
والاستعداد ولا واحد من الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية وترجيح وجوده على عدمه
او ترجيح عدمه على وجوده لابد وان يكون بتاثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تاثير قدرته
في ايجاده والاعدام غير ممانعة اصلا قوله وادكارها وهو جمع اكم بضمتين مثل عنق واعناق
والاكم جمع الكم مثل كتب وكتاب والاكام جمع اكم مثل جبل وجبال والاكم جمع اكمة مثل تمر وتمرة والاكمة

الجبل الصغير فان زلزلة الساعة تزيل جبال الارض واكامها وتبسها بارتها تبسا فتصيرها هباء منبثا
لا تربو فيها ولا امتا فيستوي ظهر الارض وتبسط وعن ابن عباس رضه مدت مد الاديم اذا امتر
كل انسان فيه واستوى فيها هذا قول من قال مدت مأخوذ من مدود من شيء فامتد وقيل انه مأخوذ من
مد بمعنى امهل اي يزاد في سعتها يوم القيمة ليوفى الخلائق عليها لحسابه ولا يدخل الزيادة في وجه
الارض سواء كان ذكرا بتمديد او باحداث الان الخلق من الاولين والآخرين لما كانوا واقفين يوم
القيمة على ظهرها فلما مدت الزيادة في طولها وعرضها وروى الامام ابو الليث عن علي بن الحسين رضه انه قال
قال اذا كان يوم القيمة مد الله الارض مد الاديم حتى لا يكون لبشر من الناس الا موضع قدميه فاكثر
الخلائق فيها قوله وزالت الجبال والاصوات الا وهي تخرب الساعة تخفيف التكليف لا يقدر في الارض
بضم الجيم الطائفة وبالفتح المشقة والجهد الواقع في تغيير الكدح بفتح الجيم بمعنى المشقة والتعب والكدر
عطف عليه الكدر بالفتح المشقة وقيل الكدح بمعنى العمل والكدر فيه حتى يؤثر فيها من كدح جلده اذا خدشه
والكدح السعي الشديد في العمل وطلب الكسب فالكدح بمعنى الكاد يتعب فقوله فملاقيه اي
يكسب لها بالكدر والتعب قوله الانسان كدحا استثناء الى ان ضمير ملاقيه عائد الى الكدح الآتي الكدح
يعلو وجهه حمرة لا يبقى فيه فان فانه ممتنعة فلا بد من حمل الكلام على تقدير المضاف اي فلو جزاء كدحه كقولهم
يعلم متقاربة خبره ان يريد جزاء او يكون المراد ملاقات الكتاب الذي فيه بيان تلك الاعمال
والكدح فيها ويؤيد هذا التأويل قوله حتى بعد هذه الآية فاما من اوتي كتابه بيمينه الخ وقيل ضمير ملاقيه
عائد الى الرب بتقدير المضاف ايضا اي ملاقي حساب ربه وحكمه لان معنى قوله تعالى
على الانسان بلاغة جزاء كدحه او كدحه في حساب ربه وحكمه ربه وهذا اما لو اجعل الجزاء
المحذوف الكتفي عنه بما يدل عليه قوله فاما من اوتي كتابه عطف على قوله محذوف واذا كان فلو فيه جواب اذا كما
قولك اذا اتاك الانسان اتاك كادح معسر فاعطه او اتاك كذا وكذا فاما اتاها الانسان
تربو عند ذكره عاملة مرتجيا او تذكر ههنا والتقدير اذا كان يوما يقع فيه الانسان على وجه
ان المهمة محمولا على التقديم والتأخير فانه قيل اذا الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فاذا
السماء انشقت وقامت القيمة قوله والكلام اليه السوق الى القضاء جزاء اشارة الى ان كلا الى مستقلة
بكادح بحذف مضاف والمعنى ان جدك وسعيك الى مباشرة الاعمال او لونها
هو في الحقيقة سوقه الى القضاء جزاؤها خيرها وشرها بعقيبه فلو فاء ذلك الجزاء الاعمالها فعليك ان تباشر فيما
بما ينجيك ويسعدك في العقبى واحذر عما يرديك ويهلكك فيها قوله ولا يناقش فيه معنى ان الحساب

والثاني عند البعث قوله خلقت اي خلقت غاية الخلق حتى لم يبق في باطنها شيء فكانها تخلقت في الخلو اقصى وسعها وطاقتها والا صح صح

الحساب اليسير هو العرض بان يعرض عليه اعماله ويعرف ان الطاعة منها هذه والمعصية هذه فيثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لانه لا مناقشة ولا استقصاء لم فعلت هذا والا يطالب بالعذر والا بالحجة عليه فانه متى يطالب بذلك لم يجد عذرا ولا حجة فيفتضح قالت عائشة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نوقش الحساب فقد هلك قلت يا رسول الله ان الله يقول فاما من اوتي كتابه بيمينه سوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذاك العرض ولكن من نوقش في الحساب عذب قال ابن عباس في سورة الحاقة والحاء اوتي كتابه بشماله ومعاذ الله هذا لسوء واما من اوتي كتابه وراء ظهره والمعنى جمع بينهما حيث قال ان يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره عاد وعن ابن الكلبي انه يغل يمينه الى عنقه ثم يلوي يده اليسرى من وراء فيعطى كتابه بشماله وهو خلف ظهره قال الامام ويحتمل ان يكون بعضهم يعطى كتابه بشماله وبعضهم وراء ظهره وقال ابن عباس في رواية عطاء يؤتى كتابه من غير عنقه عن يمينه من قبل النار فيقول واثبوراه قال الفراء يقول الويل فلا يدعون بغير ذلك اذا قرأ الرجل فلا تدعو اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا وقيل الثبور هو الهلاك يقال ثبر الشيء اذا هلك ومنه سمي الثبير الجبل العظيم لانه هالك بما عليه وسمي هلاك الآخرة ثبورا لانه لازم لا يزول كما قال ان عذابها كان غراما اصل الغرام اللزوم والوقوع قوله وقرأ الحجازيان وهما نافع المدني وابن كثير المكي ابن هو وهو ابن عامر الشامي بفتح الواو قراءة ابو عمرو البصري وعاصم وحمزة يصلى سعيرا بفتح الياء واسكان الصاد مخففا وقرأ الكل كما قال الكل دعوا هنالك ثبورا كانه يدعو الثبور اذا اعطى كتابه بشماله لقوله فسوف يدعو ثبورا بالفاء المفيدة للتعقيب واحدا لا يفيد الا زجر نفوذ بالله تعالى قوله فارغا عن الآخرة حيث كان امنا من الحساب والثواب والعقاب ولا يخاف الله ولا يرجوه فتفاعد لذلك عن تعب المجاهدة بالطاعة من نحو الصوم والصلوة وعن تجنب اجتناب المعاصي والمنكرات وبالجملة فارغا عن هم الآخرة والتحزن بلا حظة اهوالها فابدله الله تعالى بذلك السرور والامن والايمن في الجنة عما قيل لو ينقطع خلاف الله من فاته كان متقناعا المعاصي مجتهدا في الطاعات غير امن من عقاب الله ولم يكن مسرورا فرحا دنيا فاجابه الله تعالى فجعله مسرورا في الآخرة فابدله بالغم الفاني سرورا دائما لا ينقطع قوله وظن ان لن يحور ان مخففة من الثقيلة وسدت مسد مفعولي الظن والشان مضمر ان هذا الكلام لكن ان الامر والشان لن يرجع الى الله والحور الرجوع والمحار المرجع والمصير وقيل الحور الرجوع الى الحالة التي كان عليها قبل الموت كما قالوا عاد الكوكب والمعنى على هذا انه ظن انه لن يرجع الى حالة كان عليها في الدنيا من السرور والتنعم ثم قال بلى اي ليحورن وعلى هذا الوجه الناصبة للمضارع بعد لن لا ينقطع ويبطل لا يزول ان ربه كان عالما بما يعلمه من الكفر والمعاصي فلم يكن ليحور

والباقون بضم الياء وفتح العين وتشديد اللام انتهى وقرئ يصطلى بضم الياء وسكون الصاد مجهولا الا انه جعل غيره فيدعو الثبور وهو صحيح

ثم حكمة ان يحلفه فلا يحافه فوسوسة اعماله وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصي كلها لانه قد ان
اقسم يجوز ان يكون لرد الكلام السابق وابطاله وحكم الله تعالى عن الكفار انه متى انتفاء الحوز فادحه
بقوله بلى ثم ابطل ظن انتفاء بالنفي فقال اقسم بالشفق ويجوز ان يكون صلة وقد تزاد او النفي
العام غير محكمة وهو يدل على ان الشفق اسم للباقية من الشمس فالافق بعد غرب بها ثم اختلفوا
بعد ذلك فذهب عامتهم الى انه هو الحمرة وعن ابي حنيفة رح انه البياض الحاصل بعد ذهاب الحمرة وهو
واحد من البياض والحمرة يجوز ان يسمى بالشفق لان اسم الشفق يقع على معنى الرقة فان الشفقة رقة
القلب والشكل ان ابتداء الشفق على ضوء اما حذف فرقة والصفة عن غيبة الشمس الى ان يستولي الظلام
الليل على الافاق كلها وروي عن ابي حنيفة رح انه رجع عن القول بانه هو البياض واما مكحولة وجماعة
فانهما قالا ان الشفق هو النهار بناء على ان الشفق هو اثر الشمس وهو كوكب زهري واثره هو النهار فعلى
هذا يقع القسم بالليل والنهار الذين احدهما معاش والآخر سكن وبهما قوام امور العالم قوله وما جمعه
وسقه اشارة الى ان ما في قوله وما وسق ليست بمصدرية بل هي اما موصولة او موصوفة اي وبجمعه
وسقه والعائد لابد منه على التقديرين والمراد بالليل وجمعه للمتفرقات عباد بوسقه اما باعانته
بظلمته واحاطته اياها بالنظر فان ظلمة الليل كما تتخلل الجبال والبحار والاشجار والحيوانات فكذلك
اقسم بجميع المخلوقات كما قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وهذا المعنى لا يحسن على تقدير ان يكون
وما مصدرية لان القسم حينئذ يكون بوسق الليل وجمعه لا بجمعه الليل وقد يمتنع ان يكون المراد بما جمعه الليل
العباد المتهجد بن بالليل لانه سيقع قدم المستغفرين بالاسحار فيجوز ان يقاطع بهم قوله لو يجدون بيانا
لو يجدون لكما او له انه قال تعالى فقاطع الخلق من الغاية النهاية والمقاطع جمع حقاق وهو
جمع حقة وهي ناقة الشكمة ثلث سنين ودخلت في الرابعة وصفات الناقة تدل على ان المقاطع يكون اما
مسوقة اي مجتمعات وقيل ان يكون لا سابقا قوله او طرده اليها كما كنه عطف على قوله جمعه وسقه
يعني ان الوسق في اللغة كما يكون بمعنى الجمع يكون بمعنى الطرد والابعاد ايضا كما يقال للابل السريعة وقد وسقت
لان السارق يطرد بها اما كنها الجوهري الوسق مصدر وسق الشيء جمعته وحملته والوسق ايضا
الطرد ومنه سميت الوسيقة وهي من الابل كالرفقة من الانسان فاذا سرقت طردت معا وقال الليل
الابعاد تقول اطرد ته فذهب والطريدة الوسيقة وهو ما يساق من الابل قوله اجتمع وتم بدارين
على ما مر ان الوسق والتوسق مطاوع عان لوسقه بمعنى جمعه وحثه فاقصر بقال امور فلان مستقيمة
ان جمعته على الصلاح كما يقال منتظمة ثم انه لما جاز ذكر ما به اقسم اتبعه بذكر ما عليه اقسم فقال لتركبن

لتركبن طبقا عن طبق والخطاب للانسان على الجنس لان النداء في قوله يا ايها الانسان
انك كادح للجنس ومن قرأ لتركبن بالياء جعل الكلام اخبارا عن الغائب وهو الانسان المذكور
بالاسم الظاهر وهو منزلة منزلة الغائب او ليركبن الانسان ومعنى الآية ان الناس يلقون يوم القيمة
احوالا وشدائد بعد حالا بعد حالا شدة بعد شدة كما نهم كالنكرة البعث اقسم الله تعالى بالبعث كائن وان
الناس يلقون فيها الشدائد والاهوال الى ان يفرغ من حسابهم فيصير كل احد الى احد الدارين جنة او
نار ونظيره قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا وهو ما طابق خبره يعني ان المطبق في الاصل
ما طابق غيره وما اما هذا بطبق لهذا اذ لا يطابقه ومنه قيل للغطاء المطبق ثم قيل لكل مطابقة بغير
طبق قوله او تزاد الشدة بعد الشدة عطف على قوله حالا بعد حال ويجوز ان يكون طبقا جمع طبقة وهي
المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى لتركبن احوالا بعد احوال في طبقات من الشدة بعضها ارفع من
بعض وهو الموت وما بعده من اهوال القيمة قوله وما فيها او المراتب من الشدة وهذه المذكورة
وما كان قبلها من الدواهي المعارضة للانسان من ابتداء وجوده الى ان يموت وعلى تقدير ان يكون الخطاب
للرسول صلى الله عليه وسلم ذكر في معنى الآية وجهان الاول ان يكون الآية اشارة الى ترقي احوال النبي عليه الصلاة
والسلام من الغلبة والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث كما يقول القائل لصاحبه يا محمد لتركبن حالا بعد
حال حتى يختم لك بحالة جميلة فلا يخرجن على تكذيبهم وتمادهم فكم هم او لتركبن يا محمد درجة بعد درجة
ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى والثاني ان يكون ذكرا بشارة له عليه الصلاة والسلام بصعوده
الى السموات ان الله تعالى ملكوتها واجبوا الملائكة اياه فيها والمعنى لتركبن يا محمد السموات طبقا عن طبق
فانا سبع بعضها فوق بعض واحد بعد واحد كما ذكرنا في ليلة الاسراء قوله بعد حال وبعد المراتب اشارة الى
ان عن بمعنى بعد ووجه ذلك المجاورة ان الانسان اذا صار الى شيء مجاورا له شيئا فشيئا صار كان الذي
بعد الاول فصح ان يستعمل فيه بعد وعن معا وابهم المقاطع ليفيد البعد والمهولة فكان مشاهدة
للغطاء بعد قشع السحاب الصرف بهذا الاخر قوله يومئذ القيمة خص يوم القيمة بانتفاء الايمان بهم مع انهم
لا يؤمنون باكثر ما يجب الايمان به بكل يوم بحيث ان الكلام سوق التوبيخ منكري البعث والقيمة
وتقطيع حالهم لانه تعالى حكى عن الكفار انه متى يجوز ان اقسم بمتغيرات واقعة في الافلاك والعناصر
على تغير الجميع فان الشفق حالة تحدث ليلا فيها وهو ضوء النهار وما بعده وهو ظلمة الليل وكذا قوله والليل
وما وسق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور وعلى تغير احوال الحيوانات من اليقظة الى النوم وكذا قوله والقمر
اذا اتسق فانه يدل على حصول كمال القمر بعد ان كان ناقصا فكذا بعد ذكر على سبيل الاستبعاد تالهم لا يؤمنون

علم ان المراد انتفاء علمهم ايانهم بالبعث والقيمة فان عدم ايمانهم بذلك عند ظهور الحجة وزوال الشبهة منكر مستبعد جدا فان القادر على تغيير اجرام العلوية والسفلية من حال الى حال وصفة الى صفة بحسب المصالح لا بد وان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات ومن كان كذلك كان لا محالة قادرا على البعث والقيمة فلذلك فرع عليها انتفاء علمهم ايانهم بالقاء الدلالة على السبب فحالهم الى وعطف عليه استبعاد وعدم خضوعهم وانقيادهم للقرآن عند سماعهم اياه حيث انهم بالغون في الفصاحة والبلاغة الى الحلتين بحيث تحيرت البشر فعند سماعه لا بد ان يخروا باكين مع خارجا عن طوق البشر كونه كلاما الهيا ويعلمون بذلك اصدق صلى الله عليه وسلم فيما دعوى النبوة فيطيعونه في جميع الاوامر والنواهي قوله ولا يسجدون لتلاوته فسر السجود اولا بالخضوع والاستكانة ثم جوز ان يراد به نفس السجود عند تلاوة اية السجدة على ان يكون المراد بالقرآن اية السجدة بحسب ما لا مطلق القرآن وايد هذا الاحتمال بعاد وجه في سبب النزول قوله واصح به ابي بن كعب رضي الله عنه في سبب نزول هذه الاية بان ولد المذكور والكلام ونحوه ويدل عليه قوله فانه ذم من حيث ان ضمير فانه لابي لا نه لهذه الدية بالباء والواو ووجه الاصحاح ان الذم على ترك الشيء يدل على وجوب ذلك الشيء قوله الذين كفروا ظاهره وضع الموصول موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بان هو العلة في عدم خضوعهم للقرآن وتكذيبهم والمعنى لا يسجدون له لانهم يكذبون به والفعلان ماضيان وضعا موصولة محذوف العائد تقديرا اما بعد الشيء ان جملة نحو عاد فلان وجمع فاوجيء وعلى الله كذب بالجمع فانه في حكم صدور هذين عن الشرك والتكذيب والعدول كناية عن مجازاتهم عليه في الدنيا والاخرة قوله فبشرهم استهزاء بهم لان البشارة هي الاخبار بالخير السار وقد تستعمل في الخبر المولم كقوله تعالى منقطع بمعنى لكن الذين امنوا الاية وهو مبتدأ والخبر الموصول في فبشرهم الراجع الى الذين كفروا والمستثنى هم المؤمنون خارج عنهم ويجوز ان يكون متصلا لان المؤمنين منهم كانوا مع جملة احادهم ودخلين في اعداد هم حيث قالوا واقعدوهم في عدم الخضوع للقرآن وفي عدم السجدة لتلاوته وفي تكذيبه ثم عالجوهم وهذا اقدر في المواقعة كما في الانعام (سورة البروج مكية

مطلب

وايها ثنتان وعشرون بسم الله الرحمن الرحيم وهي القصور التي تنزل فيها الاكابر والاشراف المطلع على بروج السماء الاثني عشر كقوله تعالى شبهها بابواب القصور لكونها منازل السيارات ومقر النيرات والبروج في اصطلاح المنجمين اسم لجزء معين من اثني عشر جزءا من محيط مدور على الفلك يسمونه منطقة البروج والبرج يوصف بالسم كوكب برج البروج البه وقيل المراد بالبروج ههنا النجوم العظام منازل القمر وهي ثمانية وعشرون بما ينزل القمر كل ليلة في واحد منها لا يتخطاها ولا يتقاصر عنها واذا

واذا صار القمر في منازله دق واستقوس وبسر سليتين ان كان الشهر ثلثين يوما وان كان تسعة وعشرين فثلثة واحد واطلاق البروج على هذه النجوم اما بناء على تشبيهها بالقصور او بحسب ان القمر ينزل فيها وتظهر فيها ايضا بالنسبة الينا لان البرج ينبيء عن الظهور والبروج الاثني عشر منقسمة الى هذه المنازل الثمانية والعشرين والشمس تسير في تمام هذه البروج والاثني عشر في لا يسنة والقمر في كل شهر وقد تعلقت بها منافع ومصالح للعباد فاشعر بها الاظهار النعمة والقول ان ذلك ان المراد بالبروج عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها والقول الرابع ان المراد بها ابواب السماء سميت بروجا لظهورها بالنسبة الى ما ينزل من السماء ولان النازل يخرج منها كما يخرج من القصر قوله واصل التركيب للظهور اي مع الاشتمال على المحاسن فان القصور لا تعد قصورا ما لم تكن ظاهرة للاعين ومشتملة على محاسن فلذلك سميت بروجا ثم قيل بتجرد المرأة اذا شبهت بالبرج في اظهار المحاسن وهو معنى قولهم التبرج اظهار المرأة زينتها ومحاسنها للرجال قال ابو عبيدة غير متجانفات بزينة وروي ابو هريرة رضي الله عنه انه سئل عن اليوم الموعود يوم القيمة وقيل يحتمل ان يكون المراد اليوم الموعود لاستفتاح السماء وفناءها بطلوع الشمس من مغربها قوله ومن يشهد فيه ذلك اليوم من الخلائق الاولين والاخرين من الانس والجن والملائكة والانبياء اي ومن يحضر فان الشاهد يطلق على معنيين احدهما الشاهد الذي يثبت به الدعاوي وانما ان هذا الوعد هو يعني الى مرتكز في قوله عالم الغيب والشهادة فلان يشاهد ويغيب غائب وحمل الاية على المعنى الثاني اولى اذ لو كان المراد المعنى الاول لما خلا لفظ الشهود عن فرط الصلة ظاهر كما في قوله تعالى ما شهدت الصلاة ظاهر الاية توجب ان يكون الواو في وشاهد ومشهود معترضة كما في قوله تعالى ان العهد كان مسئولا عنه والتقدير على الاول لا يضار الى بغير مزوج ولا مزوج في الاية ان يكون المشهود ممن يشهد بمعنى حضر وهو يعدي بنفسه يقال حضر فلان الموسم واعوذ بك رب ان يحضرون فلذلك قدم المفعول تفسير الشاهد والمشهود بان جعلا من شهود يعني الحضور وفسرا ان هذا بالجمع الذي يحضرون في اليوم الموعود والمشهود بما حضر في ذلك اليوم من العجائب فانه تعالى اقسم باليوم الموعود وهو يوم القيمة بشيء على قدرة وعلى قدرة وعلى حكمة من حيث كونه يوم الفصل والجزاء ويوما تشهد الله بالملك والحكم فيه عطف عليه ان هذا وهو يوم يحضر فيه ذلك اليوم الخلائق والمشهود الذي هو ما فيه ذلك اليوم من العجائب ولا يخفى ما في هذا التفسير من مناسبة المعطوف للمعطوف عليه ولانه لا حضور اعظم من ذلك الحضور الواقع فيه ذلك اليوم وصرف اللفظ الى المعنى الاكمل اولى ثم شرع في بيان ما يبتني عليه جواب القسم من الشهادة التي تستتبع بها الدعوى فقال والنجم واذا

انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله ولان نبشر به وانذاره ودعوته انما هو بالنسبة الى امته فكونه شاهدا بالنسبة اليهم وقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وفي ايضا دلالة على ان الشاهد هذه الامة والمشهود سائر الامم قوله او عربي دامته لغوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد فانه يدل على ان كل نبي شاهد على امته قوله او الخالق والخلق لقوله تعالى وكفى بالله شهيدا فانه اطلق على احوال الخلق كلها قوله او ملك وهو ان يكون المراد بالشاهد جميع الملائكة الحافظة وبالمشهود خالقها وصانعها فان كل جزء من اجزاء العالم شاهد لله تعالى بتدبيره على انه خالقا خلقه فيكون القسم بهما باني آدم والمولود والصانع وصنعه فان الله تعالى عرف بعض الاجرام كيفية بجوده الجاحد وغرض كل شيء له اية تدل على انه واحد وسنه فرطا لكم عيانا وسكينة شاهد قوله او الملك الحفظة والكلف لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد فيكون كل نفس مشهودا الى مشهودا عليه بشر حفظة اعمالها عليه قوله او يوم الجمعة او عرفة والحجيج وهو جمع حاج كالتجار للواحد تاجر والعادي على اقدامهم عدوا الجبل ان يفسر المشهود بيوم عرفة والاول اولى بحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيما لامر الحج روي ان الله تعالى يقول الملائكة يوم عرفة انظروا الى عبادي شعثا غبرا اتوني من كل فج عميق اشهدكم اني قد غفرت لهم وان ابليس يصرخ ويضع التراب على رأسه لما يرى من تفرقة الله تعالى الشهود يوم عرفة قوله لان ظاهر بانهن من كل فج عميق يشهدن وامتناع لهن ويجوز ايضا ان يفسر الشهود بيوم النحر والمراد بحضره من الحاج لان ذكر اليوم اعظم للمقاصد في الدنيا فانه يجتمع اهل السرة والنوب فيه ذكرا اليوم بحضره ومزدلفة وهو عيد المسلمين ويكون المقصود من القسم به تعظيم امر الحج ايضا قوله او يوم الجمعة والمجاد ويجوز ان يفسر الشهود بيوم الجمعة والشاهد من يحضره من المسلمين للصلوة والذكر لقوله والجمع اسم شامل لجميع الخلق جميعا الى الشهود الجمعة وقضوا الصلوة فيها قوله فانه يشهد له بياناه لوجه تنكير كل واحد من يوم النحر وعرفة والجمعة بالمشهود فان كلا واحد من هذه الايام بحضره المسلمون لا في جزء العبادة مما يدل على تفسير المشهود بيوم الجمعة ما روي انه عليه الصلوة والسلام قال اكثروا علي الصلوة يوم الجمعة فانه يوم مشهود تشهده الملائكة وقال صلى الله عليه وسلم تحضر الملائكة ابواب المسجد يكتبون الناس فاذا خرج الامام طويت الصحف وهذه الخاصية غير موجودة الان وهذا ايضا فيجوز ان يسمى مشهودا لهذا المعنى قوله فكل او يوم اوكل الاول شاهد والثاني مشهود اي مشهود عليه كقوله ان العهد كان مسئولا اي عنه الحسن يوم الالست وبنادي انه يوم جديد وانه على ما يعمل فيه شهيد فاعتنى فلو غاب شيء لم يذكر فيه لم يوم القيمة قوله

فيا عجبا

قوله وجواب القسم محذوف تقديره لقد خسر كما قدروا ان جواب القسم اذا كان جملة فعلية وكان الفعل ماضيا مثبتا تصدر الجملة بلام الابتداء المفيدة للتاكيد واتصاله على كلمة قد نحو والله لقد خرج ولا يجوز الاقتصار على احدهما الا عند طول الكلام كما في قوله والشمس وضحيها الى قوله قد افلح فانه لم يؤت باللام لطول الكلام وهو ضرورة الشعر خلقت لبابا بالله حتى لجاجة ... لاجر ناموا فان حدث ولا اصلا ويجب فيه مثل تقدير قد بعد اللام لان لام الابتداء لا تدخل على ما ليس بجملة ومن قال ان قوله لقد افلح من زكاها هو جواب القسم فلان الجملة قد تحذف لدليل كما في قوله قد افلح من زكاها ثم حذف قد وهو غريب جيد عنها ان الكلام تم قبل الجواب على التقديم والتاخير كما قيل في قول اصحاب الاخدود والسماء ذات البروج قوله والاظهر انه دليل جواب محذوف جملة كون جملة اصحاب الاخدود وجواب القسم خلافا للفراء بناء على ما اشار اليه من ان الواو ورد ت لبيان نكاية عداوة قريش للمؤمنين واستحقاقهم بذلك لعنة الله وعظيم سخطه وان ذكر قصة اصحاب الاخدود ورد القوم في الحديث الجنود فرعون وثمود للتصبر والتسلية اثر ما حل بالصحابة رضي الله عنهم من ايذاء الكفار ويبيان ان حال المؤمنين مع الكفار في جميع الازمنة مستمرة على هذا المنهج وبالاشارة الى ما حل من نقمة الله تعالى بالامم السالفة بمن تعاطى مثل ما تعاطوه من ثمود فانها تتضمن وعد المؤمنين ووعيد المشركين فان ذلك كذلك وظهران جعل الكفار بمنزلة طرف ولتوجيه القسم على اصحاب الاخدود ولا يجوز ان يكون جوابا والسماء ذات البروج لان الاستمرار خير مرجو فكيف يقسم والاظهر انه دليل جواب محذوف وهو ان كفار قريش ملعونون ونحو ذلك لان الكلام اقسم ان كفار قريش ملعونون اصحاب اخدود كما قتل اصحاب الاخدود وقيل المراد باللعن ليس الا التعذيب اشارة الى ان القتل كناية عنه حيث ان القتل لكونه اشد انواع العقوبات لا يقع الا من سخط عظيم يوجب الابعاد عن الخير والرحمة الذي هو معنى اللعن فكان القتل مستلزما للعن ثم الاخبار بان اصحاب الاخدود ملعونون لغرة عنادهم وشدة مبالغتهم في ايذاء المؤمنين يدل على ان كفار قريش ملعونون ايضا لمؤانستهم اياهم في الطغيان وسلوك طريق الكناية ابلغ من التصريح وادخل في افادة التسلية فكانه قيل قتل اصحاب الاخدود وهم قريش ان قوله قتل ليس دعاء على اصحاب الاخدود من قبيل القسم قوله فاقتلوا الا باء تمثل في فحة اذ حي بالجر ابها وامر نهاه فقتل فصار ذكر سببا لامر الغلام عن السجود واشتغال بلاية الراهب حتى صار الى حيث يبرء الاكمه والابرص من الامر اما الخ والقصة والرجفة الزلزلة وتقاركفات الاناء اي كببته وقلبته وتفاعست اي تباطئت فكانها ارتدت قوله وعن ابن عباس فاجعلني اقتلوا في احكام المجوس انهم اهل كتاب وكانوا متمسكين بكتابهم ولما نزلت الجزية اضلت لهم فتنادوا بالعصبة ملوكهم فسكر فوقع على الفتاة فلما

صحبه ندم وطلب الرجوع ان يخطب الناس فتقول لا يبقى قد اخذ من كلام الاخوة ثم يخطبهم بعد ذلك
فتقول ان الله قد حرم لكم جهنم يخطب فلم يقبلوا منه وكان يقاتل لواسط الكوفة وطرفهم
الاخر بحرة ابي منهم فلم يقبلوا فقالت ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا فامرت بالاخاديد وابقى البراز
وطرح من ابى فيها فهم الذين بعث الله بقوله قتل اصحاب الاخدود وبجران بلد من بلدان اليمن وضع
اليه رجل ممن كان على دين عيسى ثم دعاهم اليه فاجابوه فخاربهم ذو نواس اليهودي فغلبهم وكان
خبيرهم وهو قيل من اليمن فخيرهم بين النار واليهودية فاختاروا النار فحرق منهم اثنى عشر الف الغاخ الاخاديد وقيل
سبعين الفا وذكر ان طول الاخدود اربعون ذراعا وعرضها اثنى عشر ذراعا فلما فرغ من حفرها
امر بالنار ان توقد حولها فمن لم يرجع عن دينه القوه فيها فجعلت تلتهب فاقتحمت طوائف منهم حتى
بقيت امرأة بيدها صبي لها فتقاعست ان تقع فيها فانطق الله الصبي وقال يا امه اقتحمي فانك على الحق
فاقتحمت وهذه الرواية المشهورة ان المقتولين هم المؤمنون وروى الضحاك ان
المقتولين هم الجبابرة لانهم لما القوا المؤمنين في النار عادت النار على الكفرة فاحرقتهم ونجا
المؤمنون فتأسفت على الذين القوا هذا القول ذهب الربيع بن انس والواقدي وقالوا لو اقروا لكان لهم
عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق اي عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا ثم قال اذا
عرفت هذه المقدمة ذكروا في تفسير قوله قتل اصحاب الاخدود وجوها عشرة وذكر الضحاك ان اصحاب
الاخدود اما ان يفسر بالقاتلين او بالمقتولين اما على الوجه الاول ففيه تفسيران احدهما ان يكون
هذا دعاء عليهم اي لعن اصحاب الاخدود نظيره قتل الانسان ما اكفره قتل الخرص والثاني ان يكون
المراد من اولئك القاتلين قتلوا بالنار على ما ذكرنا ان الجبابرة لما اراد وقتل المؤمنين بالنار عادت
النار عليهم فقتلتهم واما اذا حملنا اصحاب الاخدود على المقتولين كان المعنى اما واولئك المؤمنين قتلوا بالنار
بالنار فكيف ذكر هذا خبر الدعاء انتهى كلامه قوله وصفها بالعظمة وكثرة ما يرتفع بها فان النار
انما تكون عظيمة اذا كثر فيها الحجارة وما يرتفع به لهبها الى جنس كان اما حطب او غيره فالوجوه التي
ذكرها الزجاج لهذا الوصف وهو ذات الحجارة فالمعنى في ذات الوقود وتفخيم امرها بان ذلك
الاخدود ذو الحطب الكثير ولم يحتج في هذا المعنى لم يكن فائدة التوصيف ذات الوقود ان النار لا تكون
غير حطب ولما كان الاخدود مشتملا على النار جعل النار بدل الاشتمال منه كقولك سلب زيد ثوبه والفرق
بين ان يكون الاشتمال من جانب البدل او من جانب المبدل منه ذات الوقود قولان احدهما قول
من فرق بين القتل والعن فعنى ذكر الوقت الذي لعنهم فيه قعود عند الاخدود يعذبون المؤمنين وقعود

وقعود جزء قاعد قوله على حكاية حافة النار وجواب اذا محذوف اي عذبهم الله على ما قص علينا من احوالهم
الاخدود الذين هم القاتلون فاضمر فعل القاتلين لدلالة ما قبله من قوله قتل اصحاب الاخدود عليه والنار
الجواب ان ضمير هم عائد الى طرف النار والتقدير او الوضع الذي يكون الجلوس عليها والنقل والتحويل
يقال قعدت عليه ثريد مستعيب اي مكثر به عليه فالقاعدون كانوا جالسين فيها وكانوا يعذبون المؤمنين على النار
فمن كان يتركه ودينه تركوه ومن كان يصر على دينه القوه في النار قوله وما انكروا بحال من الاحوال اذا اريد
اي وما عابوا منهم وما انكروا الا الايمان ونظيره وهل تنقمون منا الا ان امنا بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل
بلفظ المستقبل مع ان الايمان وجد منهم فيما مضى لان المراد الاستمرار والدوام على ما منهم حاضرا وماضيا
في الماضي بلفظ الماضي لان الاتي في حكم الواقع لكونه اتيا لا محالة والمستقبل يعذبوا عليها ما مضى فلذلك
ابانهم ستروا على ايمانهم قوله للاشعار علة لقوله وصفهم ما عطف عليه كان كونه من غلبا لا يغلب الرفع اشارة الى القدرة
التامة وكونه منعما يستحق الحمد والثناء ومجودا الى السنة عباده المؤمنين بالمجد من غير مقالة تكلم بها
بلسان حاله كان نفسه شاهدة على الحمد في الحقيقة ليس الاحمد كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده فانه
اشارة الى ما كما اهل لان من لا يكون تام العلم لا يمكنه ان يفعل الافعال الحميدة الا على التأني لتناول
الى الفكر التام وانه موجود لجميع الكائنات فان ما سواه موجودون وان تناهوا واوجدهم الله
الا ان هذين لان الفكر التام لا يحصل الا عند حصول الكائنات القدسية والعلم فشبه ان كان موصوفا بهذه
الصفات بمن يستحق الايمان به وغيره لا يستحق بذلك البتة فكيف حكم هؤلاء الكفار الجهال الذين
منعوا هذا الايمان وتنا قوله بلوناهم بالاوبة اشارة الى ان اصل الفتنة الابتلاء امتحان وان الاية
عامة كما يتناول الاصحاب الاخدود يتناول الحاضرين المؤمنين واذا هم بان عذابا ان فان اللفظ عام
والذكر لا تخصيص ترك الظاهر بغير البرهان وقال بعضهم الفتنة هنا الاحراق بالنار قال ابن عباس
ومقاتل فتنوا المؤمنين اي حرقوهم بالنار وقال الزجاج جاء في قصة اصحاب الاخدود ان امرأة والصبي
ومنه حوارسكم يوم هم على النار يفتنون قوله العذاب الثاني في الاخرة يعني ان العذابين مختصان
في الاخرة الا ان عذاب جهنم هو عذاب الاحراق الحاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب الزائد
على عذاب الكفر بسبب انهم احرقوا المؤمنين والعذاب الزائد على عذاب جهنم هو ان الاحراق ايضا الا
ان العذاب الاول لما خرج عن ان يسمى احراقا بالنسبة الى احراق النار لان النار تأتي بالهب الا اول واجتماعه
مع فوت واشتد وكان الاول ضعيفا بالنسبة اليه فلم يسم احراقا والحريق هم يسمى احراقا والحريق هو
في الصحاح تحريق الشيء بالنار واحتراق والاسم الحرقة والحريق وجائز ان يكون اراد بعذاب جهنم العذاب

بيرد ما وزمهرير لها وعذاب الحريق العذاب عرفا قيل هو بين برد وحر وقيل الحريق اسم النار ايضا كما السعير فجعل لهم في الاية عذاب جهنم وعذاب الحريق فيجوز ان يكون نارا وكيفين فيها او مكانين فيها يعذبون فيهما الغول تقدم صاحب التسهيل وهو راجع الى ما اختاره الحص قال الامام انما فاز ذكر الغفور وله بعد ثلاثة اقوال قيل لطيفة وهو ان قوله ذكرا انما ان الله اخبار الله تعالى عنهم بهذه الجنايات وله قال تلك لعانة الاشياء التي نفس الجنانة واخبار الله تعالى عن ذكرا بدا على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضاء الله تعالى عنهم والجزء والذكر الله تعالى وعيد الجرمين ووعد المؤمنين اورد في ذكر الوعد والوعيد بالتأكيد فقال ان كيد ربك لشديد ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بالعنف فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف عنفه ومع ذكر انه تعالى ايجاد بطشه بالشانه ان يعيد الخلق بعد الموت ثم يفنيهم ثم يعيدهم يوم القيمة فذكر الاسباب الذاتية السببية لابداء الاعادة قوله الغفور لمن تاب قال الامام حكاية عن المعتزلة انهم قالوا هو الغفور لمن تاب وقالوا اصحابنا انه غفور مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والان الاية المذكورة في معرض التهديد والقدح فيكون له غفور مطلقا انتهى واكثر فاضلا عليه اولا انتهى الا ان الغفور صيغة وهي تناسب حمله على الاطلاق فان الغافر ينبئ عن اتصافه باصل المغفرة وهي هي الستر والغفار يفيد الكثرة فوائد اضافة بالمغفرة بان يغفر مرة بعد اخرى والغفور يفيد المبالغة فيه بان يغفر مغفرة جيدة تامة شاملة للذنوب مع كونها قال الامام الغفار ينبئ عن كثرة الغفر والغفور ينبئ عن جودته وكماله وشموله فهو لمن تعفو انه تام الغفران كامل حتى يبلغ اقصى درجات المغفرة انتهى كلامه ولا يخفى ان الغافرية مطلق الجود والكرم والستر فمعنى صيغة المبالغة عليه اولى لان مقام المدح الآن يقتضي المبالغة لمن تاب تأكيد قوله الحميد اطلع على ان الوعد وفعول جاء فاعل ويجوز ان يكون بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان جلال العالمين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته وافعاله وعلى التقدير ان فعيلة مع لانه تعالى اذا احبه عباده المطيعين فقد فضل منه واحسان لان وده تعالى للعبد وعبارة عن ارادته الكاملة والفوز بالاحسان والانعام عليه اذ هو منزه عن محبة العبد ومودته وكذا اذا احبه عباده العارفون فانما يحبونه لجلال ذاته ولتزايد انعامه واحسانه اليهم قوله المراد بالعرش الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير الملك والسلطنة وان لم يكن على السرير وكما يقال بلا عرش فلان اذا ذهب سلطانه يكنى

بالعرش والسرير عن الملك قوله وتجده سهوه وغلطه اي عفوه عن الجرمة وعظم مقداره وحسن صورته وتركيبه فانه احسن الاجسام تركيبا وصورة قوله لا يتبع عليه اذى فعاله وافعاله عبر اذا شارة الى ان هذه الاية اصح بها الاضافة وفي مسئلة خلق الافعال بان يقال الاستدلال انه تعالى يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلا للايمان بمقتضى هذه الاية واذا كان فاعلا للايمان وجب ان يكون فاعلا للكفر لانه لا قائل بالفرق قوله ما لعن الله تعالى كفار قريش على كفرهم وايذائهم للمؤمنين مثل عمار وبلال وغيرهما وبنيه عالما بحال اصحابه الاخيار وفرعه اللعين وعاديه بتكذيب الرسل وايذاء اتباعهم بالصبوة السلام والمؤمنين وايعاد الطاغين المتمردين نوادر الشيء الابعاد بقولهم لا انكر وحديث الجنة وغيرها وعهود كانوا قد عاهدوا العرب عليها فنقضوها فذكر الله تعالى هذه الاشياء من الكافرين فرعون وقومه من المتقدمين ثمود ويبان ان علم المؤمنين مع الكفار في جميع الازمنة مستمرة على هذا المنهاج فلا يجاب ان هؤلاء الطاغين بالتكذيب والايذاء ولا يؤخر عذابهم الى يوم القيمة الاعادة فلا يحسن ان يصبر على ما ذكر منهم فان جند الله منصورون وحزبه هم مفلحون فلا يحسن ان يقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انك مرسل من قبلنا لهم فصبروا على ما نالهم من تكذيبهم وايذائهم فانت كذلك فاصبر على ما نالك منهم فان جندنا لهم الغالبون وحزبنا هم المفلحون وقيل لهم ما نزل بمن قبلهم من رسلهم بالاولين فيه تسلية للرسول عليه السلام ما نزل بهم الذين كفروا من قومهم من تكذيب الرسل وتعذيبهم قوله الا ترى عودون عن التكذيب او الايذاء او لا يغفر عن يتاب ويرجع عن كفره وايذائه عن العصيان اما اجتمع ثم انه تعالى سلاهم بوجه اخر بان بين اقتداره على الذي هم فيه وانهم في قبضته وحوزته كالمحاط اذا احيط به من ورائه فسد عليه مسلكه فلا يجد مهربا قوله بل هذا الذي كذبوا كتاب مجيد الاية الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها وذكر انه تعالى لما عجب من حالهم بيان انهم كذبوا بالحق من تكذيبه من قبلهم من الكفار بين بعد مرارا وسموا مانزل بهم من البلاء لاجل تكذيبهم عبرة في التعجب من حالهم بيان شرة تكذيبهم وان الاولين لم يكذبوا بمثله فتكذيبهم اياه صار اوانا فرط الاولين في غاية العجب قوله وقرأ نافع محفوظ بالرفع على انه صفة للقرآن فالتقدير بل هو قرآن مجيد محفوظ في لوح وهو لغة الشيء الذي يكتب فيه واللوح بالضم الهواء بين السماء والارض ومن قرأ بالضم فجمع لوحة وهو عامة السماء السابعة الذي فيه اللوح وفيه كتب الاشياء قال مقاتل هو عن يمين العرش وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما خلق اللوح المحفوظ من درة بيضاء ودفتاه ياقوتة حمراء طوله ما بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق والمغرب وقال جعد اللوح لا اله الا الله وحده ودينه الاسلام ومحمد عبده ورسوله من آمن بالقضاء والقدر تبع رسله ادخله الجنة سورة الطارق مكية وآياتها سبع عشرة بسم الله الرحمن الرحيم اعلم انه تعالى اكثر في كتابه العزيز ذكر السماء والشمس والقمر لان احوالها غرائب وعجائب

ومطالعها ومغاربها وكثرة منافعها عجيبة ثم انه لما عطف الطارق على السماء والاصوب المراد منه بدون التغيير البيان فلو ما اورد ايذانا بان الطارق موطئة لبيان المراد منه وتفخيما لشانه والمقسم به ثم بينه بانه النجم الثاقب الذي يهتدي به في ظلمات البر والبحر فان ذكر الشيء مجملا ثم تفصيله وتعيينه يفيد زيادة فخامة شانه واحتلفوا في انه عرف النجم للاستغراق او العهد الخارجي فقال بعضهم انه للاستغراق كما في قولك ان الانسان لفي خسر وقال آخرون انه نجم بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه يثقب بنوره كل سماء يسمو اليها وقال آخرون انه الشهب التي ترجم بها الشياطين لقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب فعلى هذا تعريفه تعريف الجنس ثقبها اي جعلها ثاقبة او استعلى عليها وقهرها او ثقب ضوءها ظلمة الليل او ثقب الظلام بضوئه او ثقب الشياطين بالرجم او ثقب الارض بالغور او ثقب الكواكب بالطلوع والغروب او ثقب الجبال بالهدم والتسوية او ثقب الظلمات بالانوار او ثقب الابصار بالشعاع او ثقب الاسماع بالصوت او ثقب الاوهام بالخواطر او ثقب الافكار بالمعارف او ثقب القلوب بالمحبة والخشية او ثقب الارواح بالمشاهدة والرؤية او ثقب الاسرار بالمكاشفة وبالجملة فالثاقب اسم فاعل من ثقب يثقب ثقوبا وثقابة اذا اضاء وارتفع ومنه ثقبت النار اذا رفعت ثقوبها او اتقدت واشتعلت وبالجملة فهو النار الثاقب تارة اي التقاطا حتى نضج وثقب النجم اذا وقب ثاقبة ان مضيء كالتفاعل لمعة الاصبع للناقة الذي يقع المنفذ والطوقة على المفرد لوجود معنى فتح المنفذ فيه حيث انه يثقب بضوئه الظلام او الاعلاك واطلاقه على من يولد لان الكوكب سبب لحدوث الضوء الثاقب قوله وقراءة ابن عامر وعاصم وحمزة لما بتشديد الميم والباقون بتخفيفها والمعنى ما كل نفس الا عليها حافظ فعلى قراءة التخفيف ان نافية وان مخففة من الثقيلة واسمها مضمر هو الشان واللام في لما فارقة بين المخففة والنافية وما صلة كما في قوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين والمعنى ما كل نفس الا عليها حافظ من الملائكة يحفظ عملها ورزقها واجلها واذا استوفت كلا ذكا قبضها الى ربه فالاية تنفس وعيد للكفار وتسلية للرسول صلى الله عليه وسلم كقوله فلا تحمل عليهم انما نعد لهم عدا فعلى هذا الحافظ هو الملك وان عليكم لحافظين كراما كاتبين قال الزجاج استغلت لما في موضع الاخر موصوفين موصفين احدهما بعد الثانية والاخر في باب القسم تقول سألتك لما فعلت بمعنى الا فعلت وروى عن الحسن والكلبي في واحد بعينه انهم قالوا لم يوجد لما بمعنى الا في موضع الا في موضع الا بمعنى الا ان النافية موجودة في لغة هذيل وعلى هذا الحفظ بمعنى قوله تعالى ما علينا حافظا لتقدم معنى الايجاب واشار اليه الزمخشري بقوله حافظا مهيمنا عليها كما في حجة الاسلام الغزالي حفظ الله عليك انه تام على جملة باعمالهم وارزاقهم واجالهم وانما قيامه عليهم بالطافه وارسال الملائكة وحفظهم والاشراف على كنه الامر مستولا عليه حافظا له فهو مهيمن عليه والاشراف يرجع الى العلم والارسال يرجع الى كمال القدرة والحفظ يرجع الى العلم والجامع بين هذه المعاني اسم المهيمن انتهى كلام الله تعالى فوضح

وكان هذه المعاني هم

نحفظ ميان

المفسر روح

كما قال الله تعالى هم

وقال الرجل لا تجعل الاتحد فظاهره ومقدر ولا يكون الا مفرغ قال هنا محذوف والتقدير ما كل نفس كائنة في حالة الاحوال الا عليها ان تكون عليها حافظ رقيب

فلانه اولا وحي يرده فلان يوجز كوكب اسمه اكيل كوكبس كوكبتان اورتة سي كهه عورتم شهوت انكي اولور

حفظ القرآن وهو ما عليه الله المتعرف للحافظ الناظر هو المسؤول على الكتب السالفة فيوفي الجزاء بالحق والمنسوخ بحكمته وهو من الخير والشر والاصلاء من خلوناهن بعد تلك الثانية باذكر الله لاجتماع العربين فيصار ثانيين بعد ثالث الاولى بما كانوا هم اقل غارة قوله لما ذكر ان كل نفس الخ اشارة الى وجه ترتيب الحفظ الا بما على ما قبلها وذلك لان اجمالا ما قبلها يقتضي لمعة قولك ان الانسان ليس مما يترك سدى بل له حافظ مطلع على اعماله واقواله واحواله واذا استوفى جميع اعماره رد ذلك اليه ليقبضه اليه ويجعله في البرزخ حتى يوم بعثه ويحاسبه ويجازيه بالثواب والعقاب على حسب اعماله لكن قدرته وحكمته واحاطة علمه بالكليات والجزئيات قاده حفظ الاعمال ليتبع بعضها بعضا ولما كان حافظها مقتضيا لهذه المعاني المبدأ التوجيه الانسان بالنظر في مبدأ ليوقن كمال قدرة المرسل عليه وسائر صفات كماله ويستدل بصحة البعث والجزاء ويجتهد فيما يلزمه حفظه للاسوء ما يخرج به يوم الورود والجزاء فظهر بهذا التقرير ان ما ذهب اليه شرف الدين الطيبي ان الفاء في قوله فلينظر الانسان فاء فصيحة تفصح عن جواب الكلام المحذوف والتقدير ليس بموجه اذ لا حاجة فيه الى ارتباط الكلام والمقامة الى المحذوف والتقدير المذكور قبل فكونه سببا للتوجيه بالنظر الى ارتكاب الحذف مثلا ان يقدر بعد قوله عليها حافظ ما يدل عليه من قولنا والا لما تركوا سدى ولما خلقوا اجناسا وانما خلقوا لاجل امر خطير وهو ان يجازوا للقوم ويعيدوه ويعيدوه في جميع تلك الصفة والله لكي يبعثهم بعد موتهم ويثبت ان الامر كما ذكرناه ومن انكر ذلك فلينظر الخ قوله يخرج من بين صلب الرجل الخ ان توسيط الماء بالشرط الخ لتوسيط عهد الاستغناء الى الماء الموصوف بوصف قطع النظر عن صدوره من الكائنين والمراد بين فارس ان ذكر ترائب وفرس بين ثديي وليتي قوله والمراد المستزاح من الماء بين الرجل الخ اشارة الى وجه قولك ما ويتوجه الوحدة مع ان الولد مخلوق من مائين ماء الرجل الذي يخرج من جميع بدنه وماء المرأة الذي يخرج من ترائبها اي من جميع صدرها حيث يكون القلادة ونحو ذلك من الزينة الا ان الولد انما يتكون بعد اجتماع المائين في الرحم واستزاجهما وصيرورتهما شيئا واحدا فلما كان مبدأ تكونه هو الماء الواحد المستزج في الرحم الخارج من بين الصلبين قالوا من ماء واحد ولم يقولوا من مائين يخرج احدهما من الطبلة الاخر من الترائب ولما اوجبت الحال ان كان خارجا من كل واحد على حدة الا انه يصدق على المجموع المستزج انه خارج من بين هذين للمائين قوله والوجع ان النطفة الخ جواب عن طعن وجه بعض الملاحدة في هذه الاية بان قالوا ان المراد من

فلانه اولا وحي يرده فلان يوجز كوكب اسمه اكيل كوكبس كوكبتان اورتة سي كهه عورتم شهوت انكي اولور

لافادة عموم النفع لجميع افراد القوة والاشعار قليلها وكثيرها كانه قيل مالك تنفرد القوة والاحوص
الانصار قوله يسعى او بالاحرى ان الله يسعى يرجعه اى يرجع توجه بانزال مثل الاول على المطر بصدر
رجع واب بمعنى وفر رجوع واوبة والمراد بكثرة رجوعه جعل نفس الرجوع والاوب مبالغة ولان الله
النازل من السماء الى الارض هو الذى صعد منها بالحمل السحاب والبخار صعد منها ثم رجع اليها فصح رجعها
لذلك فانه يتبخر بعد الغلظ ثم يرجعه وقتا فوقتا قال الشاعر ربا شماء والاباوى لقلتها الا السحاب
والاوب والسيل بالرباب الجبل علوا وشما اى مرتفعة صفة محذوف اى طلع جبال الشام ان
سحابه مرتفعة والاوب والسيل المطر يصف رجلا بعقد العقاب الثابتة ورجع بتعدى ولا يتعدى
يكاد رجع هو بنفسه ورجعه بغيره فكل وجعاه كرد وهمزته يقول ارجعه غيره قوله من النبات بيان
ما في قوله يتصدع عنه الارض فهو هذا يكون المراد بالصدع نبات الارض سمى به لانشقاق الارض عنه والاولى
تتصدع به قوله اما الشق بالبناء بدل من الصدع للبيان والتغيير والصدع في اللغة الشق ومنه قولهم
يوم يصدعون اى يتفرقون فذات الصدع اى ذات الانشقاق بالنبات والعيون او الاولى ان يجعل
كما ذكر كيفية خلقة الحيوان وجعله دليلا على معرفة المبدأ والمعاد ذكر في هذه الاية كيفية خلقة
النبات فالسماء ذات الرجع كالاب والارض ذات الصدع كالام وكلاهما من النعم العظام لان نعم الدنيا
موقوفة عليهما ينزل من السماء المطر مكررا او على جانب من الارض كونكا وانه تعالى بعد ان فرغ من
بيان دليل التوحيد والمعاد اقسم قسما اخر بقوله والسماء ذات الرجع على قول انه تعالى فصل القضاء
بالحق على الباطل والهزل واللعب البيان العصائد بذكر لا على سبيل الجد والاهتمام بشانه بل بذكر
اتفاقا من غير ان يقصد بذكره فائدة مطلوبة وهو ذكره بالهزل واللعب وهم يذكر على سبيل الجد والاهتمام
والاهتمام بشان القرآن على هذا القول ظاهر لانه نزل بالجد لا بالهزل واللعب قوله واما بالهم تاكيد
لاشارة الحال ان شيمة من كان من الله بمكان من الشرور جرائمهم والانتقام منهم من حيث لا يحتسبون
كيدا من حيث لا يشعرون قوله في مقابلة كيدهم جزاء لهم لان الكيد هو المكر والاحتيال لايجاد ايصال
اليه مكروه بعنوان الحقيقة وتسميته جزاء ما شيء بما ذكر على سبيل المشاكلة كقوله ان
مثل نسوا الله فنسيهم ويخادعون الله وهو خادعهم والله يستهزئ بهم بعد ما حكى عنهم قولهم انا نحن مستهزئون
قوله امهلهم الاسبيل الاشارة الى ان رويدا هنا صفة مصدر محذوف لا الاسم فعلا لانه لو كان اسم فعل
يكون المعنى امهلهم اروده اى امهلهم فيكون الامر بالامهال مكررا ثلثة مرات فان مهلا وامهل وارود
بمعنى واحد وفائدة التاكيد قد حصل بالثانى فجيء الثالث بلا فائدة واما اذا كان صفة مصدر محذوف

لعله تصحيف

محذوف فانه حينئذ يكون تصغيرا ورودا بضم الراء وهو المهل ويكون التصغير للتقليل حقر الامر بالامهال
لزيادة التسكين والتصبير لان التكرير ينافيه ويخالف بابه لفظا الامر بان بنى احدهما من باب
التفعيل والثانية من باب الافعال لزيادة التسكين ايضا وذكر لان المعنى الواحد اذا عبر عنه
بعبارتين مختلفتين يرى كانه معنيان مختلفان ليتعلق بكل واحد منهما قصد على حدة ثم انه تعالى لما
سكن رسول الله ﷺ وصبره باصابره امره مؤكدا بين ان زمان الامهال قليل بان وصفه
بقوله رويدا فان رويدا فاعل فعل العرب يستعمل على ثلثة وجه احدها ان يكون اسما للفعل الامر فيجعل عمل
الافعال فيقال رويد زيدا لاضربه وزيدا وامهله وخله ودعه وارفق به ولا يتصرف فيه ويبنى على
هذا الوجه لانه لا يكون الا في الامر الغير المتكلم والثانى انه يكون بمنزلة سائر المصادر فيضاف
الى مابعده كما يضاف المصدر نحو قولك رويد زيد وبعد زيد كما تقول اضرب زيدا فالمضاف اليه
والثالث ان يكون نعتا منصوبا كقولك سار والسير رويدا ويقولون ايضا سار رويد
يحذفون المنعوت ويقيمون رويدا مقامه كما يفعلون بسائر النعوت المتمكنة فعلى هذا يجوز في رويدا
امران احدهما ان يكون حالا بمعنى مترويا والثانى ان يكون نعتا كما ذكرنا وان ظرفية النعوت لم تذكر
ان يكون حالا والوجه الاول مستغنى عن الوجه الثالث لعدم ذكر المنعوت قبله فيجوز ان يكون نعتا
كما اختاره المص وان يكون حالا بمعنى غير مستجمع منهم من قال ان المعنى امهلهم رويدا الى يوم القيمة
واتاهم ما يوعدون الموعود بناء على ما هو الواقع قريب ومنهم من قال امهلهم رويدا الى يوم بدر والاول
اولى لان الذى جرى يوم بدر وغيره من سائر الغزوات لا يتم الكلام واذا حمل على امر الاخرة تم الكلام وايضا
كان فيه زجر وتحذير للمتوعد عما كانوا عليه وترغيب فيما هو خلاف ما يفهم من الظاهر سورة الله
مكية وايها تسع عشر بسم الله الرحمن الرحيم قوله نزه اسمه عن الالحاد في اسمائه الحسنى
عن تشبيه بان يفسر شيء من اسمائه بما لا يليق بقدسه حقه كما كان بفسر الاعلى بالعلو في المكان والاعلوا
بالاستواء او يجب ان ينزه كلا واحد من الاسمين المذكورين عن هذا الشائبة بان يراد الاستواء بالاستيلاء
والعلو بالغلبة والارتفاع في الرتبة المعقولة كالعلم والقدرة والارادة والكرم والرحمة ونحو ذلك
من صفات الكمال فان الموجود اذا قسم الى ثلثة اقسام متفاوتة بحسب هذه الصفات الكمالية
يكون الحي منه في الدرجة العليا فان اقسامه حي لا يموت وان يبلغ وجود ما الى درجته لا
فضيلة ان يكون فوقه درجة فهو العلي المطلق وكما سواه علي بالاضافة الى ما دونه وقد تستعمل
بالاضافة الى ما فوقه وكما يجب تنزيهه تعالى عما لا يليق ان يثبت له من الاوصاف يجب تنزيهه

اسماء الله الحسنى الكل على الكل على الاصح فيما ذكره كالقادر والعالم والحي والمريد والمتكلم والسميع والبصير والموجود والواجب والقديم والباقي والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية والقدرة على الممكنات والعلم بالجزئيات والارادة للمخصصات والسمع والبصر والكلام على الاصح في الثلاثة الاخيرة وكالرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الاول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنتقم العفو الرؤف مالك الملك ذو الجلال والاكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور ولا توقيف في شيء من ذلك وكذا ما ورد من الاخبار بتسمية الله تعالى بما لم يرد به الكتاب ولا السنة المتواترة كالسخي والرفيق والطبيب والعاقل والفاهم والجواد والصانع والماهر والمحسن والمنعم والكريم والمعطي والمانع والضار والنافع والهادي والصبور والشكور والعلي والكبير والحفيظ والمقيت والحسيب والجليل والكريم والرقيب والمجيب والواسع والحكيم والودود والمجيد والباعث والشهيد والحق والوكيل والقوي والمتين والولي والحميد والمحصي والمبدئ والمعيد والمحيي والمميت والحي والقيوم والواجد والماجد والواحد والصمد والقادر والمقتدر والمقدم والمؤخر والاول والآخر والظاهر والباطن والوالي والمتعالي والبر والتواب والمنتقم والعفو والرؤف ومالك الملك وذو الجلال والاكرام والمقسط والجامع والغني والمغني والمانع والضار والنافع والنور والهادي والبديع والباقي والوارث والرشيد والصبور وغير ذلك مما ورد في الاخبار الصحيحة ولم يرد في الكتاب ولا السنة المتواترة ولا الاجماع وقد ذكر الامام الرازي في شرح الاسماء الحسنى ان اطلاق هذه الاسماء على الله تعالى توقيفي فلا يجوز اطلاق اسم عليه تعالى الا اذا ورد به الكتاب او السنة المتواترة او الاجماع وقد ذكر الامام ابو القاسم القشيري في رسالته ان اطلاق هذه الاسماء عليه

في توجيهه ورود النهي عما يسهل لقدرة العبد واختياره فيرد حمل بان يقول انه النهي وان كان عن النسيان صورة لكنه في الحقيقة عن سببه وهو الغفلة عن دراسته وتكراره فكانه قيل فلا تغفل عن قراءته وتكراره فتنساه واحتاج في توجيه نسبة الالف الاولى انا نزيدة رعاية للفواصل الاولى كالتي في الظنونا والسبيلا وحمل على الجزاء لعدم احتياجه الى تكلف وطناً اذا جعلناه خبرا كان معنى الاية بناء على انه كان اياه بان يواظب على الدراسة المانعة عن النسيان وحمل الموظبة على القراءة والدراسة وهو اليسر في العبارة ويعظم حالة منزل الاول ولانه حينئذ خوطب اولا وبالذكر بلسانه لتعجل به قوله على لسان جبريل وكجعلك قارئا بالهام القراءة على ان يكون همزة اقرأ للصيرورة اي لتصيرة قارئا اصلا اي تجعلك قارئا للقرآن من غير ان تكون قارئا قبل ذلك لا تتطرق اليك نسيان شيء منه وعلى الاول يكون الهمزة للتعدية اي لتجعل قارئا اصله مفعولا فيكون المعنى مستعلما هذا القرآن على لسان جبريل حتى تحفظه بحيث ان جبريل اذا قرأه عليك مرارا كثيرة ما كان يسعه الا ان يتابعه ويتمكن في خاطرك فكيف بتناه فهذا النسيان على هذا المعنى منفي على التنزيل والتكبير والتشبيه وعلى كون الهمزة للصيرورة يكون نفيا على الاول ايضا لكن بتنزيل ما سيصير جبريل قرأه واحدة منزلة ما قرأه بان يلهم الله سبحانه وتعالى قلبه ويلقي في روعه بحيث لا يحتاج الى تكرار جبريل عليه السلام ولا يكون المراد حينئذ نفي النسيان عما قرأه جبريل عليه السلام بل عما سيقرأه جبريل عليه السلام

اجمالين الى شرعية لم يهد الى مثلها احد من الاولين والى تبيين يليق الى هذه الاوجه قوله بعد ما ثبت
ذكر الامر ببيان لجمعه قال التعقيب بالفاء السبب له الامر اذا تهيأ والاستقام يعني انه لما كان قابلا لبيان الامر
وتيسر حفظه لم يجب الا بشيء شبيه الاعتاء والله نسأله او بتيسير سبيل الرشد والتدين امره بتذكير
الخلق ودعوتهم الى الحق ليكون جامعا بين منصبي الاهتداء والهداية وولاية الكمال والتكميل قال الشيخ
التاقبي وهداية الى هذين ارفع مناصب واولى المقربين والكمال لهذه الامة ارشد ما جاء انا جاءه الى
جواب عائشة انه صلى الله عليه وسلم بعثوه الى الناس كافة لينذرهم سوء عاقبة الكفر والعصيان ويبشرهم
ببيان ثواب الطاعة والغفران فعليه ان ينذر الكل ويذكرهم سواء انتفعتهم الذكرى او لم تنفعهم
فان تنفعهم الذكرى بان يقبلوا ما يعدوا به فهو المطلوب والا فلا اقل من انه يظهر بها عصيان العاندين
واستحقاقهم للمؤاخذة والعذاب وتنقطع بها حجتهم حيث لا يكنهم بعد الانذار والتذكير ان يقولوا
انا كنا عن هذا غافلين لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك ونكون من المهتدين فان سنة الله
قد جرت القاضية على انه لا يعذب قوما على ما فعلوا حتى يبعث فيهم رسولا يبين لهم ما ينجون وما يذرون
قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فاذا تقرر انه يجب عليه ان يذكر الكل وان لا يحل انتفع فاوجب عليه
التذكير على الشرط فحوى ان نفعت الذكرى واجاب عنه المص بوجوه ثلثة حصول الاول ان ما ذكر
من وجوب التذكير العام عليه فانما هو حال انما هو فيما لزام الحجة عليهم واتمام دعوتهم بتكرير التذكير
باوضح البيان وابلغ التقرير الى ان يبين لهم عند طالبيه فيتبعوه ويظهر ان من اصر على الكفر والضلال
بعد ما تغير لعناده واتباعه هواه وامانه بعد ذكر فلا يجب الا بشر بالنفي نفعه فالتذكير حينئذ
ليأس من انتفاعه والعناده به لا فائدة له سوى اتعاب النفس والتهلف عليهم فحصول الثاني ان قوله ان
نفعت الذكرى وان كان ظاهره شرطا وتعليقا لا يجاب التذكير على تاثير النفع عليه لكن لم يأت به لهذا
بعد اللوضع لتقييد الحكم به وانما اتى به دفعا لتذكرين وتنبيها للرسول صلى الله عليه وسلم انه لا ينفعهم
الذكر بل كالعدم للرجوع فلانا ان اجابك والمعنى حالهم اراه بحيث فكانه قيل فذكرهم وما يظن انتفاعهم
وجوبهم مثلك فانا لم يكن التعليق والتقييد مرادا بل الامر بالتذكير على الاطلاق غير مقيد بشرط انتفاعهم
والجواب الثالث فانه على بحث وتأمل لان ايمانه بعلم وجوب التذكير عليه فحكاه بلى ان وجوب عليه
انما هو اذا ظن نفعه وليس كذلك بل امر والعلم الله انه صلى الله عليه وسلم ان وجب عليه التذكير العام
فلا حاجة الى وجوب التذكير عليه غير مقيد برجاء انتفاع المذكورين الا انه اتى بصورة التقييد لانتظار
بيان عظم الحكمة فحوى ارسال الرسل وايجاب التذكير عليهم هو انتفاع الامة والعناد فهم بالذكرى وان

وان كان الزام الحجة على العاندين واتمام دعوة حكمة الارسال والايجاب التذكير على الرسل الا ان هذه
الحكمة والايجاب في جنب الاولى كالعدم ليست بحكمة وكان التذكير انما يجب عليهم لانتفاع الامة به
بحيث اذا ظنوا عدم الانتفاع لا يجب عليهم ذكرهم وانت تعلم ان توجيه قوله لعله اعتراضا عن قوله اخر ذكرنا
ولم يرد الا المبهود الخالدين فيها قوله وهو ينادي العارف والمتردد فان الناس غير العاندين فيهم
منهم من قطع بصحة ومنهم من جوز وجوده ولكنه غير قاطع فيه لا بالنفي ولا بالاثبات ومنهم من اصر على
الانكار وقطع بانه لا يكون قالقسمان الاولان يكون الخشية حاصلة لهما دون الثالث فقوله لعله
مزيحة كالمنادي والعارف بامنه بكل فريق وعده وحكمة فيقطع لمن ذكر بصحة العادة بنا واما
ايضا مزيحة وقف اليمان يبين له الحق ولا يكون حرمان العناد والاصرار فانه اذا سمع اية التخويف
مثلا اخذ كفوا به يعلم ان الكبيرة لا يموت فيها والا يجيء الكفر فيجد ذلك على التماع الحق فيقول
بخلوه فيه يقوله وحمد ذكر على العناد والاصرار فان عليه يفقد عليه عيا البد الخوف والخشية
فلا ينتفع بالذكر بل الانتفاع بما يبتني على حصول الخشية في القلب ولم يحصل فلا جرم يتجنب الذكر
ويحتمل ان يتناول عدم الانتفاع بالاثر والمراد بالانتفاع النفع هو القسم الثالث من اقسام الناس في
قوله الاشقى الذي يصلى النار الكبرى الاشقى اما لجنس الاشقى وهو الكافر او لفرد معين من الكفرة
كالوليد بن المغيرة وعتبة وشيبة ربيعة وابي بن خلف والمفضل عليه على الاحوال جنس الفساق وعلى انه
ساء الكفرة فانه قد روي ان قوله السيذكر من يخشى نزل في عثمان بن عفان رضه وقوله ويتجنبها الاشقى
نزل في الوليد وعتبة وابي وانت تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص السبب فالتقسيم السابق
وان القول بان المراد بمن يخشى القسمان الاولان من تلك الاقسام وبالاشقى القسم الثالث بمؤيده
العقول السليم قوله والا يجيء جوابه فنفعه فيه مع قوله لعله لا يقتضي عليهم فيه نوا ولا يخفى عليك عذابا وبقي
لم ارتبط بالبلاء الشديد بالاهوجه ولا هو مبني قبل الا روح احدهم في النار تقبره فلا يخرج فيموت
ولا يرجع الى موضعه الجيش فيجيء وانت بلغة ان هذا حال اقتطع واعظم من نفس الصلي في جزئية
عنه فرعا بالزيادة والكبر بالاسم تقضيلا لانه ثابت الكبر فيقتضي المفضل عليه وهو نار الدنيا ان كان
المراد بالنار الكبرى نار جهنم وان كان المراد بها ما هو اشد من كل نار الدنيا فهو نصب الكفار كما ان
ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار يكون المفضل عليه في الدركات الفوقانية من جهنم نعوذ بالله منها وذكر كان
متعاضلة كما ان في الايمان نوبا ومعاصي متفاضلة كما ان الكافر اشقى العصاة كذلك بعضا اعظم النيران
قوله وتكثر من التقوى من الذكاء وهو بالمد الفطنة يقال ذكي الرجل بالكسر يذكو ذكاء وان تم وتكثر والذكي هو الذي

الكثير وهذا الوجه يعتضد بقوله بعد قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون اثبت الفلاح للمتصفين بتلك الخصال وكذلك قوله في اوائل البقرة واولئك هم المفلحون والوجه الاول يعضده وجهان الاول انه لم يذكر في هذه الاية ما يجب التزكي عنه على ان المراد هو التزكي عن الكفر الذي مر ذكره قبل هذه الاية والثاني ان الاسم المطلق ينصرف الى المسمى الكامل وكل انواع التزكية وهو تزكية القلب عن ظلمات الكفر فوجب صرفه في هذا المطلق اليه قوله ويجوز ان يراد بالذكر تكبيرة الافتتاح كما ذهب اليه الامام الاعظم ابو حنيفة رح فيكون المعنى ذكر اسم ربه لافتتاح الصلوة وصلى عقيبه واعلم ان بهذه الاية على وجوب تكبيرة الافتتاح حيث عدت في جملة ما علق به الفلاح وعلى انها ليست من اركان الصلوة حيث عطفت الصلوة عليها بالفاء والتعقيب والملابسة بالكل انما تكون بملابسة ركن من اركانها لا بغيرها وعلى ان افتتاح الصلوة بالشروع فيها غير مختص بلفظ التكبير بل هو جائز بكل اسم من اسماء الله تعالى فالمناسب على هذا ان يحمل التزكي على التطهر للصلوة لان الاية مسوقة لمدح كل من حصل هذين الشرطين للصلوة وصلى عقيبها والائمة الثلثة لما قالوا ان دلالة الاية على مدح كل من ذكر اسم الله تعالى فصلى عقيب ذلك ليس في الاية بيان ان ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح لجواز ان يكون المراد منه ذكر الله تعالى بقلبه ولسانه وذكر مواعيده ووعده ذكر الى فضل الصلوة فتح لنا باب الصلوة التي اختارها واجزنا تكبيرة الافتتاح كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه في تفسير هذه الاية ذكر معاده وهو قيامه بين يدي ربه فصلى لم قال الامام واقول هذه التقسيمات وذيوله ان مراتب اعمال المكلف ثلثة فاولها ازالة العقايد الفاسدة عن القلب والثاني استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته والسنته والثالثها الاشتغال بالعبودية وطاعة الله تعالى فالمراد بالتزكية هو قوله قد افلح من تزكى وثانيها هو المراد بقوله وذكر اسم ربه فان الذكر بالقلب ليس الا المعرفة وثالثها الخدمة هو المراد بقوله فصلى فان الصلوة عبارة عن النوافل والخشوع في الاشتغال بقلبه بمعرفة جلال الله تعالى وان نظير قوله تعالى في جزاءه واعمالها اثر المضي المخصوص انتهى كلامه واذا حمل التزكي على اداء الزكوة المفروضة يكون الاية نظير قوله تعالى واقام الصلوة واتى الزكوة وقيل هذا التغيير بعيد جدا حيث ان عادة الله تعالى جارية على تقديم الصلوة على الزكوة اينما ذكرهما وهذا التغيير يستلزم مخالفة العادة وتركها قوله وقيل تزكى اي تصدق للفطر روي ان عمر رضي الله عنه قال نزلت هذه الاية في هذا ومعنى ان المراد بالتزكي اخراج صدقة الفطر قبل المضي الى المصلى وبالذكر التكبير في الطريق حين خروجه الى المصلى وبالصلوة ان يصلي صلوة العيد بعد ذكر جمع الامام بهم لا ادري ما وجه هذا التاويل لان هذه السورة مكية بالاجماع ولم تكن بمكة عيد ولا زكوة فطر

فطر واجيب بانه لما كان في علم الله تعالى ذكر السيكون اتى على من فعل ذكر فانه كان قد يخبر عما سيكون كما في قوله سيهزم الجمع ويولون الدبر قال عمر لما سمعت لا ادري اي جمع يهزم فلما كان يوم بدر رايته الف صلى الله عليه وسلم في الدرع ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر وقال ثم واستحلوا هذا البلد فان السورة مكية وظهر اثر الحل يوم الفتح حتى قال صلى الله عليه وسلم احلت لي ساعة من نهار قوله فلا تفعلوا ما يوجب كم في الاخرة اشارة الى ما ورد عليه ملة بلوغ النفع المتعلق بالكلام السابق فانها موضوعة لنفع ما تقدم وتحقيق غيره قوله فان السوء للدنيا اكثر في الجملة ان في الكل فانا ابطلنا ما ورد رضا لدنيا احضرنا وعجلنا اطعاما وشرابا وسنا ولباسا وبهيمة وان الاخرة نعمت لنا وزويت عنا فاحتقرنا العاجل وتركنا الاجل وتركنا الاجل الاكثر الناس وجعله للكل تغليبا واقامة للاكثر مقام الكل قوله والخطاب للاستغبين اشارة بايراد لفظ الجمع الى ان الاشتراك هو في نفس الجمع قوله فان نعيمها اعذ بالذات بيان لوجه خيرية الاخرة بجعل نعيمها نفس الاستعداد لمجالسة خالقها ونعيم الدنيا وان كانت يستعد بها الا انها في ذواتها ليست الا استعدادا بها انما خلقت لان يتوصل بها الى الطاعة ويتوسل بها الى عبادة الاخرة بخلاف نعيم الاخرة والتوسل الى جميع الفائدة وهو الاشرف قوله قد افلح بيان الاولى ما قدمنا قوله والاخرة خير وابقى فان قوله قد افلح من تزكى ان اشارة الى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي من العقايد الفاسدة والاخلاق الذميمة وقوله وذكر اسم ربه اشارة الى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى وقوله فصلى اشارة الى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله تعالى وقوله والاخرة خير وابقى اشارة الى الترغيب في الاخرة وفي ثواب الله تعالى فقد ذكر انه وهذه الامور لا يجوز ان يختلف باختلاف الشرايع فلهذا اشار هذا الى الصحف الاولى والصحف جمع صحيفة وهو الكتاب قيل صحف موسى عليه الصلوة والسلام هي الالواح التي كتب فيها التوراة وقيل صحيفة نزلت عليه قبل ذلك وصحف ابراهيم ام كتب انزلت عليه وروي ان ابا ذر رضه سال رسول الله ام بان قال له كم انزل الله تعالى من كتاب فقال مائة واربعة كتب على آدم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحايف والتوراة والانجيل والزبور والفرقان كذا قال الامام وفي التبيان صحف شيث وعلى ستون وصحف ابراهيم وهي ثلثون وصحف موسى قبل التوراة وهي عشر والتوراة والانجيل والزبور والفرقان وقيل كانت صحف ابراهيم ينبغي للعاقل ما لم يكن مغلوبا على عقله ان يكون حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على شانه سورة الغاشية ست عشرة اية بسم الله الرحمن الرحيم الغاشية الغطاء تغشى الناس جميعا فانها تشتمل عليهم كلهم احاطة الشيء بجميع جهاته وهو غاشية لوجوب القيمة فانها

والاخرة والا تنقطع الناس بلا هوال ما تنذا بدو قيل المراد بالغاشية النار وسميت بها لانها تغشى وجوه الكفرة
وايل النار بكا قال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواشى وقيل تغشى وجوههم النار وتسفعها على ان هذه
مقدمة وفحوى هذا تنبيه على الانسان حين يرى الامر بعينه قد كما تقول هذا راية ضيح فلان وقد علمت انه
قد راه يريد ان تكل المخاطب على ان يقف على حدود العلم الذي دخلت عليه كلمة هل كما قال الامام في اول
سورة الدهر يريد ان الاستفهام في مثل ذلك للتقرير لا في الكلام على حقيقة الاستفهام غير متصور هنا لانه
على الله تعالى وقد يكون الاستفهام للانكار والجحد كما تقول هل يقدر احد على هذا كما يكون لحقيقة الاستفهام
وتبيين الكلام واحد من هذه المعاني سواء كان المقام والمقام هو هنا مقام التقرير لان تلك عرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل الغاشية وجعل ان ليس فيها عالم يكون هو والاقوى ما عرفا به على التفصيل الان
العقول العادلة لا يعدل ان حال العصاة في الغاشية كحال المطيعين وما كيفية تلك والتفاصيل فلا سبيل للعقل
اليه فلا يعرف الا بتفصيل تلك الاخبار الآمرة قال الكل انكر حديث الغاشية اي حديث الداهية على حذف
الموصوف قوله وجوه يومئذ ناعمة وجاشة خبره ويومئذ ظرف للخبر او ذليلة يوم اذ غشيت
تلك الداهية الناس والعدول عن الابتداء بالنكرة كون تقدير اللام الخطاب وجوه بالاضافة الان
الخشوع والذلال كان يظهر في الوجه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وانما قلنا ان الذل يظهر
في الوجه لانه حد التكبر الذي هو الرئيس والدماغ قال الامام المراد بالوجه اصحاب الوجوه وهو الكل
بدليل انه تعالى وصف الوجوه بانها عاملة ناصبة وتلك من صفات المكلف لكن الخشوع يظهر في الوجه فكلفة
بالوجه لذلك انتهى الخشوع والخضوع والتذلل والتواضع كلها بمعنى ويكنى بالجميع عما يعتري الانسان
من الذل والخزي والهوان فيظهر خضوع الانسان اذا مارأته الا ارجاء او دفاها قوله نعلا ما تتوقيه
اثارة الطين ارتفاع كل واحد منه عاملة ناصبة على انه خبر بعد خبر وان ناصبة في المعنى لتقيد العمل
بازمنة قريبا من تعقب الوجوه فيه فان ان اصبه بمعنى التعقيب فيكون نصب الرجل بنصب يضاهيا على وعلى
اذا تعقب في العمل واذا كان كل واحد منها خبرا بعد خبر يكون قوله يومئذ ظرفا لكل واحد من الاخبار الثلثة
ويكون الاخبار باسرها عاملة في الاخرة فان الكفار لما تكبروا في الدنيا عن عبادة الله تعالى والانقياد
لحكمه يكونون يوم القيمة خاشعين اي ذليلين وعاملين في النار اعمالا يتعبون فيها وهي جر السلاسل
والاغلال الثقيلة كما قال في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وحزونها في النار كما يحزون الابل في الوحل يجرونها
برفق حينا بعد حين فيأتي والوجوه عراة حفاة جياعا عطاشا فيرون هذا الحال
في يوم كان مقداره خمسين الف سنة والتلال جمع تل وهو الجبل الصغير والوهد المكان المطمئن والجمع

والجمع وهدة وهاد والوعل بفتح الى الطبي الرفيع والسكين لغة رديئة قوله اعملت وتعبت في اعمال
لا تنفعها يؤخذ ان الى الجواز ان يكون بعضا تلك الصفات حاصلا في الاخرة وهو الخضوع والذلة
وبعضها في الدنيا وهو كونها عاملة ناصبة ان اريد انها خاشعة في الاخرة حيث انها كانت في الدنيا عاملة ناصبة
والمعنى انها لم تنفع بعملها ونصبها في الدنيا لكونها تركت العمل والنصب وتخير طاعة الله تعالى وهو معنى
الاوصاف العارضة لهم في الاخرة ثم اريد ذكر بعضها واوصافهم في الدنيا بعد الله ذكر احوال الاخرة اذ كان آل
لوجه صحيح ومعنى منفعلة فلانه تلك قال وجوه يومئذ القيمة خاشعة لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة
في خبر الله تعالى طاعة الله تلك فهي اذن تصلى نارا حامية في الاخرة فالوجه على هذا المعنى ان يكون قوله تلك
عاملة ناصبة خبرا بعد خبر ابتداء محذوف والجملة في موضع الحال من ضمير خاشعة والتقدير وهي عاملة ناصبة في الدنيا
فيها لم تنتفع به يوم اذ غشيت الداهية الكبرى قوله بلغ انا ابا ان غايته من انى الحميم بانى اذا ان
انتهى حره والانا نهاية الحر قيل الحميم يعم بعض المضرع كالاليم والبديع بمعنى المؤلم والمبدع والمبلغ
الامر طعام تحاماهم على ان يفرعوا ويتولوا عند تناوله ناحية من الخوف والمرارة والحرارة وقيل الضريع
ما يبس من البقول وهو جنس من السنوك يرعاه الابل اذا هاج طيبا قال ابيس نحامة جوعتم قال الشاعر
رعط عرفجة الربان منه اذا ذوى وما حزيقا عاد من الغارض والناعم جمع نحوص وهو الحامل من الابل
والاتان وعن ابن عباس رضي الله عنه الضريع شئ في النار يشبه الشوك انتن من الجيفة وانشد من
حوامي النار قال الكلبي في رواية الحافة فليس له اليوم هنا حميم ولا طعام الا من غسلين وقال هنا ليس لهم
طعام الا من ضريع والظاهر ان احد الحصرين ينافي الاخر بناء على ان الضريع غير الغسلين وان كلا هما نبات فيما
قوله تلك اشجرة الزقوم طعام الاثيم ويكون ان يقال ان النار دركات متفاوتة على حسب اختلاف العاصي
واهلها فمن اهل النار من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من طعامه
الضريع ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد فلكل باب منهم جزء مقسوم وان الصحيح في هذا
الجواب بقوله فليس له اليوم هنا حميم ان المراد الجواب بان يقال ان المقصود بهذه
الآية حصر طعامهم المخصوص بانه ما يكره هذا الاكل ولا ينافي ان يكون لهم طعام من جنس الزقوم والغسلين روي ان كفار قريش قالت الضريع تسمن
لابلنا فتسمن فنحرها فقال لا يسمن ولا يغني من جوع فلما جاعوا ولم يستغيثوا بذلك والكلام كذبا
عز اسمه كذبهم بذلك وانما ان يصدقوا فيكون الضريع ان طعامهم من ضريع ليس من جنس
ضريعكم انا هو ضريع غير سمين ولا مغن من جوع قوله ذات بهجة وحسن عليه فاعل من نعم الشئ بالضم

نعومة اعضائها فلا يكاد يكون خشونة الوجوه اى فخامتها وتضارتها كناية عن نعيمها وطيب حالها
او على ان ناعمة للنسب بمعنى ذات النعمة مثل تامر ولابن ثم يراد بالنعمة لازمها وهو الحسن والبهجة وعلى
هذه الاية في المعنى تقرير قوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم او يراد بها حقيقة النعمة فيكون ناعمة
بمعنى متنعمة قوله رضيت بعملها اى بثوابها او بسعيها ما سعى فيه وهو عملها والاول اوفق بسعيها
متعلقة براضية ان قدرت في الاخرة بسعيها وهو عملها في الدنيا للمبالغة في العاقبة والتقدير راضية
بسعيها فيها فلما تقدم المعمول اضمحل العامل فصار بالاتم تقوية لعمل هذه الام مؤكدة لمعمول فاقر قوله
على العمل ويجوز ان يكون لام التعليل اى لاجل سعيها في طاعة الله سبحانه راضية جزاءه وثوابه قوله عالية
على ان يكون عالية من العلو في المكان فان الجنة درجات بعضها اعلى من بعض كما عطاء والدرجة منها
بين السماء والارض او من العلو في القدر والشرف لتعاليها فيما من النعيم قوله لا تسمع فيها لاغية على ان
يكون المبنى للمفعول والاسمع للمخبر به والخطاب عام للكل من يصلح للخطاب كقولك واذا رايت ثم رايت
نعيما وقرء واذا رايتهم حيثما وقرء لا تسمع فيها اذا نسبت اكرمت الكريم ملكت قوله او الوجوه فيكون
المبنى فيه ضميرها والتاء للتانيث الوجوه او للخطاب قوله وبالتاء نافع لتانيث لفظ لاغية والتاء
والياء للتانيث خبر حقيقي او لان الاضافة بعض للمضاف اليه كقوله طلعت شمسها قوله لاغية قذاة
فعولة على ان يكون لاغية بمعنى النسبة مثل تامر حقة للموصوف بهذه الكلمة او النفس او الكلمة او الجماعة
للحدوث لا بمعنى النسبة قوله فان كلام اهل الجنة الذكر والحكم وذكر انه لما تاسى الشرعة والدنيا بيان
عن اللغو فكيف لا يبان عنه الشرعة المجاورة لهما بين العالمين مع ان اهل الجنة انما تالوا بالجد والادب الا ترى
حسن الادب فيما تالوا حسن ثوابهم وادبهم وضوابه قبله وذكر مقتضى طبايعهم السليمة قوله او الكثير المتلغط
ومن رفعه ثانيها انه خرج على وجه الاستيناف خبر احذوف يجوز ان يكون لهم جريا على الاداء والاخبار عما وقع بالفعل
بيانا لما للذين واحسنوا الحسنى من شريف منزلة لا يضاهيها ابدا فانها ابدية وبذكر جزء قلب الغلو والغش والحسد
والعداوة والبغضاء وتحقيقه السلام على عالية غرف الجنان فان السلام تحية الملائكة او الاخبار من السلامة
الى اعلاه فالراد برفعه كما اخذه علماء غرف الجنان وقد كان الرجل اذا جلس عليها جلس على اعلاها
ربه قوله الجنة من النعيم والملك وروضة قدر تلك المسرة من حيث اشتمالها على جميع جهات الحسن الكاملة ذوات
او صافها قوله بالضم والضم فان فتح فنون غرفة ومنها الغدران والبرد ومعمورة فيها فاما الكلية تاتي كقوله
ان بنا لنو منونة بعضها الى حب بعض الكثير الذي جعل صفا بنا او ان يجلس الهو من جلس على واحدة
واستند الاخر وطرب وصفقا كما ينبغي لياقوت والمرجان قوله افلا ينظرون نظر اعتبار فيه بسطها

سبيل قوله على كمال قدرة الصانع العالم وكمال علمه وحكمته لتثبت عندهم اقتدار على البعث والجزاء فلا
ينكروه فيعاندوا لكن حكم الاية الثانية وهو يوم القيمة وحكم بان يتفكروا اولا في الشقاء المعذبون وبعضهم
سعداء مثابون ومعلوم ان ذلك موقوف على العالم لصانع حكيم قادر على جميع الممكنات فلذلك اتبع
امر المعاد بذكر ما دل على الامر على ترك النظر الى انواع المخلوقات والحث على النظر الاعتباري ليتحقق عندهم
كمال قدرة الله تعالى وعلمه فان من نظر الى هذه المخلوقات على هذا الاستقامة ان خالقها متصف بصفات الكمال
منزه عن سمات النقص والاستكمال فانه لما خلق الناس متعذبا يحتاج بعضهم الى بعض فلا بد من امور يعاشون فان الانسان
الواحد لا يمكنه القيام بجميعها فلا بد من اجتماع يجتمع فيه نوعه ويكون كل واحد منهم مشغولا بهم الاخر منتظما
من مجموعهم مصلحة كل واحد منهم وذكر الاجتماع يستدعي ان يوضع بينهم قانون الشرع وتكليفهم بالانقياد له
بحيث يشتمل ذكر القانون على الوعد والوعيد حتى يكون اجتماعهم على سنن العدالة والاستقامة وذلك
يستدعي البعث والنشور وختم الحجة والانذار فثبت ان النظر الى انواع المخلوقات يؤدي الى العلم بصحة
البعث والنشور قوله ناضحة بالماء الجاري للتقوية اى رافعة اياه ونضح اى فاض وناء ينوء اى
نهض بجهد ومشقة وناء بالحمل اذا نهض به متثاقلا والوقر بالكسر الحمل وجمع عاد وقار كعاد واعمار
يعني ان الكفرة طوال اعمارها اقتدروا على الاتيان بالاحاديث الثقيلة فانها اذا مالت عنقا الى جانب قدامها
من الاوراح يتوجه الثقل الى القدام فيسهل عليها رفع ساقها فاذا رفع عنقها واراد الرجوع الخلف
يسهل عليها رفع قدمها قوله والسحاب تنبيها للسحاب بالابل في كثرة ما ينطبق به حاجة
الناس كالابل بل لعله ذكرها اطلق اسم الابل المشبه به عليه مجازا وقرينة المجاز ذكره في جنب ذكر السماء والجبال
قوله الى عشر العشرين الوردين وهو ثمانية ايام لانها ترد اليوم العاشر كذا في الصحاح قوله وجمل من
بالسين على الاصل هكذا في اكثر النسخ والصواب وعن هشام وهو ممن يروي قتادة ابن علم الناسخ
فانه قراءة بسطة بالسين وحمزة بخلوف عن خلاف بين الصاد والزاي على خلط صوت الصاد بصوت الزاي
بحيث يعتريان فيتولد منهما حرف ليس بصاد ولا زاي والخلط المذكور ان خلط حرف بحرف احد مخارجه
الاتمام في حرف الزاء والباقون بالصاد خالصة والكل لغة منهم الجوهري كل سطر سطرا كتب والمسطر
والمصطر المسطر على الرقم المشرف عليه ويتعهد احواله ويكتب عليه والاصل من السطر ان الكتابة بسطر والزاي
بمعنى بسطة وسيطر انتهى والغرض انه ما امرت الا بالانذار والتذكير فاما ان يكون مسلطا عليهم تحكم عليهم
جبرا وتدخل قلوبهم كرها فلا وقد لست الان مسلطا عليهم تقاتلهم على الايمان وكان هذا قبل الامر بالقتال
ثم امر به فنسخته اية القتال قوله والاستثناء منقطع فعلى هذا يكون من قوله لست عليهم والجزاء هو الاخسار

بالتعذيب في الاخرة والعفو ليست بمسؤل عليهم لكن من تولى منهم واعرض عن اجابتك وكفر بالله فان الله
الولاية والقدرة يعذبه العذاب الاكبر الذي هو عذاب جهنم فالمراد بالعذاب المكون منقطعا عن الحسن
دخول ان في المستثنى كما في هذه الاية فائدة تقول الا ان من تولى وكفر فيعذبه الله واذا كان الاستثناء
منقطعا لم يحسن ذلك فلهذا عدل عن ما كان الاول هذا لو دخل عليه ان قوله وقيل معطوف على انه استثناء
من الضمير في عليهم ليست عليهم بمسيطر الا على من تولى وقيل عليهم اي الكفرة فانك مسلط عليه يأخذون كل
من قتله وسبيه واسره وبعد ما فتحتهم في الجهاد تعذيبهم الله في الاخرة العذاب الاكبر هي النار الاولى
المستمرة وان قال الايمان من اعمال القلب فالتسلط على احد باكراه الله على الايمان يكون بالجبر على القلب
لا على عدم الايمان وذكر الوجه وسع البشر اذ لا يستولي على القلب احد غير الله كما اجاب عنه بان الاستيلاء
على جهاد الكفار وقتلهم الذي هو كالمؤدي الى الايمان بمنزلة الاستيلاء على الايمان قوله وكانه اراد بهم
بالجهاد في الدنيا اذ الاية الخ جواب عما يقال من ان السورة مكية وانه صلى الله عليه وسلم ما كان مأذونا بالقتال
الا بعد الهجرة فكيف يصح حمل الكلام على الاستثناء المنصل المستلزم لان يكون المعنى انه مسلط على من تولى
عن الايمان وقام على الكفر منهم وحصول الجواب ان الكلام وارد على طريق الوعد على الصلوة والسلام بازالة
القتال وعيد الكفار المعاندين لا على طريق الاخبار عن المآل قوله اي فذكر الا من تولى واصر فالمستحق
العذاب الاكبر ظاهر من على هذا موصولة وان فيعذبه عطف على كفر وعلوم انه عذاب جهنم غير منقطع
لكونه مخلدا فذكره لمجرد قوله فيعذبه على انه استحق العذاب الاكبر باصرار على الكفر وهذا للصر المعاند للحق بعد
التذكير صار عندنا من لم يذكره عليه الصلوة والسلام فلم يذكره استغنى به جملة من امر صلى الله عليه وسلم
قوله ويؤيده الاول وهو ان يكون الاستثناء منقطعا على معنى لكن الله هو المسيطر عليهم يعذبهم ويقتلهم
من تولى فوضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بسبب القتل تعذيب الله لكفرهم ووجه التأييد ظاهر وهو تنافي
المعنيين في بخلاف ما اذا كان الاستثناء منقطعا على احد الوجهين فان قراءة الابفتح الهمزة وتخفيف اللام
على انها حرف التنبيه لا توافق في المعنى ومن على هذه القراءة شرطية والجواب قوله فيعذبه الله بتقدير
يعذبه الله ولا بد من هذا التقدير لانه لو كان الجواب الفعل الذي بعد الفاء لقيل فيعذبه بالجزم قوله لتكذيبه
والجمهور على تخفيف يا ايا بهم على انه مصدر كصيام وقيام من آب يؤوب اوبا واوبة وايابا اذا رجع كهاب
يهوب هوبا وهيابا وكام قياما ما حلها هواما وقوى قلبت الواو ياء فيها لانكسار ما قبلها واعلالها
في الفعل ووجه قراءة التشديد بوجهين الاول انه مصدر على وزن فيعال من آب على وزن قيصل نحو قيتال
جيتالا وبيطر بيطارا اصله ايوابا فاجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت

وادغمت فصار ايابا والثاني انه مصدر على وزن فعال من اوب اوابا نحو كلم كلاما واصله اوواب قلبت
الواو الاولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما في ديوان اصله دوان فصار ايوانا فصار حاصل قوله
من اياب نار ومن اواب اخرى لمجرد التفنن في العبارة كما مر ان الاوب والاياب كلاهما مصدر آب
يؤوب اجوبة وآوبا قوله وتقديم الخبر للتخصيص والمبالغة فانه معنى ان حسابهم ليس الا اليهم الجبار
القادر على الانتقام وان حسابهم ليس بواجب الا عليه وهو الذي على التعميم والتعظيم سورة الفجر
مكية تسمى ايه بسم الله الرحمن الرحيم اقسم بالصبح او فلقه الاول على ان يكون الفجر اسما بمعنى
الصبح وهو اول وقت ظهور ضوء الشمس في جانب المشرق وان نصه على ان يكون مصدرا بمعنى انفجار الظلام
عن النهار فمعنى اقسم بوقوع او خروج الصبح بفلقة الظلام اي بشقه بالنهار فلقت الشيء فلقا شققته وروي عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان الفجر هو الصبح المعروف من كل يوم وقيل انفجار الصبح الصادق او الكاذب اقسم الله تعالى به لما
يحصل به من انتشاء الليل وظهور الضوء وانتشار الناس وسائر الحيوانات من الطيور والوحوش في
طلب الارزاق وذلك مما تشتمل عليه الشرائع الالهية وفيه عبرة عظيمة لمن تأمل فان الشيء انما يعتبر به اذا كان
فيه فائدة دينية متكررة دليلا باطنا على التوحيد او على صحة البعث والجزاء او نحوهما او فائدة دنيوية
توجب البعث على الشكر او نحوهما والفجر مشتمل على تلك الفوائد لتين قوله وجملوه بان يراد بالفجر ما وقع
فيه فانه زمن صلاة الصبح وقت صلوة الفجر لانها صلوة في مفتتح النهار واول يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار
لاستماع ما فيها من القراءة كما قال الله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا اي يشهده ملائكة الليل وانهار لاستماع ما في
القراءة فيه قوله اعشر ذي الحجة اقسم به لانها ايام الاشتغال بنسك الحج والعمار والحج اشهر ومن افضل
الاعمال فيها كفارة الذنوب بالعفو وفي الخبر ما من ايام العمل الصالح فيها افضل من ايام العشر ولا فضل الليالي
العشر بعشر ذي الحجة قيد المراد بالفجر يوم معين وهو فجر يوم النحر ثم قيل اقسم بفجر يوم عرفة
لانه يوم شريف يتوجه فيه الحجاج الى جبل عرفات للوقوف ويتضرعون فيه الى الرب العزة متقربين
اليه فهو مظنة اجابة الدعوات وفي الحديث الحج عرفة واقسم بفجر يوم النحر لانه يوم عظيم يأتي الانسان فيه
بالقربان كانه يريد ان يتقرب بذبح نفسه فدى نفسه بالقربان كما فدى الله تعالى وفديناه بذبح عظيم ويقع
فيه الطواف المنوط به الفوز والخلاص والرمي والنحر والحلق يوم النحر يوم الحج الاكبر قوله وعشر رمضان عطف على عشر
ذي الحجة اقسم الله تعالى بكل عشر فيها وفي الليلة القدر اذ هو الخير المطلوب في العشر الاخير من رمضان وكان صلى الله عليه وسلم
اذا دخل العشر الاخير شد المئزر واحيا الليل وكان يوقظ اهله بالتهجد قوله وتنكيره للتعظيم جوابا
عما يقال ما بال النكرة منكرة بين ما اقسم به وتقريره ان الليال المخصوصة بفضائل عظيمة لا تختص فجرا من فجر

الياء فكرر لا للدلالة على تلك العظائم العظيمة قوله على ان المراد بالعشر الايام لم يجعل الاضافة بيانية لان
في الاضافة التغاير بين المضاف والمضاف اليه وهو انما يوجد اذا فسر العشر بالايام واما اذا جعلت الاضافة
بيانية وفسر العشر بالليالي فلا يوجد هذا الكلام فيه وجه ثانٍ ان العشر على تقدير ان يراد بها الايام وهو
مذكر فالمراد بسبع ليال وثمانية ايام قوله والاشياء كلها شفعها ووترها على ان يكون الشفع والوتر صفتين لجميع
جميع الاشياء ثم حيث ان شيأ ما من اجناس الاشياء وانواعها واصنافها والشخاص منها وجوهرا واو اعراضا
لا يتصور كونه خاليا عنهما فالقسم بالقسم بجميع الاشياء بهذا الطريق وكذا اذا جعل الشفع كناية عن جميع المخلوقات
لانه ما من مخلوق من الكائنات والممكنات الا وهو اما زوج او فرد اما جسما عالما او جاهلا قادرا او عاجزا حارا او باردا
رطبا او يابسا فلكيا او عنصريا الى غير ذلك وجعل الوتر كناية عن الله تعالى لانه فرد لا تعدد فيه وكل شيء سواه
وقال بعض المتكلمين لا يجوز ان يقال الوتر هو الله تعالى لانه لا يذكر مع شيء من المخلوقات على هذا الوجه
بالتعظيم ذكره حتى يقال خير من خلقه وروي انه صلى الله عليه وسلم سمع من يقول الله ورسوله فقال بئس الخطيب انت
ورسوله قوله وبين فسرها بالعوالم والافلاك الى قوله موجبة للنكير جواب عما قال من ان التفسير بهذا اكثر وا
العقار فانه يقبل الشفع والوتر فان منهم من فسر الشفع بالعناصر الاربع والوتر بالافلاك التسع ومنهم من فسر الشفع
بالبروج الاثني عشر والوتر بالسيارات السبع ومنهم من فسر الوتر بالكائن وقت صلوة المصلي والشفع بالكائن
بعده فانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ومنهم من فسر الشفع بيوم النحر لانه عاشر ايام ذي الحجة الى آخر ايام التشريق
يوم عرفة لانه تاسع تلك الايام وقد روي عن انس انه فسرها بهذا وغيره ذكر ان بعضهم فسر الشفع
باليومين بعد يوم النحر والوتر باليوم الثالث ومنهم من ذهب الى هذا العقار فالمراد بالشفع والوتر على هذا
اولا حمل على يوم النحر ويوم عرفة لان يوم النحر وعرفة دخلا تحت عشر ايام اذا فسر عشر ذي الحجة بعشر النحر
والوتر عليهما يستلزم الحكم بالقسم بهما ولان بعض اعمال الحج انما يحصل في هذه الايام الثلاثة بعد يوم النحر
فحمل لفظ الشفع والوتر على ما يفيد القسم بجميع الايام اعمال المناسك وغير بعيد لان دخول يوم عرفة
تحت عشر ليال لا ينافي تخصيصها بالذكر بلفظ الشفع والوتر تنبيها على مزيد شرفها فيما فاق الايام العشر مع
ان حمل اللفظ عليها روي مرفوعا كما ذكره المصنف فالحمل عليها اولى وعلى هذا لا يفسر الشفع بادم وحوا حيث لم يكن
بزوجته والوتر بمريم اما الشفع بالعيون الاثني عشر التي فجرها الله لكل سبط من اسباط موسى والوتر بالاثني عشر
النقباء من موسى كما قاله الكلبي والمقاتلي فموسى نقض اياته بناء اه الشفع بايام عاد والوتر بليالي لهيكا
قاله الكلبي سخر الله عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما والشفع بالشهر الذي يليه ثلثين يوما والوتر بالشهر الذي يليه
بتسعة وعشرين يوما او الشفع بالاعداد والوتر بالله فقد قال ما جعل الله رجلين في جوفه او الشفع

او الشفع بالشفعاوية والوتر باللسان قال الله تعالى وله وشفتين او الشفع بالسجدتين والوتر
بالركعة او الشفع بابواب الجنة لانها ثمانية والوتر بابواب النار لانها سبعة او الشفع بدرجات الجنة
وهي ثمانية والوتر بدركات النار وهي سبعة والشفع بصفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز
والارادة والكراهة والحياة والموت والوتر بصفات الحق جل ذكره وجود بلا عدم حياة بلا موت
علم بلا جهل قدرة بلا عجز ارادة او ان بشر الشفع والوتر بنفس العدد لانه اما شفع او وتر فكانه
حلف بالمحلوف به الذي لا يتبعض وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذي انزله الله تعالى به على العباد ليحاسبهم
بعرف مواقيت العبادات والايام والشهور وقال مقاتل الشفع هو الايام والليالي والوتر هو اليوم الذي
لا ليلة بعده وهو يوم النحر وقيل الشفع الملائكة لانهم على السماء مثنى مثنى كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل
والوتر الله تعالى لانه الاسم الاعظم واحد مثل آدم ونوح وابراهيم وهذا تفضيل اقوال المفسرين في الشفع والوتر
والاشعار بالحفظ الشفع والوتر بتخصيص بعض هذه التفاسير وتعيينه لفظ الشفع والوتر اغلب
على هذه الاشياء والهذه الانواع لا على خصوص شيء منها فاقوال المفسرين في تفسيرها بالاجناس العامة
لا تخصيص فان ثبت في شيء منها خبر من الرسول صلى الله عليه وسلم او اجماع من الصحابة او الامة حكم بانه هو المراد والا لم يثبت
يجب ان يحمل اللفظ على الكل لان الالف واللام في الاسم للاستغراق فلا قائل ان لا يقطع في حمل اللفظ على كل شيء
يحتمله سيما بذكره مرة واحدة فانه على سبيل الجواب والاختصار وتقرير الجواب ان خبر الواحد بهذه الوجوه الاربع
اعتبار حدوثها جميعا فيما ذكره العلماء عليه انه قد بالذكر من انواع الشفع والوتر مارة الكلام
دلالة على التوحيد كالعناصر والافلاك والبروج والسيارات او مدخلا في الدين كالصلوة شفعها
ووترها او مناسبة لما قبلها كيوم النحر وعرفة او اكثر منفعة موجبة للتذكير كالاعضاء والغلب والشفتين
واللسان وكالعناصر والافلاك والبروج والسيارات فان منافعها اكثر من ان تحصى لا بل الى منافع
الفصول الاربعة فانها لا تعد ولا تحصى وان ثبت من الشارع تفسيرها ببعض هذه الوجوه فالظاهر انه
ليس مبنيا على تخصيص بهذا اللفظ به بل انه وارد على طريق التقرير بما ان في تخصيصه بالذكر فائدة معتدا بها
من العلماء المذكورة فيجب ان يحمل اللفظ على بعض آخر من محتملات اللفظ الفائدة الزجر وغير ذلك
قرأ حمزة والكسائي والوتر بكسر الواو والباقون بفتحها قيل الفتح لغة اهل الحجاز والكسر لغة تميم
قوله والتعديد بذلك لبلاغ المعاقب قوة الدلالة على كمال القدرة وقهر النفوس فان اصل الدلالة عليها
بحمل الجر والليل من غير التوسل الى انقضاء زوج والى مجيء زوج اخر النهار وذلك لان سلخ ضوء النهار
من الليل وادخال الظلمة تحت لباس الظلام بغروب الشمس آية دالة على كمال القدرة وقهر النفوس جليلة للناس

قوله وقد روي مرفوعا يعني الوتر
الاحد روي الحاء والزاء رجال
الصحيح ابن عقبة وهو
ثقة عن جابر عن رسول الله يوم
العشر عشر الاضحى والشفع
يوم الاضحى والوتر يوم عرفة

قوله اعلم دلالة على التوحيد
كالعناصر الاولين

قوله اعضاء معدودة من الدين

قوله او مناسبة بما قبلها

قوله او اكثر منفعة كالانار اليه

قوله او بغيرها

حيث يستر ما ن يظلمه الليل ويستر بجيء بالنوم وبالتعريف بانقضاء الليل وتعاقب النهار على تعاقبهما تلك الدلالة فان اية الليل اذا نحيت مع كونها محيطة بجميع اقطار العالم بانسلاخ اية النهار وبقيوعها برهان قاطع على كمال القدرة واحكام شامل لجميع الحيوانات فكانها لحيرة الهم الحيوة بعد الموت وبقيوعها بذكر طلب الارزاق المجدة للحيوة الدنيوية فاليتي يتوسل بها الى السعادة الاخرين فان قيل التعريف الليل اذا يسر فيه في القسم بليال عشر كما في القسم به في قوله والليل اذا يسر هو الليل باعتبار مسيره ومضيه وفي قوله وليال عشر هو الليالي بلا اعتبار مضيها بل باعتبار حصوصية اخرى فلا يخفى احدها عن الاخر قوله او هو فيكون من قبيل ان الفعل الى زمانه مثل صام نهاره اى صام هو فيه وصيل القيام اصيل هو فيه والتعبير بذلك على هذا التوجيه لان السير في الليل حافظ للسائر فهو مجاز الشمل فان السير مع مقاساة النهار الذي هو النفس عن سير قطاع الطريق غالبا لانهم مشغولون بالنوم فالليل الكريا وقيل المراد بالليل اذا يسر كونه فيه ليلة المزدلفة فان الحجاج يسيرون فيها الى المزدلفة بعد الافاضة من عرفات والعامل في اذا معنى القسم اى اقسم بها اذا يسر فيه او اذا سار وذهب وانقضى كما قال مالك والليل اذا ادبر قوله وحذف الياء الخ ههنا ثلثة قراءة الاولى حذف الياء وقفا ووصلا والثانية حذفها وقفا لا وصلا والثالثة عدم حذفها في الحالين ووجه الحذف مطلقا التخفيف ومراعاة الفواصل مع الاكتفاء على الدلالة كسرة الراء عليها ووجه الاثبات مطلقا ان الياء لام الفعل ولام الفعل لا يحذف في الفعل المجزوم فضلا عن الموصل نعم هو يقتضي وانما يحذف من الاسماء نحو قاض ورام وغازو ووجه الحذف في الوقف مراعاة الفواصل ووجه الوصل لانه لام الفعل وهو لا يحذف في الوصل فان قيل لم اختير حذفها في الوقف لمراعاة الفواصل وقد مر ان لام الفعل لا يحذف في الوقف بل في الفعل قلنا الفعل اصالة في موضع الوقف والوقف تتغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والاسكان ودوم الحركة فما فتغيير هذه الحروف في الشبيهة بحروف الزيادة بالحذف اولى قوله وقرئ بسر بالتنوين فان تنوين الترنم يلحق القوافي المطلقة والفعل والحرف بدلا عن حرف الاطلاق اى عن حروف المد واللين لتزول الترنم لان الالف والواو والياء في القوافي يصلح للترنم بها فيما لم يجعل منها التنوين اذ قصد الاشعار بترك الترنم لحصول التنوين منه فان قيل ما فائدة قوله هل في ذلك قسم لذي حجر بعد ما اقسم بالاشياء المذكورة قلنا لم يرد به زيادة التاكيد والتحقيق كمن ذكر حجة بعد حجة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان من كان ذا لب وعقل علم ان ما اقسم الله تعالى به من هذه الاشياء فيه عجائب كثيرة ودلائل على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم به لدلالته على خالقه وقيل هذه الاية تدل على ان المراد بالاقسام بربك هذه الامور لان هذه الاية

الاية دالة على هذه مبالغة في القسم ومعلوم ان المبالغة في القسم لا تحصل الا بان يقسم بالله رب العالمين قوله سيبويه لانه يجر على الاشباع والجر بالفتحة ممنوع من الصرف لتعذر جر علة القائمة بجر جرا او انه ممنوع من التصرف من حاله قوله والقسم عليه محذوف اعلم ان في جواب هذا القسم قولين الاول انه هو قوله ان ربك لبالمرصاد وعليها اعتراضية والثاني انه محذوف وهو ليعذبن لدلالة ما قبله عليه وقوله الم تر الى قوله فصب عليهم ربك سوط عذاب واختار الصنف هذا القول لانه لائم بسياق القسم عليه ذهب الوعظ الى كل مذهب فكان اذ خوف وتخويف فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه اولا هو ذلك قوله الم تر بمعنى الم تعلم لان رؤية البصر هو ظاهر واما خبر عن العلم بالرؤية لان اخبارهم كانت منقولة بالتواتر وهو بمنزلة العلم الضروري الحاصل بحضور الرؤية في البلاد والخطاب فيه وان كان لرسول الله صلعم لكن لما كان علم ذلك ليكون زجرا للكفار عن مثل ما اداهم الى الهلاك وحثا للمؤمنين على الثبات على الايمان قوله يعني اولاد عاد يريد ان لفظ عاد ههنا اسم للقبيلة المنتسبة الى عاد خوصا كما يقال لبني هاشم وبني تميم ثم قالوا المتقدمين من هذه القبيلة عاد الاولى فلان كان ابائك عاد الاولى وللمتاخرين عاد الاخرة وارم اسم جد عاد وهو المراد منه في هذه الاية اقوال احدها ان المراد به المتقدمون من قبيل عاد فانهم كانوا يسمون بعاد الاولى فلذلك كرروا بسمونه بارم تسمية لهم باسم جدهم والثاني ارم البلد التي كانوا يسكنونها فيها ثم قيل هل لك في المدينة هي الاسكندرية وقيل هي دمشق وقيل هي ان منازل عاد كانت بين عمان الى حضرموت وهي بلاد الرمال والاحقاف كما قال في ذكر احقاف عاد اذ انذر قومه بالاحقاف واما الاسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال والثالث ان ارم اسم لمدينة عاد كانوا يسكنونها على هيئة المنازل وهي هيئة القصور وارم سواء كانت قبيلة او ارضا لا تنصرف للتعريف والتانيث فان جعلتها اسم قبيلة كان قوله ارم عطف بيان لعاد اذ انما يتم عادا الاولى القديمة وان جعلتها اسم البلد او الاقليم كان التقدير بعاد اهل ارم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله لكل واسال القرية قوله هذا ان كون ارم عطف بيان لعاد بان يكون اسما من الاوايل من قبيلة عاد وهو الذي يدل عليه ظاهر النص وعليه يسمى اوايلهم ثم فاولاد عاد الى المتقدمون منهم كما سموا بهم ايضا باسم جدهم ارم فلذلك صح ان يكون ارم عطف بيان لعاد وهم عاد الاولى وبغير تقدير مضاف وهو البسط واما اذا كان ارم على العلم وصفه وهو كونه اسما لجد قبيلة عاد فانما يكون عطف بيان لعاد بتقدير البسط قوله ذات البناء الرفيع او القدود الطوال او الرفيعة البناء فلما واحد من هذه الاوصاف الثلثة يصلح ان يكون وصفا لازما وهو اسم قبيلة اما وصفه

بنت البناء الرفيع فانهم اصحاب المدينة وهي بناء رفيع قبورهم كانوا ذات ابنية مرفوعة على العدد والقوة ابطالا الاعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور وكانت قصورهم تزيد على ارتفاع القامة فاذا ماتت فيهم امرأة ابتنوا فبل اربع اية تبقون الى علامة وبناء رفيعا واما وصفه بذات العماد والطول فلما اشتهر عنه ان قاصرهم اثنى عشر ذراعا والكثير منهم ذكر ومن تفسير الكواشي قالوا كان طول الطويل منهم اربعمائة ذراع وكان احدهم ينحت صخرة العظيمة فيقلبها على الحي فيهلكهم واما وصفه بالرفعة والثبات فلرفعة بنيانهم وثبات اجسادهم وسعة ارزاقهم وقوة اجسادهم واما على تقدير كون ارم اسم بلدة فالعالي الذي يكون وضاله هو ذات البناء الرفيع فيكون ان عوجا كانت ذات اساطين او ذات ابنية مرفوعة على الاعمدة ويصح وصفه ايضا بالرفعة والثبات لابذات العدد والطول. قوله فلما ماتت قال الامام ماتت في ثمانمائة سنة وكانت عمرها ثمانمائة سنة وبنى مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة واساطينها الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار والانهار فلما تم بناؤها سار اليها هلكت فيها فكانت على حسرة يوما وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا اجمعين ولم يدخلوا ارم لاهو ولا احد من كان معه ولم يقدر عليه احد غير اعرابي من قلابة والقصة مشهورة فاما في التفسير الى ان قال وروى عبد الله بن قلابة انه اخرج في طلب ابله فوصل الى جنة عدن فجعل ما قدر عليه من ابله وبلغ خبره معاوية رضي الله عنه فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب الاحبار فسأله فقال هو ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في خلافة اخر الشهور فقصر على حاجبيه خالد بن يزيد بن معاوية فخرج في طلب ابله ثم التقط فاخبر ابن قلابة فقال هذا والله ذاك الرجل الذي ذكره كعب. قوله بعث عليهم صيحة من السماء فهلكوا بحيث لان قوم عاد هلكوا بالريح قوم ثمود هلكوا بالصيحة بقتل لكل قوم بسورة الى قوله فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية الى قوله وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالى طيبة خصصوا رسولهم فاخذناهم اخذة رابية اي زائدة في الشدة كزيادة العالم في القبح بين الله تعالى في سورة الحاقة اجمالا في هذه الامم بقوله فصب عليهم ربك سوط عذاب جبل لم يبين كيفية ما صب عليهم من العذاب لانه اراد بيان الحجة ههنا لا التاريخ المحض. قوله والصخر بالسواد جملة اسم اسما القبيلة او البلدة فالعلم على الاول لم يبلغ مبلغ هذا القوم في البلاد في عظم الجثة وطول القامة وشدة القوة كما مر حتى ان طول الرجل منهم كان اربعمائة ذراع وكان يحل الصخرة العظيمة فيقلبها على الجمع فيهلكهم والمعنى على الثاني لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا وقيل معنى مثلها راجع الى العادي لم يخلق مثل تلك الاساطين في البلاد ولم يخلق المعنى اليه لان السوق يقتضيه وصف ارم بشدة الصفات ومدحها وتعظيم شانها لتعظيم اساطينها

اسباطها والمقصود من ذكر هذه الحكاية زجر الكفار فانه تعالى لما بين انه اهلكهم بانكفاوا وكذبوا الرسل مع احتشامهم وانهم في وجوه القوة والشدة فكانه قال ايها الكفرة لان تكونوا خائفين من شيء مثل هؤلاء اذا قمتم على كفركم مع كونهم اضعف منهم من كل وجه اولى وارجى. قوله وقطعوا فان معنى الجوب القطع يقال جبت البلاد اجوبها جوبا وذاد الفراء جبت البلاد اجيبها جيبا اذا جئت فيها وقطعتها فيكون المراد من نحت الجبال المنحوتة والصخور والرخام نحتوا وبنوا فاوسعوا مدينة لهم من الحجارة. قوله والتقدير بالاوتاد كان روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان فرعون تماسحي ذا الاوتاد لان امرأته خازنة خزينة كانت تشطة بنت فرعون وكان جربها وتوفيا يكتم ايمانه ثمانمائة سنة وكذا امرأته فبينما هي ذات يوم تمشط بنت فرعون اذ سقط المشط من يدها فقالت تعس من كفر بالله عز وجل فقالت بنت فرعون ولك الله غيري فقالت والدي وربك والد ابيك والسموات والارض واحد لا شريك له فدخلت على ابيها وهو بتك فقال ما يبكيك فقالت لماشطة امرأة خازنك تزعم ان الله رب والها والسموات والارض واحد لا شريك له فارسل اليها فاحضرها فقال لها ويحك اتقري بالهك وانا ربك فقالت لا افعل فدعا بثور من نحاس فاوقد تحته نارا ثم امر بها ان تلقى فيه فقالت لي حاجة فقال وما حاجتك فقالت احب ان تجمع عظامي وعظام ولدي في ثوب واحد ثم تدفننا فقال لك ذلك لان لنا عليك حقا اذا فعلت بنا ذلك فقالت انك تفعل ما احببت فامر بولدها فالقوا بين يديها واحدا واحدا حتى انتهى الى صبي لها مرضع فكاد ان يتقاعس فقال له الصبي يا امه اصبري فانك على الحق فالقي في النار هي وولدها. قوله ان امرأته هي آسية بنت مزاحم فراجت عليه امرأته فقالت له كيف يسعني الصبر على ما يفعل فرعون وانا سيدة نساء العالمين وهو كافر فبينما هي تحادثه اذ دخل عليها فرعون فجلس قريبا منها فقالت يا فرعون ان نشر الخبز واجتمع عجنت الى الماشطة فقصتها فقال لعلك الجنون الذي كان بها فقالت ما بي جنون ولكني مؤمنة بالله الذي له ملك السموات والارض وما بينهما وحده لا شريك له وهو على كل شيء قدير فمد يديها واوتاد يعذبها فضرع الله الى الجنة ليهون عليها ما صنع بها فرعون فعند ذلك قال ربي ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله فقبض الله روحها وادخلها الجنة. قوله صفة للذكور بين فيكون بجرور المحل كالمعرف الذكور بين قبل مجرورا بالياء وبعضه معطوف عليه وتقديم هذا الوجه لبيان العناية بالمعنى عند وجود

مزاحم بمعنى الحلاف

الرخام حجر ابيض صقاع سمي مرمر طاشي

ان الوجه الثاني يحتاج الى حذف العامل وهو اغنى والوجه الثالث يحتاج الى حذف المبتدا فالاغنى
المص احسن بحسب اللفظ واختار صاحب الكشاف كونه منصوبا بفعل الذم بتقدير اعني لكونه امر بحاله الذم
والمقام مقام الذم فهو احسن بالنظر الى المعنى قوله فاكثروا فيها الفساد بيان لوجه طغيانهم في البلاد
فان الفساد ضد الصلاح فكما ان الصلاح يتناول جميع اقسام البر فكذلك الفساد يتناول جميع اقسام
الاثم من الكفر والظلم فمن عاند غيره او ظلمه فهو مفسد مجاوز عن الذي حده قوله فخلط
لهم من انواع العذاب فسر سوط العذاب بانواع العذاب المختلفة بعضها ببعض الشاق طاقة البشر
الذي يضرب به وجعل اضافة السوط اليه بمعنى من ويجوز ان يكون العذاب بمعنى التعذيب والاضافة
بمعنى اللام والمعنى صبّ عليهم الانواع المختلفة مما يعذب به للتعذيب فان قيل قوله بكم سوط
الى قوله فاما عاد فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح صرصر اي الريح الشديدة الصوت او اليرد عاتية
اي شديدة العصف وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة فعصوا رسل ربهم فاخذهم اخذة
رابية اي زائدة في الشدة لزيادة اعمالهم في القبح يدل عليه انه كما صب على كل واحد منهم نوعا من العذاب
لا الانواع المخلوطة المشبهة بالسوط والذكر قبل في تفسير سوط عذاب انه تمام العذاب صبه عليهم قلنا
المذكور في تلك السورة هو بعض ما عذب به كل واحد منهم مغايرا لما ذكر به الآخرون بنص حصوصيته
عليه وذلك لا ينافي ان يكون ما ارسل على كل واحد منهم مشتملا على الانواع فما عذب به واحد ان يختلط
ما ذكر في تلك بالسوط من نحو الطاغية وريح صرصر والاخذة الرابية بالعذاب بالريح وعاتية من التحسر على عدم
الاطاعة والصوم والاجران فان خير البس ان يجوز له لكن ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على
ظهرها من دابة يقتضي تاخير العذاب الى الاخرة فكيف الجمع بين هاتين الايتين قلنا الآية يقتضي تاخير
الجزاء الى الاخرة وذلك لا ينافي ان يعجل شيء من ذلك في الدنيا فان الواقع في الدنيا بعض الجزاء ومقدمة
من مقدماته قوله الجد العثور اي المنوح القتول قوله يرتقب فيه الرصد وهو بفتحتين جمع راصد
كالحرس جمع حارس ويكون مصدرا ايضا كالرصد بالكسر يقال رصده يرصده رصدا ورمقه ايضا يرقبه رقبا ورقبة
والرصد الترقب وجيء مفعالا قد يكون اسم مكان كالمضمار اسم للمكان الذي يضمر
فيه الخيل والمرقاب اسم للمكان الذي ينتهي فيه وقد يكون للمبالغة كالمعطار والمعطاء لمن يكثر من
هذه الافعال وهنا يحتمل الامرين الاولين والثاني الدلالة على الظرفية اي انه لما كان المكان الذي يترقب فيه السابلة
ومن بعض الوجوه انه قيل لابن ربيع فمالك بالمرصاد قوله تمثيل لارصاد العصاة بالعقاب الظاهر ان الباء
في بالعقاب للتعدية والمعنى تخيل لاعداده العقاب للعصاة وجعله العقاب مرصدا لهم المجوي عن الاكتفاء

وتصدير الزجر ان تعلقه حتى
يتم شرح الفوت وذكر
الرب بعد ما وصف العبد
بسبع مغايرا والموضح الذي
تضمن الخبر ايضا مغايرا
مخالف

الاحسن رصدته ارصاده ترقبته وارصدت له اعددت او الكاف مثل اسنامها ومعنى ما عدى الارصاد
بنفسه حيث قال الارصاد للعصاة بتضمين العصاة معنى الى العقاب بالباء والى هذا ذهب الزجاج
ربك لبالمرصاد تمثيلية شبه حاله كفرهم وكونه محيطا الاعمال العباد مجازيا عليها بحال الغير
والعقبة ولا محيد للعباد عنه ان يكون مصيرهم الاعمال به فقد على طريق السابلة يترصدهم ليظفر
بالجميع اولا خذ الكس او نحو ذلك ولا مخلص لهم عن العبور الى ذلك المستقل فهنا كان مستقلا
هناك وعن البلخي انه قال لا يفوت شيء من اعمال العباد كما لا يفوت من يرصد شيئا وعن الكبير الفوري
ان يخص هذه الآية اما بوعيد الكفار او بوعيد العصاة اما الاول فلان الزجاج يرصده كفره وعلى
عن طاعته بالعذاب واما الثاني فلان العصاة يرصدهم اهل الظلم والمعصية وقول المص لارصاده
العصاة يجوز ان اختار قول القفال وقال الحسن يرصد اعمال عباده وقال الزجاج اليه المصير فالآية
على هذين الوجهين تهم المومنين والعاصين وقوله فاما الانسان متصل بقوله ان ربك لبالمرصاد يعني ان
كلا اما المصدرة بالفاء اما تقع بين الكلامين ليربط احدهما بالآخر ويتوقف عليه بالبون البعيد بين الآخرين
المتباينين والكلام السابق اذن بان ذلك اعد لعصيان موقف حساب وداء جزاء يحاسب فيها العصاة
المتبعين للشهوات ويكرم فيها بجزيل الثواب المطيعة وعلى الصالحين كان محصوله انه ذكر بالمرصاد في
الآخرة والاربط به عن الامر يسعدهم فيها والاجدر بهم الاعم وبه فيها فاما الانسان فانه لايهتم
الا الدنيا ولذاتها وشهواتها فان وجد الراحة في الدنيا يقول ربي اكرمني وان لم يجد هذه الراحة يقول
ربي اهانني فرق الكرامة في وجود هذه الراحة والهوان والذلة في عدمها ونظيره قوله تعالى في صفة الكفار
يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون قوله فلا يريد الا السبب لما الظاهر ان المراد بالانسان
الطيب الامر اي لا يطلب من عباد الله الا الطاعة لان حقيقة الارادة متعلقة بجميع الطاعات خيرها وشرها
ولا يامر الا بما هو خير ورشد اختيره بالفتح والبسر بفتحتين اسم لكل واحد من بسط الرزق وتقتيره ابتلاء
لان اختيار العبد فاذا بسط له فقد اختير حال ايشكر ام يكفر واذا قدر عليه فقد اختبر حاله ايصبر ام
يجزع فانكر فيها واحدة قوله وهو خبر المبتدا والاقرب قوله ليوازن قسيم جواب لما لان التخصيلية
لابد ان تقع بعد اما حلتان او اكثر على ما قصد بتقسيم يصدر بلو واحد منها بكلمة اما وليكون قسيمة
لصاحبتها ولابد ان يكون الجملة متوازنة متعادلة بحيث اذا كان الواقع بعد اما الثانية الفعوة الاولى كما
كان الواقع بعد اما الثانية اسما نحو فذكر انما انت مذكر وامثلة اما الفاء فكقوله واما الذين شقوا ففي النار
شرطا او ظرفا مشتملا على ذكر ما اما اذا احسنت الى زيد فانه محسن اليك واما اذا اساءت اليه فانه مسيء اليك

وفي الآية قدوة في بعد الاولى وبعد الثانية خلاف فلا توازن بينهما فحصل الجواب ان المبتدأ المقدر بعد اما الثانية يلزم ان لا تكون الفقرتان وذكر في الاول دليل على ان المقصود بالتفصيل هو المحكوم عليه لا الوصف فوجب ان يقدر في الثانية ايضا التفصيل فيكون قوله فيقول ربي اهانن خبر الدال المقدر كالاول والتقدير واما الانسان اذا ما ابتلاه بالفقر والتقتير فيقول ربي اهانن ومن ضرورة ابتلائه بالفقر وبذلك يحصل التقابل والتوازن بين الشيئين وقوله فيقول خبر المبتدأ الذي يتوهم ان جوابا اذا واذا جوابا خبر المبتدأ فانه لم يقع جواب اما بلا فاء قوله لتقصير نظره تنبيه على ان حكاية قوله ذم وتجهيل حيث حكم بان التوسعة في الدنيا تفضل له واكرام والتقتير اهانة وانتقاء مطلقا مع ان التوسعة قد يكون سببا لقصد الاعداء بالغدر والنهب والوقوع في انواع العذاب والتقتير يكون سببا للسلامة عنها وايضا توسعة الدنيا الا في النفر القليل كثيرة الشقاء بها وعمارتها معها وذلك سبب تاكد حب الدنيا وحب الدنيا يسبب لصعوبة الانقطاع عنها والاستغراق فيها فيزيد الشقاء بها ويتغلق عليه ابواب عبودية الله تعالى فيكون وبالا عليه وتوسعتنا سبب للرحمان في النعيم الدائم والراحة الباقية بخلاف ابتلاء التقتير فانه سبب لدوام الاشتغال بعبودية الله تعالى لارتفاع ما يمنع عن التفرغ له كان الله تعالى له فحصل اكرام الرازين وايضا فان محبة الدنيا اذا كانت شاملة بغمارتها اكثر العوالم واكبرها فيكون التوسعة اذن سببا لالم الشديد بعد الموت فكيف يكون تفضلا واكراما فثبت ان كلا واحد من قسمي المقولين جهل وخطا سواء اعترف قائله بالبعث والجزاء روحانيا كان او جسمانيا او لم يعترف اما القول بان التوسعة اكرام معترف فلان التوسعة كما يؤدي الى قصد الاعداء لغرض الدنيا يؤدي ايضا الى الانهماك في حب الدنيا وهو سبب للاستراخ فيها والتالم الشديد بمفارقتها واما القول من قال بان التوسعة اكرام وهو ممن ينكر البعث فلوجوه احدها ان التوسعة قد تكون سببا لالم الشديد في الدنيا بقصد الاعداء وثانيها ان جاهلا من قال بان التقتير اهانة وهو معترف بالبعث فلان في التقتير خلاصا عن قصد الاعداء ثالثها انهماك غير المعترف بالبعث في حب الدنيا اشد من انهماك المعترف به فان المعترف بالبعث يعلم ان الدنيا دار ممر والاخرة دار مقر فيكون حبه للدنيا اقل من حب من ينكر البعث رابعها ان التقتير قد يكون سببا لكثرة الاجر والثواب في الاخرة وليس في التوسعة شيء من ذلك خامسها ان التوسعة قد تكون سببا لكثرة الاثم والعقاب في الاخرة وليس في التقتير شيء من ذلك سادسها ان التوسعة قد تكون سببا لقسوة القلب وكثرة الغفلة وليس في التقتير شيء من ذلك سابعها ان التوسعة قد تكون سببا لكثرة الاشتغال بالدنيا وليس في التقتير شيء من ذلك ثامنها ان التوسعة قد تكون سببا لكثرة الاشتغال بالدنيا وليس في التقتير شيء من ذلك تاسعها ان التوسعة قد تكون سببا لكثرة الاشتغال بالدنيا وليس في التقتير شيء من ذلك عاشرها ان التوسعة قد تكون سببا لكثرة الاشتغال بالدنيا وليس في التقتير شيء من ذلك حادي عشرها ان التوسعة قد تكون سببا لكثرة الاشتغال بالدنيا وليس في التقتير شيء من ذلك ثاني عشرها ان التوسعة قد تكون سببا لكثرة الاشتغال بالدنيا وليس في التقتير شيء من ذلك ثالث عشرها ان التوسعة قد تكون سببا لكثرة الاشتغال بالدنيا وليس في التقتير شيء من ذلك رابع عشرها ان التوسعة قد تكون سببا لكثرة الاشتغال بالدنيا وليس في التقتير شيء من ذلك خامس عشرها ان التوسعة قد تكون سببا لكثرة الاشتغال بالدنيا وليس في التقتير شيء من ذلك سادس عشرها ان التوسعة قد تكون سببا لكثرة الاشتغال بالدنيا وليس في التقتير شيء من ذلك سابع عشرها ان التوسعة قد تكون سببا لكثرة الاشتغال بالدنيا وليس في التقتير شيء من ذلك ثامن عشرها ان التوسعة قد تكون سببا لكثرة الاشتغال بالدنيا وليس في التقتير شيء من ذلك تاسع عشرها ان التوسعة قد تكون سببا لكثرة الاشتغال بالدنيا وليس في التقتير شيء من ذلك عشرون ان التوسعة قد تكون سببا لكثرة الاشتغال بالدنيا وليس في التقتير شيء من ذلك

والاعتقاد الفاسد هو ظن ان قلة الدنيا وتقتيرها اهانة الآن كلا قوله لما ثناء عن قصور نظره وامتحانه ان الكرامة والصون انما يكون بوجود الدنيا وعدمها ذمه على كل قوليه ورد عقيبه ان كلا واحدا منهما قوله ولم يقل انه اهانه قد علمه عطف على قوله ذمه اي والاجل ان التقتير قد يؤدي الى الكرامة الدارين لم يقل فانه كيف يصح ان يحكم الله تعالى عن نفسه انه اهانه بالتقتير مع ان التقتير قد يؤدي الى الجنة وهو تحقيق لجواب ما يقال من انه كما قال في العلم الاول فكيف قال الظان ان يقول ربي اهانن فاجاب ان نفى قوله اهانه فقد علمه لكنه لم يقل كذلك وجه ثان وجه اجاب عنه بوجهين الاول ان التقتير ليس باهانة بل قد يؤدي الى الكرامة الدارين والثاني ان التوسعة تفضل فيكون قوله اكرمني فاخلاق التقتير فانه ترك التفضل فلا يكون اهانة خانه اذا اهدى احد اليك هدية قلت اكرمني فلان بالهدية واذا لم يهد اليك شيئا لا تقول اهانني قوله وقرا ابن عامر فقد ربالتشديد بمعنى ضيق عليه بان جعله على مقدار البلغة والمخفف بمعنى قتر والتقتير التضييق في النفقة حكى الامام عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ما احتلم ابن آدم بالغا قط الا رزق مالا بالغا فان لم يرزق مالا فقد علمه ولم يبتله بالفقر لانه ما علم ذلك اما على مذهب اهل السنة فمن محض القضاء والقدر والمشية والملك الذي تتره عن التعليل بالعلل واما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها الا هو فقد يطلع على الكافر لا لكرامته ويضيق على المؤمن لا لهوانه قوله ان بل لا تكرمون اليتيم وما بعده اضراب عما تضمنه قوله ربي اهانن كانه قيل ليس الامر كما زعم بل انتم ايها المخاطبون الاولياء والاخذ فيها هو ضد الاكرام وهو ترك الترك والافعال بقوله بل لا تكرمون اليتيم تنبيها على ان الاكرام هو الاحسان اليه والقيام بمصالحه وترك الترك لا يكون الا بالاحسان اليه وقرأ ابن كثير وابو عمرو بخلاف عنه وابن عامر وحمزة والكسائي وخلف لا تحاضون بالالف وقرأ الباقون بغير الف وهما لغتان يقال حض وحاض كطرد وطارد وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي وخلف ول

المفاض وهو الطعام واصل المفاض اليه مفاعل وقلب واو ويراع تاء لانفتاحها اولا كما في محنة وبكاء
قوله ذالم اي جمع اذ ربما يلين منع اللام في اللغة الجمع بمثل كتبة مكتوبة اي مجتمعة ومنع بعضها البعض
وانه مصدر حمل نفسا للاكل والمراد به الفاعل اي الملا الاعلى جاء جمعا جمعا فجمع ذا جمع مثل نامر ولابن ثم الجمع
يقتضي تشبيه فصاعدا والمراد بها في الاية الملائكة والحرام قال للمس اي ثلاثة نصيبهم ونصيب صاحبهم
ويجعل نصيب غيرهم الى نصيب انفسهم وايضا الملك الذي يقبض الميت بعضه حلال وبعضه حرام وبعضه شبهة
فالوارث يلم الكل اي الحلال الى البعض والحرام الى البعض وياخذ الكل فيأكله وعلى التقدير بين الوارث
الكل وجمع بين الحلال والحرام والاثم الكبير بمثل جمع الشيء بجمعوا والمعنى ذمهم بهيأن الاخر منهم على
على الدنيا فقط وانهم عاملون عمل الاخرة قوله ردع لهم عن ذكر او الذي ذكر الافعال والتروك
قوله وانكار الا ينبغي ان يكون الامر كذلك فالحرص على الدنيا وقصر الهمة على تحصيلها وجمعها
تهيأ من حلال وحرام وترك المواساة منها وتوهم ان لا حساب ولا جزاء فان عاقبة ذلك الحسرة والندامة
على اثار الحيوة على الحيوة الابدية قوله وجاءت وهو قوله اذا دكت الارض الخ قوله يا ايها النفس
المطمئنة وعد عدا مقصورة من قوله ويدعو وافعاله وتركه بانه اذا جاء يوم موصوف بصفات مثل فانه
يحمله على الندامة على صدر منه ويتمنى ان لو كان قد فعل غيره في التقرب الى الله تعالى بالاعمال الصالحة
والمواساة بالمال المحبوب الذي الاية وقد ذكرت الشيخ اذكره وكذا اذا اضربته وكسرته حتى تسويته
بالارض انتهى وقال الفنيل الدك كسر الشيء والحبل وقال المبرد الدك حصاة المرتفع بالبسط والدك
سنام البعير اذا انتزش في ظهره وناقة دكاء اذا كانت كذلك فمعنى الدك على قول الخليل كسر كل شيء على وجه
الارض من جبل او غيره او بناء وذلك حين زلزلت الارض فلم يبق على ظهرها شيء مرتفع الا تخفض
جميع جبالها وبصبها مبثا وعلى قول المبرد معناه انها استوت فذهب دورها وقصورها
وسائر عمارتها من الابنية والجبال والشجار حتى صارت كالعرصة اللساء وهذا معنى قول ابن كيسان
رصت الارض يومئذ القيمة وهذا الدك متاخر عن الزلزلة لان انكسار الجبال والتلال وانهدام الابنية
والاشجار على قول الخليل والاستواء في الارض على قول المبرد وانما يكون اذا زلزلت الارض وزلزلة
زلزلته وحركته تحريكا بعد تحريك حتى تقتضي ما ارتفع عليها من الجبال ونحوها وامتلات الاغوار وصارت
ملساء وذكر عند انقضاء الدنيا قوله اي ظهرت اياته قدرته واثار قهره الى اثابته بالدليل العقلي
ان الحركة على الله محال لان كل ما كان كذلك كان جسما والجسم يمتنع ان يكون ازليا امتنع حمل قوله لدى وجاء
ربك على معناه الحقيقي فلذلك فسره بما هو مجاز له بان جاء بعض ظهوره وقدر المضاف اليه

الف متوحالة بين ظهور اثار قدرته واثار قهره وسلطانه بحال السلطان اذا حضر بنفسه فانه يرى
بظهور اثار هيبته وسياسته حالة بخلاف حضوره وزيارته وسائر احواله وصاكره بالسوية فالسوية
في الحال الاولى عدم التعدد في الثانية وذكر الامام فيه ثلاثة اوجه الاية وجوها اخر منها ان التقدير وجاء
امر ربك بالمحاسبة والمجازاة بواسطة الملك وينبأ جاء جلائل اثار ربك فان يوم القيمة يتظاهر
فيها عظائم الايات وجلائل المعجزات تنبيها للانسان على تلك الايات وبيانا ان جاء ربك بعض
من ظهر ربك لان معرفة كنه تصوره غير ممكنة في ذكر اليوم فصار هذه اللفظة كظهوره وتجلية للذي فعل
وجاء ربك الى ازالة الشبهة وارتفعت الكون قوله والملك اصفا صفا والظاهر الملائكة اعم من
ملائكة السموات وغيرهم الاستغراق وصفا صفا حال من الملك اي مصطفين مصطفين يوم القيمة صفوفا
بحسب منازلهم ومراتبهم اصطفاف اهل الدنيا في الصلوة وقيل هم ملائكة السموات السبع فاذا نزل اهل
كل سماء يوم القيمة كانوا صفوفا محيطين بالارض وبمن فيها من الجن والانس فيكون سبعة صفوف اهل كل
سماء صف على حدة قوله ويجوز انها تمام الحديث انهم يجيء فيصفون حتى يسد العرش فتشقق وتمور
لو تركت لم تعرف اهل الجمع قال الامام قال الاصوليون معلوم انها لا تتشقق من ملائكة فالمراد وبرزت
الملائكة حتى رأتها الخلق وعلم الخلق ان مجيء الله اتى وفي هذا المعنى اشعار لنص بقول وبرزت الجحيم
فان فيها ما ذكر في الحديث من تحويلها يجرونها يدل على انشقاقها من ملائكتها قلت هذا جائز ايضا لجواز ان
يراد بالتشقق ان ابوابها تفتح ويخرج منها نار تحيط بالخلق قوله لكن ناقص فاقبل علة لتقدير المضاف فانه لو لم يقدر لكان بمعنى
يتذكر وقوله انى له الذكرى بمعنى اثبت له التذكر اذ لا يتخلف ذكره عن الاخرة وبتقدير المضاف
ارتفع التناقض قوله يتذكر صاحبه اي يتذكران ما هو عليه في الدنيا من اثار جعلوها الدنيا على
رأس الاخرة وترك النظر في الايات اياته الى تهدية الى السبيل السعادة فكان ضلالا ومعصية على
ان يكون المعاصي جميع المعصية بعض المعصيان لا بعض ما به بعضه وان تذكر ما معرفة انها ضلال وعصيان
وهذه المعرفة حينئذ تلزم الندم عليها قوله او يتعظ اي بتقدير التذكر والارشاد الذي بلغ اليه في الدنيا
ولم يتعظ به ولم يقبل في الدنيا فيتعظ به فلا اخرة فيشعر ايا ان يتذكر ولا تكذب بايات ربنا هذا الاتعاظ
يستلزم الندم على تقصير آخر ايضا واذا حصل التوبة ثم انه لم لا ينفع كون هذه الذكرى والتوبة
نافعة له يقول وانى له الذكرى على انه لا يجب قبول التوبة بكما ذهب اليه المعتزلة قوله الحيوة
هذه يعني ان الحيوة الاخروية التي هي دائمة غير منقطعة اي يتذكر هذا الانسان يومئذ من يأتي وقائلا
يا قوم ليتني قدمت حيوتي في الدنيا لحيوتي هذه وانما قال لحيوتي ولم يقل لهذه الحيوة اشعارا بان الحيوة

كانا ليست الا الحيوة في الاخرة كما مر تمسك وان الدار الاخرة لها الحيوان اى لهى الحيوة قوله او وقت حيوة في الدنيا على ان يكون اللام في الحيوة بمعنى في كما في قولك جامع الناس لليوم قوله او الحال حاله اشارة الى ان مفعول قدمت محذوف وفي قوله يقول يجوز ان يكون في موضع الحال اى يتذكر قائلا وان يكون عطف بيان لقوله يتذكر فان قيل قوله فان لجهنم لا يموت فيها ولا يحيى وقوله ثم لا يموت فيها ولا يحيى يدلان على ان الكوة في الاخرة فكيف يصح حمل هذه الحيوة على حيوة في الاخرة مع ان الاية في حق الكوة قلنا معنى الاية بالتي قدمت اعمالا صالحة لتحصيل حيوة في الاخرة فلا استدلال على ان الحيوة المذكورة ليست اصلا الحيوة بل الحيوة الناقصة على صفة ان اهل النار في الاخرة كانه لا حيوة لهم قوله وليس في هذا النفي دلالة على استقلال العبد بفعله الى جواب عن الاستدلال المعتزلي بهذه الاية على استقلال العبد في افعاله وانها متعلقة بقصدهم وارادتهم فقط بحيث لا مدخل فيها لقدرة الله تمسك وارادته وانا المستند الى قدرة الله وارادته عندهم هو تعلق قدرة العبد لا الفعل المترتب عليها وهو انهم حالما اوجدوا مجموعين عن الطاعات مجبورين على المعاصي كما ذهب اليه بعض اهل الهوى، والبدع والافلا معنى للنهي والحث وتحرير الجواب ان المجموع في الشيء قد يتخلف ان كان ممكنا نحو يتوارى بالتي كنت ممكنا نحو فعلته فانا نحطه فاذا صح ذلك فالمجموع قبل صحيح ان لا يستقل في افعاله اولى فانه يصح عند ان يتوارى بالتي كنت مستقلا في اثبات الاعمال العلى فاثبت بها في الدنيا لهذه الحيوة الاخروية قال الامام في ابطال المعتزلي وجوابه ان فعلهم ان كان معللا بقصدهم فقصدهم ان كان معللا بقصد اخر لزم منه التسلسل وان كان معللا بقصد الله تمسك بطل الاعتزال الكلام وفيه بحث لان العزم بالتمام فعل العبد وارادته الى ارادة الله تمسك لا بناء مذهب الاعتزال كما اشرنا اليه في تقرير استدلالهم فان القدرة والارادة ليست من افعال الاختيارية للعبد عندهم لكنها اذا خلقها الله تمسك في العبد كانت هي كافية مستقلة في افعاله الاختيارية واستقلال العبد في تلك الافعال لا يستلزم استقلاله في القدرة عليها فان التمكن والاقدار ليس الا من الله تمسك بالاتفاق فحينئذ هذا لا يكون بكون قصد العبد معللا بقصد الله تمسك مبطلا للاعتزال قوله والباقي الله تمسك ورد عليه ان كيف يصح ان يجود بتصمير عذابه ونافه على الله تمسك مع انه يوهم ان يكون يوم القيمة محدودا بوقت الله تمسك لكنه لا يعذب احدا مثل عذابه تمسك وهذا الذي ذكره غير صحيح لان الضمير في قوله لا يعذب عذابه الله و ونافه يوم القيمة سواء اذا لامر كله يومئذ لله ولا امر لغيره اصلا فيكون تقدير قوله لا يعذب عذابه احد سواه لانه حائل عذابه الغير بعذاب الله تمسك كانهم قالوا لا يعذب عذابه الله تمسك

او اصرار او نحو ذلك وسقط التمسك بالجواب الحقيقة حال انكار البداية فان القوة العاقلة سيارة العقل تدرك موجودا موجودا وتنسب الى سبب حتى ينتهي الى حضرة واجب الوجود فمن انتهاء الغايات لا تتطلع الى المكان والحاصل انه شبه الحركة في الكيف بالحركة في الاين ثم استعمل في المشبه ما وضع للمشبه به قوله ويشعر ذلك بقولي فان قيل الخ قوله احسن هذا الجواب اقول ويؤيد الاجتماع ان لا التقاء الخ ارجعه الى ربك الا اذا كانت موجودة وقوله فوجد هذا البدن وتقرير الجواب انا نشعر بتقدم الارواح على الاجساد وذكر الا يستلزم كونها ازلية قديمة كما ذهب اليه القدماء قوله بالموت متعلق بقوله ذكر ارجع واشار الى ان هذا الخطاب يوجد عند الموت وكون المخاطب المذكور عند الموت يشعر بالتقدم الارواح على الابدان وان لم يكن صريحا فيه لاحتمال ان يكون المعنى ارجعي الى موعد ربك بعد البعث قوله او بالبعث عطف على قوله بالموت فيكون الخطاب المذكور عند البعث والقيامة فالمعنى ارجعي الى موعد ربك وثوابه قوله او بزمرة المقربين عطف على قوله في عبادي اي ادخلي في زمرة عبادي المقربين وانتظمي في سلكهم وادخلي جنتهم وانظمي قوله ذلك اي ادخلي في عبادي الصالحين وعلى الثاني انضمي الى عبادي المقربين فتكوني من جملتهم وهذا اقتباس انوارهم اليك فان الارواح الشريفة كالمرآيا المصقولة فاذا انضم بعضها الى بعض اظهر فيها من كمالاتها ما لم يظهر فيكملها فيكون ذلك الانتظام سببا لتكامل السعادات الروحانية ثم قوله وادخلي جنتي اشارة الى السعادة الجسمانية قال الامام والسعادة الروحانية غير متناهية بالصورة فهي السعداء قال فادخلي في عبادي بالفاء لان التعقيب لما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها الا بعد القيام الكبرى قال وادخلي جنتي بالواو لا بالفاء وفيه بحث لانه معطوف على ما قبله فلو كان الفاء فيه حكم الفاء عليه ايضا

سورة البلد وهي عشرون اية بسم الله الرحمن الرحيم

اجمع المفسرون على ان ذكر البلد هو مكة وفضلها معروف فان الله تعالى جعلها حراما امنا وجعلها مسجدا للناس فيه وجعل كل امنا وجعل قبلة لاهل الشرق والغرب واحرم بحجه وجعل كفارة الذنوب الوقوف بعرفة المعروف بالسماء بازائه وغير ذلك من الفضائل والاجتماع هذه الفضائل وغيرها في مكة اقسم الله تعالى بها اظهارا لشرفها وفضلها وقيد الاقسام بها بحلوله صلى الله عليه وسلم فيها اشعارا بان شرف المكان بشرف الساكن الشريف يجعل المكان معبد الله تعالى بانواع العبادات والاشراف لا يزيد فضلا ومنه فكان الشرف المكان مستفادا شرفا لهذا فشرف الاهل ايضا مستفاد الى كونه معظما لله تعالى عابدا خاضعا له فيكون القسم بالمكان بحيث كونه موضع عبادة الله تعالى وتعظيمه لامر ما هو فيكون القسم بالمكان ابلغ في تعظيم الله تعالى من القسم بالله واختار المصنف ان الكلام قوله لا اقسم بهذا البلد صلة حيث قال اقسم بتلك البلد الحرام ولم يجعلها نافية لتعود الى ذكر هذا البلد

والدعاة الى الله كلهم والانصار لدينه والملائكة في الارض خلق لاجلهم وامر الملائكة بالسجود لادم
وعلم الاسماء كلها وقد قال تلك لعلكم مناسخ ادم وقيل المراد بقوله وما ولد الصالح ذرية اولاد ادم
بناء على ان الصالحين كانهم لبساس اولاده وكانهم بها يم في صورة البشر كما قال اكثم الاحلام نيام
بل هم اصلا سبيلا وعلى الثاني يحتمل ان يكون تكبيرهم وبجميع اولاده من الوجه والجمع يحتمل ان يكون
تسابه بها ولاده المؤمنين ويؤيد الثاني انه شرع في التشهد ان يقال كما صليت على ابراهيم وعلى ال
ابراهيم وهم المؤمنون قوله او محمد صلى الله عليه وسلم اي او الوالد ادم وما ولد محمد اعم اقسم بلده
وما ولد اباه ادم وبيه وهو اخر اولاد ادم من الانبياء او الوالد ابراهيم وما ولد محمد اقسم بمكة
وبابراهيم بانيها وبجي مطهر من الاصنام والشركين وروي عن ابن عباس رضه انه قال الوالد الذي
لا يلد فيكون عاقرة قوله وما ولد للنفي فلا يرد اشكال الموصول اي والد الذي ما ولد حذف الموصول
وابقاء صلته لا يجوز عند البصريين وقيل المراد كل والد وما ولد وهذا معنى حسن لان نكرة النفي
تعم واختار هذا الكلام قوله والتنكير اي التنكير في والد للتعظيم ووجه التعظيم ان ارتباط ادم
او ابراهيم عليهما السلام ظاهر وان اريد به الذي يلد مطلقا فالمناسب للانبياء فالدلالة على كمال الكلمة
وتنكير الشيء اما بان يدل ان ذكره الشيء بلغ من الفضل والكمال الحد الذي لم يتصور ان يعبر عنه بما
يدل عليه بعينه وخصوصيته واما لكون ان يعبر عنه باسم جنسه فهذا وجه دلالة التنكير على التعظيم
قوله واختار ما الخ لما كان ما ولد من العقلاء بمقتضى التغليب المذكور كان الظاهر ان يقال ومن
ولد بعد ما ولد الا انه عدل اليه للدلالة على الوصفية وبلوغ الوصف الى اقصى الغاية بحيث
يكون الموصوف عجيبا الشان بحسب اتصافه به فان ما تستعمل في الصفات فاذا اردت ان
تسال عن صفة زيد تقول ما زيد والجواب عنه طبيب او فقيه واذا سالت عن ذاته تقول من هو
فالجواب انه زيد وقد شرح الرضي وبسط ما في الفاضل في صفات العالم فخوز زيد ما هو وما هذا الرجل
فهو سؤال عن صفته والجواب عالم او زاهد او نحوهما وقول فرعون وما رب العالمين يجوز ان
يكون سؤالا عن الوصف ولهذا قال موسى رب السموات والارض الاية ويجوز ان يكون سؤالا
عن الماهية واجاب بما يجب بيان الاوصاف تنبيها لفرعون على انه مما لا يوقف الا بالصفات وما هو
غير معلوم للبشر انتهى وقالوا اقول لهن فانكحوا ما طاب لكم من النساء فانكحوا الطيب
من النساء وجعلوا الكلمة ما مستعملة في صفة من يعقل ومن لا يستعمل على هذا الوجه ثم ان كلمة ما لزيادة
ابهام دالة على ان الوصف الذي دل هي عليه بالغ الى اقصى الغايات فتفيد في مقام المدح تعظيم

تفخيم شان الموصوف بانه لا يكتنه كهه في اتصافه بذلك كما في قولك والله اعلم بما وصفت اي بأي شيء
وصفت اي يعلم انها وصفت موصوفا عجيب الشان بديع الاوصاف فكذا هنا اي اقسم بهذا البلد وبالوالد
وما ولد شيء ولده ذكرا والوالد وما ولد عجيب الشان فليحفظ هذا الكلام فانه ينفعك في تفسير قوله تعالى
والسماء وما بناها في سورة والشمس قوله في كبد منصوب الخ على انه حال من الانسان لان ما بعد الا لا
وما في حيز الا لا يعمل فيما قبلها نعم يتحمل انها نافية للعناد والنصب والنصب فيه وجها وجه
ان قوله في كبد دليل على ان الكبد قد احاطه الظرف بالمظروف والكبد في الاصل مصدر وسمي به
تام الكبد يقال كبد الرجل فهو كبد اذا وجعت كبده وانتفخ ثم اتسع فيه حتى استعمل في كل
تعب وشدة وقيل الكبد هو الاستواء والاستقامة ولهذا قال ابن عباس رضه في كبد اي قائما منتصبا
والحيوان الا منتشئ منكب فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة وقيل الكبد شدة المخ والقوة وبهذا
مر وعن الكلبي انه قال نزلت هذه الاية في رجل من بني جمح يقال له ابو الاشد بن كلدة ولم يتوهم احد
للوصية الا خرين لان المناسب لهذا الموضع هو الوجه الاول حتى يكون الاية تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم بما
كان لا يخلو عنه من قريش ثم ان فسر الكبد بالشدة يحتمل ان يراد بها شدائد الدنيا فقط او الاعم
من شدائد الاخرة فقط او الاعم والوجه الاول من كلام النص انه حمل على الطاعة حيث جعل جزاء الشدائد
ظلة الرحم ومضيقة منتابا الموت وما بعده وما بينهما كما ستنا والشدائد الاتيان فعلى سرعة والسفافة
بخرقة خوسة الاعضاء ومكابدة الخمار او جاعه ومكابدة للعلم وصولته والاستاد وهيبته
ثم مكابدة شغل الزوج وشغل الاولاد والخدم وشغل المكسب ثم الكبر والهرم فجملة مصائب كثيرة لا يمكن
تعدادها كالصداع وجميع الاحراس ومرض العين وهم الدين وخوف بنات وابضائد ابدا النكاليف
كالصبر على الاسرار والصبر على الضراء والظاهرة في اداء العبادات كالصوم والصلوة والزكوة والحج
والجهاد ثم بعد ذلك يتكلف بمشاهدة شدة الموت وسوال الكبر وظلمة القبر وخبث البعث والوقوف على الملك
الحاسب الذي يصل الى موضع الاستقرار اما في الجنة واما في النار فقال العالم ليس في هذه الدنيا لذة البتة
بل ذاك الذي يظن انه لذة فهو خلاص عن الالم فاللذة عند الاكل هو الخلاص عن الم الجوع وعند اللبس هو الخلاص
عن الم الحر والبرد فليس للانسان الا الم او خلاص عن الم وانتقال الى الم اخر وهذا معنى قوله وما
خلقنا الانسان في كبد وروي عنه انه لا بد للانسان من البعث والقيمة لان الحكيم الذي دبر خلقة الانسان
ان كان مطلوبه منه ان يقاسي ابدا فهذا لا يليق بالرحمة وان كان مطلوبه ان لا يقاسي ولا يتلذذ فخير تركه
على العدم كفاية في هذا المطلوب وان كان مطلوبه ان يتلذذ فقد بينا انه ليس في هذه الحياة الدنيا

لزة وانه تعالى خلق الانسان في هذه الدنيا في كبد ومحنة فاذن لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى لينال
الانسان فيها ما خلق لاجله من اللذات والكرامات قوله لبعضهم ان بعض هنا ويد قرينة قوله او بغيره
عطف على بالاجابة لما سيأتي الرسول وهم وعلى على ان يصير على اذى قريشي بان قسم على انه خلق الانسان
في كبد اخذا في وعيد من كان صلى الله تعالى عليه بالاجابة كثيرة والبغية هو بعثوة اشد الاخذ اي وعيد
وعيد لكل واحد منهم فانهم كانوا مستوطنين على انكار البعث والقيمة فلذلك يتوعدون على ايذائه صلى الله عليه
وسلم فعلى سبيل الاستفهام الانكاري بالحسبان ان يقدر عليه احد على ان يكون بحسب بعضهم او الظن
واحد منهم ان يظن ان احدا من يقدر عليه احد على ان يكون بحسب بعضهم او الشك واحد منهم ان يظن
الانسان ان لن يقدر على بعثه ومجازاته احد وارجاع ذكر الضمير الى الانسان على تقدير ان يفسر الكبد
بالشدة في القوة فظاهر لان المراد بالانسان في البعض المعهود الذي كان صلى الله عليه وسلم يكابده منا كثيرا
فيكون المعنى كما اذا رجع الى بعض هنا ويد قرينة والا فاذا فسر الكبد بالمحنة والشقاء فيكون المراد بالانسان
الجنس والمعنى انظن ذلك الجنس جبرا به خلق الانسان والمشقة ان الانسان لن يقدر على بعثه ومجازاته سوء
افعاله احد ان يقدر على ذلك من خلقه كذلك ولما كان قوله ان لن يقدر ضمنا الانسان في كبد نسب الى
الله عليه وسلم باخباره كونه في جملة افراد الجنس المذكور كان قوله بحسب ذلك الجنس الذي لن يقدر عليه احد
تقريرا بالتوبيخ والتوبيخ الاشقياء المغترين بقوتهم وكثرة اعوانهم باعبار دخولهم فيه ايضا وان في
قوله ان لن يقدر وان لم يره محققة من الثقيلة بتقدير انه لن يقدر وهي بجملتها سد مفعولي
الحسبان قوله والمراد انفقت سمعة مفاخرة اي انفقت فخرت انه خير وتفضلا ولم يكن الانفاق
او مفاخرة او معاداة ولكل احد من هؤلاء يؤذونه صلى الله عليه وسلم ذكر المعنى عند الايذاء الى الانفاق
لما لم ينفع كان ما انفقه في الكفاية فقيل كيف يجوز ان يرجع ضمير بحسب الى جنس الانسان وان
يستلزم ان يرجع ضمير يقول اليه ايضا والجنس في حكم الجمع وبعضهم لم ينفع مالا اصلا او انفق مالا
قليلا او كثيرا فلت لانه الاستلزام المذكور لجواز ان يكون العام بعضا منهم لا كلهم قال الامام ابو البركات
يخفى ان ابا الاشد بن هشام يقول انفقت مالا كثيرا على عداوة محمد ولم فلم ينفعه ذكرا وهو اوجز من
حالا لمن يقول انفقت مالا يوم بدر ثم فلا يظن انه لم ير الله تعالى سوء صنيعه والا عاقبه
عليه قوله او بعد ذكر وفيه عن كثير وابن انفقه اشارة الى جواز ان يكون لم يره بمعنى
لن يراه بقرينة لن يقدر عليه قوله يعني ان الله تعالى يراه فيجازيه حصر انكار حسبانه لم يره احد حين لا
الانفاق ولم ينكر ان العباد يراه فيجازيه جوابه لو قال يراه لتعمد الاسرار والدوام قوله

قوله او بعده فيكاد عليه حصر انكار حسبانه ان لن يرى ذلك منه احد بعد ذلك ولن يوجد ذلك
في كتابه الذي كتبه الكرام الكاتبين اي بل يرى ذلك منه ويجده في كتابه يوم الوضع والحساب فيجازيه
عليه قال الامام قوله لكي يحسب الانسان ان لم يره احد فيه وجهان الاول قال قتادة ايظن ان الله
لم يره ولم يسأل عن خالص ماله من كسبه واين انفقه والثاني قال الكلبي انه كان كاذبا لم ينفق شيئا
فقال الله تعالى ايظن ان الله تعالى ما رأى ذلك منه فعلم ولم يقبل انفقه ولم ينفع بل راءه وعلم
منه خلاف ما قال قوله ثم بين ذلك الى قوله بين انه قادر عليه فانه تعالى حكى عن ذلك الكافر
لا يقدر عليه وانكر عليه ذلك وهذا حسبان اقام الدليل على كمال القدرة بقوله الم نجعل له عينين الخ قال الحسن تحول
اهلكت مالا لبدا فمن الذي يحاسبني عليه فقيل الذي قدر على ان خلق لك هذه الاعضاء قادر على
محاسبتك فان من قدر على ان خلق من الماء المهين قلبا عقولا ولسانا ناطقا ولسائر الاعضاء السليمة
والقوى العقوية فهو على اعادة ما خلق قادر وبما يخفيه الجنوب عالم فالقادر على الذات بهذه الاعضاء
وصفوتها والحجة في الكفر بالله تعالى مع تظاهر نعمه واما العلة في التقدير على الله وعلى انكار دينه بلال
وهو المصطفى والمكرم بالانتفاع به قوله واصل المال الرتفع يسمى مرتعا الخير والشر بخدرين لانسان
وضعت الدلائل الدالة على تلك الطريقين صارتا كالطريقين المرتفعين سببا كونها واضحتين للعقول
بتلك الدلائل كوضوح الطريق العالي للابصار فسميا بالنجدين لذلك واليه ذهب جماعة المفسرين
قوله اي فلم يشكر نعمة الايادي فان شكرها انما يكون بمجاهدة الانسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين
الانس والجن بان يكون في جميع ما يفعله من الافعال البدنية والمالية ويتركه ابتغاء لوجه الله تعالى
رسوله طلبا لمرضاته وخيفة عن سخطه لا بان يهلك ماله البتة رياء ومفاخرة ومعاداة لرسول الله صلى الله
عليه وسلم قوله اقتحام الماقبة به من الفك والاطعام الخ ان الفك والاطعام في الآية ليسا تفسيرا
لنفس العقبة بل لما اقتحمها على ان يكون تقدير الكلام وما ادراك ما العقبة وما ادراك ما اقتحام العقبة
بتقدير المضاف فان الفك والاطعام وان كان عقبة اي طريقا صعبا للترقي من علم الحس والخيال الى
عالم الانوار الالهية الا ان نفس العقبة اذا فسرت بهما فاقتحامها فيتوقف ان يفسر العقبة بمجاهدة
النفس الشيطان وتركه مقتضاها واقتحام العقبة هو هذه الاعمال العالية المؤدية الى تلك المجاهدة
قوله او بعده ذكر والمراد به الخ جوابه ما يقال انه قد مر جواب الواقعة على الماضي الانكرة تقع الا بتلك
والامر بتلك وقد اتى هنا بصدقا ولا اصلح وهذه الآية جاءا النكرة بمعنى الشيء والجواب ان
المراد بالعقبة متعددا لانها جارية مجرى الفك والاطعام واذا تعددت العقبة يجب ان يعني بتعدد ما في

لا محالة فحينئذ يذكر دخول الاعلى اقتحم بدا لم وان لم يوجد الكرير لفظا والفك الفرق بين الشيئين
بادالة احدهما كفك القيد والغلو فك الرقبة الفرق بينهما وبين صفة كاجاب الحرية وفك الرقبة قد
يكون بان ينفرد الرجل في عتق الرقبة وقد يكون بان يعطي مكاتبا يفرغ الحرية فكاك رقبته ويحتمل
ان يكون المراد بفك الرقبة ان يفك المرء رقبة نفسه بان يشتغل في الاعمال العالية حتى يصير بالحرية
وهي الحرية الكبرى ويتخلص بها من النار فيكون قوله او اطعام للاخرة وقيل التخصيص بعد التعميم اشارة
الى مزيد فضل ذلك الخاص بحيث خرج به عن حال اول اللفظ السابق مع عمومه قوله مسغبة اكل
واحد منها مصدر جمع على وزن مفعلة من سغب يسغب سغبا فهو ساغب وسغبان من باب علم يعلم جاع
يجوع جوعا ومجاعة وذي مسغبة اي ذي مجاعة وقرب في النسب قربا ومقربة وقرب الرجل افتقر
كانه لطخ بالتراب ترابا ومتربة قيد الاطعام بكونه في يوم جاع فيه الناس للتحفظ لان اخراج المال
في ذلك الوقت اشق على النفس واوجب للاجر وهو كقوله واتها المال على حبه ذوي القربى واليتامى
وقيد اليتيم بان يكون بينه وبين المطعم قرابة نسب لانه اجتمع فيها جهتا الاستحقاق اليتم والقرابة
فاطماعه افضل لاشتماله على الصدقة وصلة الرحم قوله او مسكينا ذا متربة معناه مسكينا قد لصق بالتراب
من فقره وفرقه فليس فوقه حاجة وذلة والحاصل ما يوطئ ويفرش واضع الناس فوق بعضهم بعضا
المسكين قد يكون بحيث يكفيه ويقوله ذا متربة تكرار وهو غير جائز وفيه بحث
لجواز ان يكون ذا متربة صفة كاشفة للمسكين ويكون الفائدة في التوصيف بها التقريع بجهة الاحتراز
ليتضح ان الطعام الاخروج افضل والتكرير الذي لا يجوز هو التكرير الخالي عن الفائدة وما نحن فيه ليس
بهذا القبيل قوله وقرا ابن كثير ابو عمرو والكسائي فك رقبة او اطعم على لفظ الفعل الماضي فيهما فالامر
حاكيا من القراءة ان هذه القراءة اشبه الوجهين بقانون البلاغة وذلك لان كلا من قوله ثم كان من الذين
قرن فك واطعم على لفظ الفعل الماضي كان عطف الفعل على الفعل واذا قرئ بهما كان على لفظ المصدر
تقديره فك رقبة او اطعام كان عطف الفعل على الاسم وهو غير حسن في قانون البلاغة وفيه بحث لان قراءة
الرفع لا يستلزم عطف الفعل على الاسم لجواز ان يكون ثم كان في تلك القراءة معطوفا على اقتحم
لا على الفك وقد اشار المص الى جوازه في قوله الا انه عطفه على اقتحم او فك قوله عطفه على اقتحم فيكون
الى جواب الاستفهام الذي اجاب عنه انفا بقوله والمقصود بها حصر وضع لا موضع لم وتحرير الجواب
الاخر ان لا الداخلة على الماضي وان لم تكرر لفظا فهي متكررة معنى لان قوله ثم كان من الذين امنوا مع ما عطف
في معنى فلا اقتحم العقبة ولا آمن لكونه معطوفا على اقتحم فلفظ لا الداخلة على اقتحم يكون داخلة الذي

في الذي عطف على اقتحم ايضا فيتحقق التكرير بسبب المعنى وتباعد الايمان عن العتق والاطعام في الرتبة
يعني ان كلمة ثم لبعد مرتبة الايمان عن فك الرقبة والافضل لانه في الزمان لان الايمان شرط لانتفاع باقتحام
بالطاعات فيجب ان يكون متقدما عليها وقيل هو للتراخي في الزمان بناء على ان المعنى ثم كان من عادته ايثار
من الذين امنوا ان يموت على الايمان فان موافاة الموت على الايمان شرط الانتفاع بالطاعات بالطاعات ثم
على بيان اي واوصى بعضهم ببعضان يرحم المظلوم والصغير او يرحم المقدم على المكرم فيتبعه منه فان كل
ذلك داخل في الرحمة وهذا يدل على ان الله يجب على العباد ان يؤثر غيره على طريق الحق كالصبر على المصائب وعلى
الاطاعات والمحن التي يبتلي الله بها عباده وينفع على سلوك طريق الشر بالمكنة وبالجملة قوله وتواصوا بالصبر
وشارة الى التعقل لامر الله وقوله وتواصوا بالرحمة اشارة الى الشفقة على خلق الله ومدار الطاعات
ليس الا على هذين الاصلين وفي تخصيص على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل الاصل في التصوف
ان يكون صوفي الحق وخلق مع الخلق قوله او بواجبات رحمة الله الخ على ان يكون الرحمة مصدرا بمعنى
الترحم ثم يراد بها ما يوجب رحمة الله بمقتضى وعده مجازا بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب بتنزيلها على كالة
في السببية والرحمة بهذا المعنى اعم من الرحمة بالمعنى الاول وهو الشفقة على مستحقي العباد ووجه العموم
ظاهر واعلم ان ايصاء الطاعة اليه اوجب التواصي بالصبر عليها بقوله وتواصوا بالصبر على طاعة الله لكن
لان المراد بالطاعة فعل الواجبات وترك المحارم وما يوجب رحمة الله لكن كما يتناول السنن
والآداب المندوبة والمستحبة فلذلك لم يكتف بذكر التواصي بالصبر على طاعة الله بل ذكر بعده التواصي
بما يوجب رحمة الله ايضا تكميلا للترغيب في جميع ما هو من معالم الدين وتحريصا على التعاون في جميع ذلك
قوله اليمين او اليمن بمعنى ان المراد باصحاب الميمنة اما اصحاب اليمن وهم الذين يعطون كتبهم بايمانهم
وسلكهم بهم من طريق اليمن الى الجنة وقد وصف كرامتهم بقوله الواقعة بانهم في سدر مخضود وطلح منضود
وظل ممدود وماء مسكوب الاية او اصحاب اليمنة والخير والسعادة فان السعداء ميامين على انفسهم
باطاعتهم والاشقياء مشائيم عليها بمعصيتهم وكذا اصحاب الشئمة اما بمعنى اصحاب الشمال وهم الذين
يعطون كتبهم بشمائلهم من وراء ظهورهم ويسلك بهم ذات الشمال الى النار او بمعنى اصحاب الشوم والشقاوة
وقد وصفهم الله بانهم في سموم وحميم وظل من يحموم الى غير ذلك قوله والتكرير لكرامة مبنية على سهم الاشارة
الموضوعة للاشارة الى الحاضر المشاهد والكفار بعيد المكان فان لا يخفف وذلك لان ذكرهم بسهم الاشارة
تكريم لهم بانهم حاضرون عند الله في مقام كرامته وفي كون اسم الاشارة للبعيد اشارة الى علو درجاتهم
ودرجة الكفار لان درجة من حضر عند الله حاضرة درجة من غاب عنه وذكر الكافرين بضمير الغائب اشارة

الى غيبة عنه فكانه في درجة نازلة عن درجة من غاب عنه فكانه نازل عن درجة من حضر عنده بلا شك قوله اوصدت الباب اذا اطبقته اوصدا فعلا من المعتل الفاء مثل اوصل واوصد ايضا افعلا فعلا الا انه من الظهور الفا مثل اوصل يوصل واصد يصد والطبق الصدع في الباب وصدته اذا اغلقته فمن قرأه موصدة بالهمزة جعله اسم مفعول من اصدت ويجوز ان يكون من اوصدت ولكنه همز الواو الساكنة لضمة ما قبلها على لغة من يجده مذهبا ويقول موسر وعليه قراءة من قرأ بالسوح والاعناق وكان ابو بكر راوي عاصم يكره الهمز في هذا الحرف ويقول انما العالم يأمر موصدة فالشهرة للمد فمن اذا سمعت وكانه لم يحفظ من نحو الاثر في الهمزة وقد حفظ حفص عنه بالهمز وهو احفظ لحرفه من ابي بكر على ما نقله الداني وان كان ابو بكر اكبر والحق احق واوثق عند اهل الحديث ولم يهمز احد هنا اوصدت كما لم يهمز احد هنا موعد ولذلك اذا كان موعود يجوز ان يكون من وعد فلا شيء من لغة قلبت همزته الساكنة واوا والضمة ما قبلها للتخفيف كما خففت في بؤس بخلها واوا وقوله عليهم نار اوصدت الباب اي اطبقت اغلقت فمعناه ان ابواب النار لا يصار اليها بفتح الباب فتقول لك عليهم نار موصدة معناه عليهم نار ابوابها مغلقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح ابدا الابد الا انها جعلت صفة للنار اشعارا بما حاطتهم به كما قالوا احاط بهم سرادقها فاصل التركيب موصدة الابواب اسقطت شركت الاضافة عاد التنوين اليها لانها تتعاقبان والوجه ان يكون نار مبتدأ مختصا بالصفة وموصدة وعليهم خبرا ي نار مطبقة كائنة عليهم اي نار لا فرجة فيها فلا يخلص اليهم روح ولا يخفف عنهم كرب سورة الشمس مكية عشر ايات بسم الله الرحمن الرحيم اقسم الله تعالى بسبعة اشياء على فلاح من زكى نفسه تزكيتها بالعلم والطاعة وخسران من تقيسها بالجهل والمعصية قوله وضحاها اذا اشرف اي طلعت وانبسط نورها يقال ضحت الشمس تضحى اذا طلعت واضحى اذا صار وقت الضحى وهو ارتفاع النهار الى انتصافه قال مجاهد والكلبي ضحى الشمس صفو ها اذا ظهر بانبساط على وجه الارض وهو بقبض الظل والمشهور عند العرب ان الضحوة وقت ارتفاع الشمس بعد الطلوع والضحى فوق ذلك والضحاء فوق ذلك واختار البرد والفراء حيث قالا ان الضحى والضحوة مشتقان من الضح وهو نور الشمس المستنير على وجه الارض المضاد للظل وغلط في الحديث لا يستعدن احدكم بين الضحى والظل فان معقد الشيطان فجعل هذا الضحى هو ضوء الشمس لا الوقت يدل عليه اضافة الوقت اليه حيث يتار وقت الضحى اي وقت اشراق الضوء قوله والقمر اذا تلاها طلوعه يلي طلوع الشمس الظلام يقال تلا يتلو اذا غرب والشمس وذلك في ليلة الهلال فان تبعيته القمر للشمس في الطلوع لا يظهر للحس لكونه مغلوبا مضمحلا بنور الشمس بخلاف تبعيته لها في الغروب فانها ظاهر مشاهد وروي

وروى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما تبع الشمس في الاضاءة فانه اذا غرب الشمس في النصف الاول من الشهر يطلع القمر طالعا تاليا لها في الاضاءة الى اخر الشهر ثم شبه بالقمر الذي ينير بالليل قوله فانا يجلي اذا انبسط النهار ضوء الشمس فكان الليل والحقيقة تجلي الارض الى كل بين الشمس بين ما وقع عليه ظلمة الليل فكذلك النهار في الحقيقة يجلو ظلمة الليل فكان ازداد نور الشمس انبساطا وانتشارا ازداد الشمس انجلاء وظهور الان انتشار الاثر وانبساطه يستلزم انجلاء المؤثر وظهوره ولما كان زمان انتشار الاشعة هو زمان ارتفاع النهار زمانا الانجلاء الشمس وكان الانجلاء واقعا في اسند فعل التجلية اليه اسنادا مجازيا مثل صام نهاره وقام ليله ويجوز ان يكون النهار مجازا عن ظهور الشمس وكيف كان الكلام في اسناد تغطية الشمس الى الليل فان اختجاب الشمس يجعل الارض مظلمة وقوله حينئذ اذا وقع فيه الليل صار الليل كانه حجبها وغطاها فاسند التغطية والتغشية الى الليل لذلك قوله ثم كانه واوات العطف الى جواب لما يقال ما ذا يجوز ان يجعل الواو والاولى هي الداخلة للقسم وما بعدها للعطف كما هو مذهب الخليل وصاحبه سيبويه فيلزم العطف على معمول عاملين مختلفين وذلك لان النهار مجرور في قوله والنهار اذا جلاها معطوف على معمول او والقسم الجارة وهو الشمس والظرف الذي فيها معطوف على معمول فعل القسم الناصب لاذا الاولى ولا يخفى انه عطف معمولين على معمولي عاملين مختلفين اي بجعل كل واحد من الواوات المذكورة للقسم فيلزم تعدد القسم وهو كون للقسم عليه واحدا وقد اتفق الخليل وسيبويه على انكاره وقالا استقبحا وتتبعا كلام العرب فلم نر موضعا تعدد فيه القسم الا وجدنا كل واحد من القسم مقسما عليه على حدة وحاصل الجواب اختيار كون ما بعد الواو الاولى للعطف ومنع لزوم العطف على معمولي عاملين مختلفين حيث يجر هو وقبل العطف على معمول عامل واحد كما في قولك ضرب زيد او بكر خالدا فان الواو فيه ربط بكرا وخالدا على معمول ضرب وهي الفاعل والمفعول فكذا هنا وذلك لان الواو الاولى القسمية كما يعمل الجر لنيابتها عن الباء التعجبية فكذلك تنوب الظرف الذي بعدها النيابتها عن فعل القسم واصل الكلام اقسم بالشمس فحذف الفعل وحرف الجر واعطيت الواو منابها فصارت حرفا مختصا بالقسم ولذلك كانت جائزة الاظهار والاضمار ناصبة مقحما فكان المجرور والظرف اللذين بعدها معمولي عامل واحد واذا عطف بالواو العاطفة عليها لم يلزم العطف على معمولي عاملين فلا اشكال وهذا الجواب لا يجري فيما اذا كان فعل القسم مصرحا به كما في قوله تعالى والليل اذا يغشى والصبح اذا تنفس بعد قوله فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس فان الواو العاطفة عطف بالجر والظرف على معمولي الباء وهو فعل القسم المصرح به وهو الظرف الاول فيحتاج الى جواب اخر معاد وهو ان يقال الام ان الظرف المضمر يجعل كالفعل القسم او للواو النائبة منابه لان تعدد القسم

بالزمان غير مناسب حالا كان او استقبالا وهو معمول المضاف مقدر مدلول عليه بالقرينة العظيمة فان الاقسام بالشيء تعظيم له كانه قيل اقسم بعظمة الشمس وضحيها وبعظمة القمر اذا تلاها والنهار اذا جلاها وكذا الظرف بعده على ما لا يخفى فتكون المجرور والظرف في قوله والصبح اذا تنفس معطوفا على معمولي عامل واحد فان قيل ما ذكر في تقرير الجواب من ان الواو العاطفة انما يدخل على فعل القسم بنصب الظرف بعده محل بحث لان فعل القسم بعضه الى الانشائية القسم في الحال فلا يعمل في اذا لانه ظرف مستقبل والفعل الحالي لا يعمل في الظرف المستقبل الا ان كون الفعل حاليا بيانه كونه للحال او اذا لم يعمل فعل القسم المضمر ناصبا للظرف الزمان المستقبل فكيف يعطف الواو النائبة منابه ناصبا له قلنا فرقا بين قولنا اقسم بالشمس غدا واقسم بها اذا طلعت غدا والذي لا يجوز هو الاول لا الثاني فانه يجوز ان يقسم الان بشروق الشمس المستقبل وسائر ما يترقب وجوده بعد زمان القسم قوله وانا اعثر على ان معنى الوصفية لم يرد ان كلا منها يوصف بها لفظا نحو يا ايها الذي فان ما دون الموصولتين لا يوصف بها بخلاف الذي بل اراد ان كلا منها تستعمل في صفة من يعقل كما في قولك فاكهة اعاطاب لكم من النساء قالوا الحق فانكحوا الطيب من النساء وكلمة لا تستعمل على هذا الوجه وقوله والشيخ القادر الذكي بنا على اشارة الى الصفة التي استعملت فيها ما وقد مر هذا البحث في ما يتعلق بتفسير قولك وما والذي في السورة المقدمة فليرجع اليه قوله ولذلك افرد ذكره من بين المخلوقات ولم يكتف بالقسم بمن هو خالق جميع الممكنات فنحو نظير قوله تلك والشفع والوتر على تقدير ان يفسر بالخلق والخالق فكان جوابا عما يقال من ان قولك وما بناها ان كان قسما بخالق السماء فكيف يصح ذكره مع خلقه في حيز ان يقع خلا ذكره عن ذكره لانه ذكر مع شيء من المخلوقات على هذا الوجه بل بعظم ذكره وقد روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قال الله ورسوله وعن قال الله ثم رسوله وتقرير الجواب ان المراد بعض المخلوقات بالذكر وعطف الخالق جلا ذكره عليه والاقسام بها ليس الا لتوالها فالخالق العظيم لكونه جل ذكره اعلى كبريا من ان يشاركه في ذلك الترتيب ان يتساوى وجود صانع العالم وكمال قدرته ونظم العقول بادراك جلاله الله تعالى وعظمته شأنه حسب ما لكنه فانه تعالى اقسم بالشمس التي هي اعظم المحسوسات شرفا ونفعا وصفا بها وصانها الاربعة وهي ضوءها وكونها منيرة للعقول مغيبة عند ارتفاع النهار ومختفية متغطية بالليل ثم اقسم بالسماء التي هي سلوة الشمس واعظم منها قدرة على عظمة شأنها لما تبين ان الاقسام بالشيء تعظيم له ومن المعلوم انها لكونها الوسيلة وتغيير احوالها من الاجسام المكنة المحتاجة الى صانع مدبر قادر عالم حكيم فتوسل العقل بمعرفة احوالها واوصافها الى كبريا صانعها لكان الترتيب المذكور كالطريق الى جذب العقل مخصص العالم

العالم المحسوسات الى بقاع عالم الربوبية ويبذكر بالعدية فيجاوز عن عظمة حكمته وكمال قدرته ترتيب فاتحة الله تعالى بهذه الاشياء الثلثة وهي السماء والارض والنفس ان الالسنة الاعلى الغائب لا يكون الا بان يعد والشاهد ليسهل العالم الجسماني وهو قسما العلوية وهي الاشارة بقوله والسماء والسفلية والية الاشارة بقوله والارض والمركب وهو اقسام واعتبارها ذوات النفس والية الاشارة بقوله ونفس والطحو كالمدحو هي البسط والبطحاء الدار الحاجز فالاعطاء والتكميل بسطها على الماء وقولها مرتفع الكعبة وان حملنا النفس على الجسد فتسويتها تعديل اعضائها ببعضها على ما يشهد به علم التشريح وان حملناها على القوة المدبرة فتسويتها تكميل امرها باعطائها من القوى ما يتم به جميع احوالها وبعضها تلك القوى محركة وهي اثنتان القوة الشهوانية والغضبية وبعضها حدراك وهي عشرة الحواس الخمس الظاهرة والحواس الخمس الباطنة وبعضها لا محركة ولا مدركة وهي بقية القاذية والمغيرة والمولدة والمربية والنامية والحافظة والمصورة قوله يرد الفعل عن الفاعل الى بعد الى المنوي الذي الها ما يرجع هي اليه فان الماءات التي في قوله وما بناها وما طحيها وما سويها ان كانت مصدرية لا يكون المذكور الا السماء والارض والنفس وما يتعلق بها من المعاني المصدرية وهي البناء والطحو والتسوية وشيء منها لا يصلح ان يرجع المنوي في ضميرها قولا الا ان يعتبر في اسم الله تعالى به استخدام بان يجرد الفعل عن الفاعل الى ان يحسب الذكر ليس بشيء نحو ارجاع الضمير اذا كان المرجع اليه كناية شأنه حال ما يغيب عن العقل كقوله انا انزلناه وليوافق الدال على نظمها ما ذكر على ظاهرها او الاذهن قوله وعلى نظم قوله فالهمها بقوله وما سواها فانه على تقدير ان يكون ما مصدرية يلزم عطف الفعل على الاسم ويكون التقدير ونفس وتسويتها فالهمها والاحتياج في دفعه هذا النظم ويمكن ان يقال الا بعد في ان يجعل ما مصدرية فيكون فالهمها عطفا على سواها فيكون هو ايضا تأويلا المصدر على معنى وتسويتها فالهامها فجورها فيكون الهمها كالافعال الشاقة وهو بناءها وطحيها وسويها فيجرد الفاعل عن الفاعلية كان قبل الفاء ابدا على الترتيب غير محتاج الى التسوية قبل نفخ الروح والالهام بعد البلوغ فيحتمل النظم الالهام المصدر بالعقل وما قبله على تقدير ان يكون ما مصدرية كذلك التسوية بتعديل الاعضاء والقوى الادراكية وذكرنا انما يكون بعد البلوغ بحكم الشرع والالهام عبارة عن بيان كيفية استعداد الجدين في هذا الحل وهذا البيان والتبيين لا يتراخى عن التسوية بذلك المعنى فلم يزد الالهام والبيان بحسب ازدياد القوى كيفية وذكر الانباء مرتبة على التسوية على ترتيبه قوله والهام الفجور والتقوى افهامها واعقالها وتمييز حالها من احدهما حسن والاخر قبيح

والتكبير زاحيا رمانا بالحصر منها وهو كقوله وهديناه النجدين وهذا الوجه مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وجميع هذه الامور الغير مرضية ومطابق لمذهب المعتزلة حيث لم يفسر الامام الفجور والتقوى باتقاء ما في القلب وخلقها فيه وقيل المعنى انه ألهم المؤمن المتقي والهم الكافر فجوره فالامر على هذا للتهديد والزجر وهو مجاز او تعريف او تعليم او تمكين فيه كقوله تعالى وهديناه النجدين وقوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا والاول اظهر لقوله تعالى قد افلح من زكاها وخاب من دساها والضمير المنصوب فيهما راجع الى الله تعالى والمعنى قد فاز من زكى الله نفسه وخاب من دساها الله اي اضلها وافسدها وقيل المعنى انه تعالى ال

اذ التعيين بقاء ما على حال كالسقيا قوله حين قام اى حين قام ونهض الشقاوم لعقر الناقة امتثالا لامر من بعثه اليه فانه انبعث مطاوع لبعث فيكون بعثت على الامر فانبعث على الامتثال والمعنى كذبوا نبيهم بسبب طغيانهم او كذبوا بالذى طغوا بسببهم حين قام اشقاهم لعقر الناقة واختلف في الاشقى الذي هو عاقر الناقة فهو شخص معين او جماعة فمن ذهب الى الاول قال السبب قدار بن سالف المعروف بالمثل فيقال اشأم من قدار وهو اشقى الاولين ومن ذهب الى الثاني قال انما جاء الاشقى بلفظ الواحد بناء على ان افعل التفضيل اذا اضيف يستوي فيه الواحد والجمع والذكر والمؤنث تقول هذان افضل الناس وهؤلاء افضلهم والقول الثاني يؤيده قوله فكذبوه فعقروها فان بجوز ان يقال انعقر اشقوها كما تقدم فاضلهم ويؤيد الاول قوله كذبت ثمود بطغواها حيث اسند التكذيب والعقر الى جميعهم فعاطفة فعقروها فانه يدل على المباشرة واحد معين قوله ومن عاقره اى صاحبه وعاقر معه ملازمه من العقر اى الجرح يقال عقره بالسيف اذا ضربه به واما عاقبه بعد زمان طويل او في بعض النسخ ومن والاه اى صادقه وهو الاولى بعض الصدوق المصيب قوله لتوليهم العقر فانهم لما باشروا العقر وتعاونوا عليه كانوا كالشركاء وهم الذين جثوا هؤلاء المباشرين ورضوا بفعلهم فان درجة تجرد الرضى والبعث دون درجة المباشرة قوله اذ دوه ناقة الله اى ان الله تعالى ناقة الله منصوب على التحذير وان لم يكن بالصور التي يجب فيها حذف العامل وجوبا ان يذكر المحذر منه بذكر بعده ما هو المحذر منه اياك بواو العطف كقولك اياك والاسد او بين ظاهرة كقولك اياك من الاسد واياك من ان تحذف او مقدرة كقولك اياك ان تحذف بتقدير اتوقع المحذر منه مكررا كقولك الطريق الطريق والذي لا يكون على احد هذه الصور فلا خلاف في انه لا يجب فيه حذف العامل والمعنى ذروا عقرها واحذروا بعض شربها ونصيبها منه الخ وقد تقدم ان تلك الناقة كانت لها الشرب يوما معلوما ولهم الشرب يوما آخر وكانوا يستفزون بذكر يوم شربها فلهذا امروا بتعقرها وقال عليه الصلوة والسلام ما عقروها الا وهم يعلمون انه ناقة الله دائمة الدلالة على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته وعلى نبوتي فاحذروا ان تسوءوها واحذروا ايضا ان تشربوا من شربها يوما وان تسقوا زروعكم وارضكم وكان صالح يحذرهم حالا بعد حال من عذابه ينزل بهم ان قد مر ذكره وكان هذا المعنى على هذا التفصيل والبيان مشروحة في نفوسهم ومعلومة لهم باحذرهم مرة بعد اخرى فلذلك اقتصر عليه الصلوة والسلام في بعض مرات تحذيره على ان قال ناقة الله وسقياها لا يهدد الا بالاشارة الكافية مع ما تقدم من البيان ثم ان الله تعالى بين ان القوم كذبوا نبيهم فيما حذرهم منه وهو نزول العذاب عليهم ان سوءوها بسوء وعقروها واسند الفعل الى الجميع لانه كان برضاهم ومعاونتهم ولم يتعاونوا على عقر الناقة وهو المراد بقوله

يقول فكذبوه فعقروها وقول المصنف فيما حذرهم منه اشارة الى قوله ناقة الله وسقياها انتهى الا يخفى ان الكذب بالتكذيب يرجع الى حاد اعنه السلام فان معنى قولنا تركوا ناقة الله واحذروا ان تسوءوها انكم ان لم تتركوها وحالها هذه تكذبوه حال تكذيبه فكذبوه في هذه الاخبار المدلول عليه بفحوى الكلام بقيا وقع الناقة بالشخم اى طلبت به واحرقت بحيث لم يبق منها شيء لم يمسها الشحم ثم كررت الدالة للمبالغة في الاحاطة قوله او ثمود بالاهلاك بعني ان ضمير سوءاها يحتمل ان يعود الى ثمود باجتثاثها ويحتمل ان يعود الى الناقة بعقرها والعقوبة المذكورة بمعنى كافة قوله للعقوبي فعول قدم عليهم وان يبن احاطة العذاب بهم بحيث لم يتخلص منه احد منهم الا انه اكد هذا المعنى بقوله فسوى بينهم اى لم يتخلص من تلك العقوبة والاحاطة احد منهم فان هلاكهم كان بصيحة جبرئيل عليه السلام وتلك الصيحة اهلكتهم جميعا فاستوت على صغيرهم وكبيرهم قوله لا عاقبة لهلاكه تعود ضمير فسوى اما ان رجع الى الدمدمة بتقدير مضاف اليه العقبى قوله فبقي بعضهم الا بقاء اى فبقي بعض الترحم او بعضهم ابقيت عليك فلانا اذا ارحت عليه ورحمته بقاء الا بقاء الله عليك ان ابقيت على والاسم منه البقيا وذكر البقوي بفتح الباء وقال ايضا تقول اذكيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمت قوله والواو للحال فعوله ولا يخاف عقبيها غير محل الضمير في الخبر عائد الى الله عز ذكره اى فسوى بها غير خائف عقبى عاقر هم من الاهلاك اى عاقبتها كما يخاف الملوك والولاة لانه تعالى فعل ما فعل بهم عن حكمة وحكم ولو من كان فعله على مقتضى الحكمة فانه لا يخاف عاقبة فعله وقيل نفوا خوف العاقبة عن ذلك كناية عن الاستقصاء في مجازاتهم والمبالغة في استيصالهم لانه لا يلزم لعدم خوف عاقبة التعذيب وقوع التعذيب منهم الان ما يوجب تعذيبهم وان قرئ فلا يخاف بالفاء يكون معطوفا على قوله فسوى به ومتفرعا عليها بسورة الليل اهدى وعشرون اية بسم الله الرحمن الرحيم قوله اى بغشي الشمس او النهار اى بغطيه وبستره فان كان المفعول المقدر لبغشى احد الامرين كان عدم ذكره للتعميم فان قوله في السورة المتقدمة والليل اذا يغشاها يدل على ان المفعول المقدر هاهنا هو الشمس وقوله بغشي الليل النهار يدل على انه هو النهار وان كان كل واحد منهما يستتر بالليل بظلامه كان عدم ذكره للتعميم قوله ظلام يزداد الليل هذا المعنى على تقدير ان يكون المغشى النهار واما على تقدير كونه الليل بظلامه قوله او تبين بطلوع الشمس وهذا على تقدير ان يكون المغشى الشمس قوله والقمر الذي تملا منه عين بكون عليه ساطعا عن حيز العالم وانما اتى بالموصول للايهام افادة ان الوصف الذي استكملت به بالغ الى درجات القوة والكمال بحيث كان مما لا يتم

عاقبة الدمدمة او ضح

قوله الى علام استدلالا لقد ابتغى الخ ٢

مطلب

كنهه وانه لا سبيل للعقل الى ادراكه بخصوصه وانما الممكن هو ادراكه بامر عام هادٍ وقيل ما مصدرية
اى وخلقه الذكر والانثى قوله ان مساعيكم لشتات اى متفرقة لاجل الجزاء بعضها خير وبعضها شر
بشتى وهو جمع شتيت كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وبيانه ان السعى مصدر والمصدر جنس يشمل
افراده المتباينة وقد اضيف الى الجمع فهو جمع فى المعنى فكانه قيل مساعيكم اى محال سعيكم يعنى اعمالكم لشتى وهو
جواب للقسم اقسم الله تعالى بهذه الاشياء على ان الاعمال عباد لشتى اى مختلفة فى الجزاء فمنكم مثاب بالجنة
على اعماله الممكن ان يثاب بالنار وهو مختلف فى نفسه متباعد بعضه عن بعض لان بعضه مثلا بر وبعضه بحرى فبينهما
ومنكم كافر ومطيع وفاجر وشتى المتباعد المتفرق وشتت الامر شتا وشتانا تفرق وادرشت وشتت
اى متفرقين وغير للمختلف شتى لتباعد ما بين بعضه وبعضه وبعد ما بين هذه الاية قوله الا يستوى اصحاب
النار واصحاب الجنة جواب لقائل يقول لعل مؤمنا لم كان فاسقا لا يستوى وقوله اجر من اجر حوالى بان
ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم كما يكون قوله تعالى مبتدأ
لشتى الساعى اى لتباعد الاعمال يجب تباعد جزائها المختلف والمراد بالحسنة والمذمومة الخير
عنها بالبسرى والعسرى قوله والعسرى اما عطف على الطاعة ما يمنع العصمة اشارة الى ان عدم ذكر متعلقاتها
هذه الافعال للتعميم ليذهب وهمك كل مذهب ما يصح تعلق الفعل به فتعلق الاعطاء جميع ما يتأتى
بفعله وايتائه العباد من القلبية والبدنية والمالية واعطاؤها بذل النفس بها وايتاؤها وكذا معنى
الاتقاء جميع ما كان حلا بسبب معصية وكذا ذكر الحسنى لم ينفع مع الكفر عقبه بقوله وصدق بالحسنى اى بالكلمة
الدالة على التوحيد والنبوة وهو كقوله اواطعام فى يوم ذى مسغبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا
قوله للحلة التى يؤدى اليها اشارة الى ان تانيث العسرى لتانيث موصوفها المحذوف وهو الحلة
او الفعلة والخلة بالفتح الخصلة وبالضم المودة والصداقة والاول انسب هنا ومثل الخصلة بالعسرى بدخول الجنة
لانه يؤدى اليه لا سرورا به والعسرى بدخول النار لانها تؤدى اليها العسرى والشقاء
وانما اليها ان سميت احدى الخصلتين بالعسرى واخريها بالعسرى باعتبار موادهما وغاياتهما فان كلا منهما
ادت عاقبتها الى الراحة والامور المحمودة فذلك العسرى ودخول الجنة كذلك وكلا ادت عاقبتها الى التعب
والردى فذلك العسرى كدخول النار فالمعنى من امن بالله تعالى واطاعه فى اوامره ونواهيه عمل عملا تنتهى
لدخول الجنة فيدخل الجنة فسنيسره على سبيل التهكم والتلطيف وهو ان الله تعالى قطع وبتان
والظاهر ان الدلالة على ان الجزاء المذكور بمقابلة الطاعة والمعصية معللة بكون ذلك فى الاخرة التى هى امر متراخ
منتظر فاذا دخلت الباء وهى مرادة يدل ذلك على ان الوعد اجل غير عاجل قوله تعالى استفهام انكار

انكار واذا كان باتانية يكون مفعولا اى ليس يغنى عنه ماله شيئا وان كانت استفهامية
يكون نصبه على انه مفعول اى اى شىء يغنى ماله عنه اى لا يغنى شيئا قوله هلك اى مات
على ارادة حكاية حال ماضية او هلك فى الدنيا وهو اخبار عن امر مستقبل وارد اما غير مختص بالكافر
فيه اذا سقط فيها او تهور فى جهنم او منه المتردية ومعنى الاية اذا سرناه الى هوان او تردى فيها فانه لا
يغنى عنه ماله الذى بخل به وتركه لوارثه ولم يجعله شيئا منه الى اخرته التى هى موضع فقره وحاجته يعنى انه لا
ينتفع به الا بانفاقه هنا فى اعمال البر او اعطاء الاحوال فى حقوقها دون المال الذى يخلفه على ورثته
ثم انه تعالى لما عرفهم ان تيسيرهم لشتى فى العواقب وبين حالى من اختار اليسرى والعسرى اخبرهم بانا لما
خلقنا الخلق للعبادة وجب علينا بمقتضى الحكمة ان نبين لهم وجوه التعبد ونشرح لهم كيفيات التعبد ليكونوا
مطيعا فما يكون به عاصيا واذ كنا قد خلقنا هم لنتعبدهم ونرحمهم ونوفر هم النعيم المقيم وقد فعلنا ما
كان فضلا واجبا علينا فى الحكمة وقضينا ما علينا من البيان والدلالة والترغيب والارشاد والهداية وذلك
قوله تعالى ان علينا للهدى وعلى استدل المعتزلة بهذه الاية على انه يجب للعبد على الله شىء بناء على ان كلمة على
لوجوب ما دخلت الى حيوان بقول يوجب بمقتضى قضائنا او بمقتضى حكمتنا قوله وان علينا طريقة الهدى
على معنى ان من سلك الطريقة المبنية بالهدى والارشاد اليها فانه يصل الينا ومن اراد الله فعله قصد السبيل
مستقيمة بقال سبيل قصد وقاصد اى مستقيم فالهدى على الاول بمعنى الهداية والارشاد وعلى الثانى بمعنى
الطريقة المبنية بالهدى سميت باسم ما يبتنى بها مجازا مرسلا قوله فتغطى فى الدارين حاشا لمن شاء
فيكون قوله تعالى ان لنا للاخرة والاولى فى موضع التاكيد والتحقيق لقوله ان علينا للهدى ولما يلزمه
من الضمان لثواب الاهتداء فى الاخرة فان من ملك شيئا ملكا تاما فقد بذله بالكلية فى الدارين يكون ارشاد الانام الى الحق فى الدنيا
وايتاؤهم ثواب الاهتداء فى العقبى ثوابى الهداية للمهتدين فيكون بمنزلة قوله تعالى ان علينا للهدى
على معنى انا نهديه فى الاولى الى الحق وان نثيبه على اهتدائه فى الاخرة وان سيقت الاية المذكورة لنفع
عاجل قوله او فلا بد من تاويل الاهتداء او يكون تعليلا لقوله المقدر تقديره علينا ان نهديكم الى الطريق المستقيم
ومن اهتدى فلنا به لا لنفسه ومن اسا، فعليها لا نفسه ومن اهتدى فلنفسه لا علينا ولا منفعة لنا فى اهتدائه
بهذا نا علينا وان اهتداءكم لا يزيد فى ملكنا شيئا لان الاخرة والاولى لنا فما وجه التنبيه لبيان وجه
الارتباط بين قوله وان لنا للاخرة والاولى وبين ما قبله لابيان معناه لانه معلوم قوله لا يصلاها
مناسبا شديدا بما قبله اظهر قوله لا يصلاها الا الاشقى الذى كذب وتولى كذب وتولى علة لانه لا يدخل النار الا الكافر
وهذا الحصر مردود النصوص الدالة على وعيد العصاة والفساق فحمل صلى النار على لزوما والخلود فيها

مقاسا شديدا وحربا بناء على ان لزوما هو كذا الصلح فيحمل عليه عند الاطلاق ولا شك ان الصلح بهذا المعنى
مختص بالكفار وان القائل معنوي من الوحشة الله لكن فاما ان لا يدخلها او يدخل وكل لا يخرج ابدا وكل
حمل النار على لزومها وسيلة الى دفع ما يتوهم ان منطوق قوله الكفار لا يصلونها الا الاشقى الذي كذب
وتسبب الاتقى الآية فانه بمفهومه مبدل على ان غير الاتقى فانه بمعنى مبدل على ان غير الاتقى لا يخرج بالصلي وهو
وجوب عصاة المؤمنين النار بخلاف العصر السابق فلما حمل صلي النار بمعنى لزومها كان منطوق الاول وخلود الثاني
ومفهوم الثاني وجوب العصاة وهو لا يخالف انحصار المخلود في الكافر لان وجوب العصاة لا يستلزم وجوب جميعهم
كلهم قوله الذي يؤتي ماله يطلق على الاتيان المراد به صرف المال مطلقا بعرف المصارف الخير فان الزكوة سواء كانت
بمعنى الطهارة من الذنوب او بمعنى النمو او بمعنى الخير لا يكون الا مصروفة في مصارف الخير وان كان يشترط بلا دليل
لا يكون المعنى الاعم لانه لا كان بدلا من صلة الذي كان داخلا في حكم الصلة والصلة لا محالة الا ان الصلة
بعض الكلام وبعض الاسم لا يحمل على المعنى الاعم الا ان كان علامة المعنى فيؤتي يكون المعنى يؤتي متزكيا اي متظهرا من الذنوب
وامتنع زيادة الخبر لكان رفيع القدر عند الله الا ان يقال السمعة قوله استثناء منقطع لان ابتغاء الرضاء ليس من جنس النعمة
التي يجازى عليها فيكون منصوبا على الاستثناء المنقطع والا يصح كون او لكن فعلى الكل ابتغاء وجه ربه اما الابتغاء
وجهه والطلب الموجه الى ربه وهو في الحقيقة معقول له وما اوتي من المال مكافاة على نعمة سالفة فلذلك لم يكن
مجرد المال اذ ما الدين فلا يكون داخلا في استحقاق مزيد الثواب وانما يستحق الثواب اذا كان فعلا لاجل ان الله كان
امره وحثه عليه قوله او متصل مخذوف وتقدير الكلام لا يؤتي ماله لامر من الامور الا ابتغاء وجه ربه الاعلى
فيكون داخلا في حيز حقيقة على هذا المعنى واما بناء الكلام على الحذف والتقدير مع انه خلاف الاصل
لاقتضاء المعنى ذلك فانه لما قال اولا يؤتي ماله متزكيا طال الكلام فحذفه علما به او متظهرا من ذنوبه بناء على
المسامحة بدهن السيئات وتغيير ذلك كون الاتيان للسمعة والرياء ثم اتبع ذلك بقوله وما لاحد عنده من
نعمة تجزى فكانه قيل لما كان نفي احد عنده ثم فكر بعد ذلك فاذا ابتغاء وجه ربه يتبادر الى الذهن ان كونه
المعنى لا يؤتي ماله الا ابتغاء وجه ربه فيكون ابتغاء وجه ربه مفعولا له فهذا المعنى فيكون هذه العلة مع العلل
المحذوفة سببا كبيرا وتقديرا للمفهوم من الكلام السابق قوله حين احتضر بلا ارتجاء به تولاهم المشركون
اياكانوا مسلمين على تعذيبهم على الايمان يعني ان العبد المؤمن الزاهد ابو بكر الصديق رضي الله عنه
تخلصه عن ايذاء المشركين وتعذيبهم اياه على ايمانه ليس منحصرا في بلال ابن رباح جماعة وبلال واحد منهم روي
ان بلالا رضي الله عنه لما كان من اصاغر الاسلام وكان صاحبا للاسلام طاهر القلب فاطلع المشركون عليه فاخذوه وعذبوه
في الرمضاء انه العذاب وهو يقول احد احد فمر ابو بكر رضي الله عنه ببلال وسيده امية بن خلف يعذبه فقال العذاب

سورة الضحى احدى عشرة آيات بسم الله الرحمن الرحيم قسم الضحى اولا بوقت ارتفاع
الشمس عن رؤية عطف الوقت عليه بقوله والليل وفسره بغوله والشمس وضوءها والشمس ونورها بتزيينه وقت
الضحى الى الشروق بن اضافة وقت ارتفاع الشمس الا بعطف غلاف اضافة النور اليها وفسره ثانيا بالنهار كله
ولفظ الضحى مجاز في هذه المعنى قيل الطلاق اسم جزء على اللوا وقرينة المجاز مقابلته بقوله والليل اذا
يسجى فان المراد به الليل كله فيناسب ذلك ان يراد بالضحى النهار كله كما فسر الضحى بالنهار كله في قوله تعالى
اعلم الذي ان يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون او هم يلعبون اي بأيتهم فخص وهم يلعبون اي نهارا بقرينة
وقوعه في مقابلة بياتا اي ليلا وهم نائمون وانما سكن اهلا اشارة الى ان الاسناد مجازي بقرينة
الاسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره وكونه الحال في السكون والظلمة الكائنة فيها كما ذكره
الشيخ وسكن وثبت وكل ما ثبت في مكان فهو ساكن فيه فيكون اهلا اما عبارة عن السكون اهلا او عن
استقرار ظلامه وكونه بحيث لا يزداد بعد ذلك قوله وتقديم الليل والسكون عليه لما يعني ان كلا واحد
منهما له فضل على صاحبه فالعالم فاقسم بهما والليل فضيلته السبق والوصال لان النار انما يحدث بطلوع النور ونهوضه
يعود الهواء الى الحالة الاصلية فلذلك قدم الظلمة في قوله وجعل الظلمات والنور كان الليل فضيلته الترف
والاستراحة فقدم هذه تارة وقدم الليل اخرى كما لوح والسجود في قوله اسجدوا واركعوا وقوله والسجود
واركعي مع الراكعين فان في الصلاة السجود مقدم على الركوع في اكثر الصلوات وذكر الليل بكلية اجيب عنه
بانه وان كان الساعة جزء النهار لكنه يجوز ان جميع الليل كان مخوفا من يجوز في جميع الانبياء عليهم الصلوة والسلام
وبانه النهار وقت السرور والراحة والليل وقت الوحشة والغم فنوالت الاشارة الى هذين النوعين من
سرور النهار في الضحى ساعة والليل ساعة رواه الله تعالى لما خلق الوحي اظلمت عامة ليلة واحدة
ونادت ما ذا اعطر فاجيبت انا اعطر فاجيبت انا اعطر بالصوم والاحزان ثلاثين سنة ثم اشكت ثم اضيئت فاضرت مرة اخرى بذلك
وهكذا الى تمام ثلثمائة سنة ثم بعد ذلك اظلمت عن يمين العرش عامة ليلة واحدة ونادت ما ذا اعطر فاجيبت
انا اعطر بالسرور ساعة فلهذا السبب ترى الغموم والاحزان دائمة والسرور قليلا ونادرا قوله لم ترك
الاستفهام به ان مشركي مكة سألوا اليهود المدينة وبما يعلم عن امر محمد صلى الله عليه وسلم فقالت لهم اسألوه عن
اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح فان اخبركم بقصة اهل الكهف وعن قصة ذي القرنين ولم

يخبركم عن امام الروح فاعلموا انه صادق فجاء المشركون وسألوه عنها فقال صلى الله عليه وسلم لما اجيبكم غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس عنه الوحي اياما بقدر ما شاء الله ثم نزل جبريل عليه السلام بقوله ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فاخبره بما سألوه عنه ونزل ايضا بقوله ما ودعك ربك وما قلى وروي ان عثمان بن عفان رضي الله عنه قال يا رسول الله ما احتبس عنك فجاء السائل فاعطاه ثم انتزعه عثمان رضي الله عنه فقدم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثانيا ما دفع فاعطاه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما احتبس عنك الوحي الا ما بدا لك وروي انه حزن رضي الله عنه حتى قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جبريل لا يأتيني فظننت حول فراشي اني قد قليت فكنست تحت السرير فاذا جبريل عليه السلام قاعد فقلت خلفت الجارية فالقيت خلف الجدار فجاء صلى الله عليه وسلم يرتعد فرائصه وكان اذا نزل عليه الوحي اخذته الرعدة فقال يا خولة دثريني فانزل الله تعالى هذه السورة فانزل جبريل بالسلام الى النبي عليه الصلاة والسلام فعاتبه ثم خيره فقال اما علمت انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة واختلفوا في قدر مدة انقطاع الوحي فقال ابن جريج اثنى عشر يوما وقال الكلبي خمسة عشر يوما وقال ابن عباس وخمسون يوما وقال السدي وقتادة اربعون يوما فان قيل ما ذكرت من الروايات يدل على ان احتباس الوحي كان عن قلي فما وجه قول من قال اجيب بان اقصى ما في الباب ان صلى الله عليه وسلم وقع منه ما هو ترك الافضل والاولى فلا يضر صلى الله عليه وسلم معاتبته ومعوضا وروي انه صلى الله عليه وسلم وقع منه ما هو ترك الافضل والاولى فلا يضر صلى الله عليه وسلم معاتبته ومعوضا وروي انه صلى الله عليه وسلم قال لجبريل ما جئتني حتى اشتقت اليك فقال جبريل كنت اليك اشوق ولكني عبد مأمور وما تنزل الا بامر ربك وذكر ابن الجوزي بسنده الدارمي ودعك على اثر التوديع واصله عند الرحيل اذا قطع عنك وحبه قطع التارك والتوديع اصله الوداع وهو الترك وبناء التفعيل للتوغل فيه لان من ودع مفارقا فقد بالغ في تركه وقرئ ما ودعك بتخفيف الدال وهو قليل الاستعمال فانهم انما تركوا ما هو بين وبذر قال الزجاج لا يقال من يقولون ودع ولا وذر لتعذر الواو فيه او لان الكلمة استغنوا عنها بترك وقد استعملوا اعدامها لعدم الشقل فانه يقال انه لكثير الودع اصله بالوحي والكرامة ذكر في وجه اتصال هذه الآية بما قبلها امران الاول انه لما نزل قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى ذكر فوجه ان ربك لا يزال يوصل اليك بالوحي انواع الكرامة في الدنيا وحصول الصلاة والسلام عليه في الآخرة بما يعظم فخامة شأنه ويعلو مكانه فهذا التشريف فقيل له والآخرة خير لك من الاولى اي هذا التشريف وان كان عظيما فان ما كرامة الله في الآخرة خير واعظم

تنزلت واما السائل فلا تنهر

ايت فدخل

هيأت البيت اصلحت

التحي نبت اللحية وشنيته

لحيان

بالرجم جبينه لطمه اكف كموكب

واعظم والثاني ان يكون المعنى لا تظن ان تركك ودعك متركك فلذلك قطع عنك وحيه ايانا بل كان ذلك عليه في علم الله تعالى والاول اظهر والايام فانها جبريل كانت اصولا كما مضى فان وجد اصولا كانت الايام كذلك انتهى

عنك الوحي مدة بعد نزوله وتعاقبه فقال الاعداء بعضهم لبعض لقد ودع محمد اصحابه فنزلت ما ودعك ربك وما قلى والسوف يعطيك ربك فترضى وهذه الكرامة والعلو مكانة خير لك مما كان قبل من توارد الوحي وتعاقبه فالآخرة في هذا الوجه ليست هي الآخرة المقابلة للدنيا كما في الوجه الاول بل هي بعض الحالة الآتية كما تقدم وعلى هذا فيستقيم ان يوم عرفة خير من يوم النحر وعلى الوجه السابق وهو خير وجه اتصال بما قبلها ان انقطاع الوحي لا يجوز ان يكون بسبب اعراض الله تعالى عن نبوته فانه خلاف الحكمة بل انقطاع الوحي بسبب حصول الاستغناء بما ازاله الرسالة لبلوغ الحكمة فيها الى غايتها فما ثبت من قرب الموت فالموت خير له والآخرة خير له من الاولى لان الاولى الابتلاء المؤكد بالمحنون الجملة وكذا الآخرة في حقه ولسوف يعطيك ربك الآن لام الابتداء والآخرة خير لك الاعلى الجملة الاسمية فلو برز تقدير مبتدأ اي والآخرة لسوف يعطيك وليست بلام جواب القسم الآتي لدخول على المضارع الا مع نون التأكيد هكذا قال الزمخشري قوله لان على المضارع الا مع نون التأكيد قد استثنى منه النحاة صورتين احدهما ان لا يفصل بينها وبين المعمول حرف تنفيس كما في هذه الآية وكقوله تعالى لسوف يعطيك والثانية ان لا يفصل بينها بمعمول المعمول كما في قوله تعالى الا انه من حزب الله فانه يجوز ان يكون من حزب الله معمولا لمحذوف دل عليه الكلام تقديره الا انه يحزب من حزب الله فان قيل ما جواب القسم بان قلنا هو قوله تعالى ربك وما قلى والثاني منفي وما قبله مثبت فلا واثنان منفيان مؤكدان وهما كونه الآخرة خيرا من الدنيا وانه سوف يعطيه ربه ما يرضيه فيما يرجع الى الآخرة فكيف يكون قوله الام الابتداء ولام الابتداء اذا دخلت على المضارع تخلصه للحال وهنا لا يمكن ذلك لاجل حرف التنفيس واجيب بانه نفى خبر هما الان فجعلهما للحال ويكون مجموع ما دل على الحال ويكون مجموع ما دل على التأكيد واحق كيف يصح ان يقال ان اللام هنا دخلت على المضارع وقد ذكرنا ان تقدير الآية لانت سوف يعطيك قوله عز علمه والشهود استغنى عن حذف المعمول الثاني لاعطيت قوله وجمع مع سوف فان لام الابتداء لما تجردت للدلالة على التأكيد وكانت السين تدل على التسويف حصل من اجتماعهما ان العطاء المتأخر لمكنه كائن لا محالة وكانت اللام لتأكيد الحكم المقترن بالاستقبال قوله يجدك ايمن الجود بعد العوائل الربيعك الله بتيما فاوى اي جعل لك فاوين تأوي اليه فقيرا فاغنى اي فعل الله عز وجل لك ذلك او بما علم فعوله وآوى بتشديد الواو اي وجد ضالا فهدى اي وجد في كلام ثاوي اليه شيخ البلاد زيا راجيا تبول الله عز وجل حين كنت ضعيفا غضنفرا تكرك بلاد ربيعا كورقيتاك اليه حين مرت عشرة على عشرة فاغنى الوزن وقلنا

الزرة

ان الى لا الى معمول المحذوف المؤخر

فان مالك عند الله في الآخرة افضل مما لك في الدنيا

قوله لاك لما خلقت الافلاك اتخلى اتا بعد هذه الحالة تهجرك وتتركك وكان يقال ان آباه عبد الله بن عبد المطلب توفي واحمد رسول الله ثم حامل به ثم ولد رسول الله وهم فكان مع جده عبد المطلب ومع امه آمنة بنت وهب ابن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ثم ماتت جده بعد امه بسنتين ورسول الله ابن ثمان سنين ولما اشترى جده عبد المطلب عكاظ الموت اوصى به صلى الله عليه وسلم ابا طالب لان عبد الله واباطالب لام واحدة فكان ابو طالب هو الذي يكفل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد جده الى ان بعثه الله تعالى للنبوة فقام بامره مدة مديدة ثم توفي ابو طالب بعد ذكر فلم يظاهر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يتيم البتة فاذكره الله تعالى هذه النعمة

قوله عن علم الحكم والاحكام اي وجدك غافلا عن معالم النبوة واحكام الشريعة فهداك اليها كما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين ورد بدار صلى الله عليه وسلم خرج مع عمه ابي طالب في قافلة ميسرة عكاظ فوجد رضة فيها هودج الى ناقة ذات ليلة ظن انها بها فاذا ليس فيها بنام انا قد فوجد به عن الطريق فجاء جبريل عليه السلام فضغ بعقبه وضع مرتا الله الحبشة وقيل الى ارض الهند ثم رده الى القافلة بعد ان عاد العير عيلة وجوعا اي افتقروا وعالا يعول اذا كثر عياله اي ينفق عليهم فيقل العائل ذو العيال ثم اطلق على الفقير وان لم يكن له عيال والمشهور ان المراد بالعائل هنا الفقير ويؤيده ما وجد في مصحف عبد الله رضي الله عنه ووجدك عديما فاغناك بما فتح عليك من مرتبة خديجة رضي الله عنها وبما اخذ من اموال اعدائه وبما رزقك من القناعة بما اعطاك الله الاقدار ثم امره بالجهاد فاغنى بالغنايم

سورة الم نشرح لك صدرك اي اوسعه فصار محلا لوحي الله تعالى وتلقي العلوم والمعارف وقيل هو شرح صدره ليلة المعراج وقيل شرحه بالنبوة والاول اظهر لان السورة مكية والمعراج كان بالمدينة والاستفهام للتقرير اي قد شرحنا لك صدرك وقد فعلنا ذلك لان من شرح صدره للاسلام كان على نور من ربه وغالبا عن قسوة قلب الذين قال فيهم فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله وقيل معناه الانكار اي ما شرحنا لك صدرك بل شرحناه وقيل معناه النفي اي لم نشرح لك صدرك بالهداية والمعرفة كما شرحنا لاصدر موسى وهارون عليهما السلام وقيل معناه النهي اي لا تحزن لان شرحنا لصدرك يمنعك من الحزن والاول اظهر

قوله الم نشرح لك صدرك وجه المبالغة الى الانكار نفي معنى النفي ونفي النفي اثبات فقد شرحنا لك صدرك بالهداية والنبوة والاثبات اثبات له بدليل فان ابلغ من الاثبات

قوله الم نشرح لك صدرك عطف على قوله الم يجدك وما عطف عليه قوله ووضعنا اي وحططنا عنك اثقالك التي كانت تثقل ظهرك من امر الجاهلية او من سهو كان منك قبل النبوة او ترك الافضل بالنسبة الى الفاضل او ذنوب امتك بالشفاعة فانها تضاف اليه لانه سببها والوزر بالكسر الحمل وصف الحمل بانه انقض ظهره فاوقفه حتى سمع له نقيض اي صوت ونقيض الرحل صوته عند شده اجزاء الى الانفكاك ووضعه حطه وعفوه هو لك ليغفر لك ما تقدم منه بنبوتك وما تاخر فيكون الوزر السيئة والوضع مرتبا لما يشبه ما وقع من الصحابة من فرطات الواقعة سهوا وحطها وتركه الافضل بالنسبة الى الفاضل بدليل العتب كالتقرير فاطلق عليها اسم المشبه به وهو الوزر ثم قرن بوضع المضارعة وهو الوضع والحط لان الوحي كان يتجدد حكمه الذي انقض ظهره فكان يرد على عظم الذنب فكيف تحمل على تركه الافضل والاولى سهوا وحفظا لجلالة رتبة الانبياء وحقيقة هذا النقل هو نبأ ادنى درجة من الصغائر التي لا يكاد الامة تسلم منها بل يوجد منهم فيها وتحسر عليها فاله جميلهم بوجود العتاب عليه فذكره تحملها عليهم بزيادة الدرجة ويرد عليهم المشقة قوله وجاله بالحكم والاحكام على خلوا عاطلا ولعله اراد

بالحكم العلمي المتعلق بتهذيب الاخلاق وتخلية النفس بالفضائل السنية وتحليتها من الرذائل الدنية وهو
التلويح الحكمي هو العلم النافع المعرف بجوهر النفس حالها ومآلها المنار اليه بقوله تعالى ويعلمهم الكتاب
فقد اوتي خيرا كثيرا وبالاحكام المتعلق باصلاح الاعمال والمعاملات الذي يتوقف عليه حسن المعاشرة بين
بني الانام ويدور عليه حسن انتظام احوالهم ووضع هذا الجهل عنه بان علة عالم بكل جملة قولا وفرقة
اى والمراد من الوزر والثقل الحيرة التي كانت له قبل البعثة وذلك انه صلى الله عليه وسلم كان يتأمل في
عقول اعظم نعم الله تعالى عليه حيث اخرجه من العدم الى الوجود واعطاه الحيوة والعقل وانواع النعم وتفكر
عليه نعم الله وكان ينقض ظهره من الحيا لانه صلى الله عليه وسلم كان يرى ان نعم الله تعالى لا تنقطع وما كان
يعرف انه كيف يطيق ربه فلما جاءته النبوة والتبليغ وعرف انه كيف ينوله ان يطيع ربه حق طاعته
وسهلت عليه تلك الاحوال كان الامر اذا تبع على النبي المنظار اليه لا تستخفه من عدم معاملتها بالجدية بخلاف
الانسان الكريم النفس فانه اذا كرم عليه الانعام وهو لا يقابلها بنوع من انواع الخدمة فانه يثقل عليه ذكرها
جدا بحيث يحمله الحياء فاذا الحقه المنعم بنوع خدمة تحمل ذلك عليه وطابت قلبه قوله اثقل الوهما اى والراد
الوزر ما اصابه من الهيبة والفزع فاوا ملاقاة جبريل حين اتته الرعدة وكاد يرتعد منه الجبل راجعة
الفزع ثم انه كان وضع عنه هذه الهيبة وقوى قلبه حتى الفه وصار بحالة كاد يرتعش منه الجبل لشدة اتيانه
اليه قوله ومن اصرارهم وتعديهم في ايذائه وكان ذلك يثقل عليه جدا فانه الاوا بر حتى كاد ينقض ظهره
وتأخرة الرعدة من ذلك ثم قواه الله تعالى حتى صار بحيث كانوا ايذونه ويجهد وهو يقول اللهم اهد قومي
قوله فلا يأس من روح الله اذا عرفت ما يتعلق بالاشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها فانه تعالى لما ذكر
نبيه وما فعل به في بدء امره من شرح صدره ووضع وزره ورفع ذكره فانه يراد منه كان عليما
شيئا ما جعله الآن فوسع صدره بالعلوم فيسر له الحكم وكان عليه الاوزار ما ثقل عليه فوضعها وكان حامل
الذكر فرفع ذكره اتبع ذلك بقوله فان مع العسر يسرا اى فتفكر يا ايها الاحوال في نعم الله عليك
من الاحوال العسيرة انها انجلت وانكشف كما ان كل زهر يرى ربيع واعتدال فلا تيأس من روح الله اذا رأيت
ما يثقل فتقول لعله ان مع العسر يسرا من جميل توزيع الحكم على الدهر وصولة الاستدلال بالبرهان على الكل
اما ترى الى الانسان والفرس والغنم كلما يحركه فكله الاسفل عند المضغ فاعلم بذلك ان كل حيوان يفعل كذلك
قوله وتنكير للتفخيم جاز قيل ان مع العسر يسرا عظيما واني يسر قوله والمعنى جاز ان مع المجاهدة
في معاقبة اليسر للعسر بحيث انهما متقارنان لاجتماعهما فلا بد من توجيه كلمة مع في هذا المقام قوله تكرير تأكيدا
او استيناف الى بعض ان الجملة الثانية وهي قوله ان مع العسر يسرا يحتمل ان يكون تكريرا للاولى كقوله ويل

ويل للمكذبين فيكون الغرض من تكريره تقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب وكما يكرر الفرد في
مقام التهنئة زيد فريد لذلك ويحتمل ان يكون الجملة الثانية جملة مستأنفة بان العسر متى يسر اخر وذلك
ان الاسم اذا ذكر معرفا ثم اعيد ذكره معرفا كان الثاني هو الاول فيكون العسر واحدا مع كونه مذكورا
مرتين وذلك العسر العسر المعهود الذي كانوا فيه وجنس العسر الذي يعلمه كل احد واذا اعيدت
مع الالف واللام كان الثاني عين الاول ايضا كما في قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون
الرسول واذا اعيدت منكرة لا يلزم ان يكون الثاني عين الاول ويسر الثاني ههنا منكر فيحتمل ان يكون عين الاول
والى ان العسر الثاني ايضا هو الاول فيكون قوله تعالى ان مع العسر يسرا تكريرا للاول تأكيدا له وان يكون
غيره فيكون الثاني كلاما مستأنفا مفيدا لان يكون مع عسر واحد يسران وان الاستيناف ارجح لما يلزم
من قصر الثاني على التأكيد وكلام الله تعالى محمول على ابلغ الاحتمالين واولاهما والمقام مقام التسلية
والتنفيس فالحمل عليه اولى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا وخلقت يسرين
فلن يغلب عسر يسرين وقرأ هذه الاية وجه تعلق قوله فاذا فرغت فانصب بما قبله انه لما عدد
عليه نعمه السابقة ووعده بالنعم الاتية لازم بعثه على الشكر والاجتهاد في العبادة فقال لما حسن غيره
الا اذا كنت مصمما فانصب بعضها اجعل همتك في العبادة وبدل عليه ما روي انه بكر جبريل
بنصارى فقال فارغ اما ترى انك فارغ فاذا فرغت فانصب وبالجملة امر الله تعالى الرسول
بين بعض العبادات وبعض ان لا يخلي وقتا من اوقاته منها فاذا فرغ من عبادة اتبعها بأخرى

سورة التين مكية ثمانية اية بسم الله الرحمن الرحيم قوله وقيل المراد بها جبلان

لانس بالتين الجبل الذي قال ابن عباس رضي الله عنهما جبل من الارض المقدسة يقال لها بالسريانية طور تينا
وطور زينا لانهما ينبتان التين والزيتون وقال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون بيت المقدس
وقيل كانت هذه المواضع الاربعة التي ذكرنا فيها التين والزيتون لاجرم وقع القسم بذكر التين والزيتون
وقيل المراد من التين والزيتون بلدان فقال كعب التين دمشق والزيتون بيت المقدس وقيل
التين الكوفة والزيتون الشام وسيناء سيناء اسم للبقعة التي حصل فيها الجبل المسمى بالطور
وهو الجبل الذي كلم الله تعالى موسى عليه فيه وذلك الجبل الى البقعة التي حصل هو فيها هو جبل الموضع
المسمى سيناء قوله من ان يحفظ من دخول كما يحفظ الامين ما يؤتمن
عليه وقيل من حيث ان الله تعالى حفظه عن العيوب واصحابه والتقويم تصيير الشيء على ما ينبغي ان يكون عليه
في الثالثة والتعديل فتوه قويا فاستقام والمقوم وذكر الحسن تقويمه انه تعالى خلق كل ذي روح منكبا على

وجه الانسان فانه تعالى خلقه مدبرا لعالمه بيانا وما كونه بيده وقيل انه تعالى خلقه فاعلا بعقله وفهمه
وادبه وعلمه وبيانه والى هذا القول الاخير راجع الى الصورة الظاهرة والثاني الى السيرة الباطنة
ومن يحيى بن اكثم القاضي انه فسر التقويم بحسن الصورة فانه حكى ان ملكا زمانه نظر يوما وجها في غاية
فقال لها ان لم تكوني احسن من الغزال فانت طالق ثلثا فلما فتح الملك بالحق الايجيء بن اكثم قال الا يحنث فقال خلقت
شيئا حكما فيما لا تعلمون بالعلم والعدالة فمن هذا اعلم منا وهو حكم الله تعالى قال لقد خلقنا الانسان في
احسن تقويم وكان بعض العالمين يقول انا اعطينا خلقا والاولى احسن الانكار فاعطانا خلقا والاخرة احسن
الغفار وهو المعنى عن الذنوب والتجاوز عن العيوب وقيل كان عيسى بن موسى الهاشمي يحب زوجته
حبا شديدا فقال لها يوما انت طالق ثلثا ان لم تكوني احسن من الغزال فحضت واحتجبت عنه وقال طلقتها
وبات بليلة عظيمة على اصبح عدا الى دار المنصور فاخبره الخبر واظهر له حزنا عظيما فاستحضر المنصور فقهاء
واستفتاهم فقال جميعهم من حضر قد طلقت الا رجلا من اصحاب ابي حنيفة رح فانه قال ساكت فقال المنصور
مالك لا تتكلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم والتين والزيتون الى قوله خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم قال
يا امير المؤمنين فلا انسان احسن الاشياء والانثى احسن منه فقال المنصور لعيسى بن موسى الامر كما قال ارجع
فاقبل على زوجتك وارسل اليها ان اطلع زوجك ولا تقضيه فاطلقها كذا في تفسير القرطبي قوله بالكاف
سالك الكنات اي وبان يختص باستجماع مبنا كما يمكن لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد الى
الاحاد فلذكره قال بعض الفلاسفة ان العالم الاجتماع كل ما في الخلق كان حاصلا فيه قوله بان جعلناه من اهل
النار يعني ان قوله ثم رددناه الى اسفل سافلين كناية عن جعله من اهل النار لان اقبح الصور صورة اهل النار وقوله الا
حال من الضمير المنصوب في رددناه والمعنى انه كان عاقبة امره حين لم يشكر نعمة تلك الخلقة الحسنة ان رددناه
الى مرفناه عن طريقة في حسن صورة حال كونه اسفل خلقا وتركيبا واقبح شيء صورة وخلقة وهو حال
النار قوله اما الى اسفل السافلين وهو النار على ان يكون اسفل سافلين مكانا مفروغا او الى مكان هو اخط
امكنة السافلين وعن مجاهد ثم رددناه الى النار والنار اسفل سافلين وعلى الوجهين الاستثناء منقطع وقوله
الا الذين امنوا متصل والمستثنى منه الضمير المنصوب في قوله رددناه لانه في معنى الجمع لرجوعه الى الانسان
المراد به الجنس وقيل هو ان اسفل سافلين اريد العمر على معنى ثم رددناه بعد ذلك التقويم الى حيث
يصير اسفل من كل سافل حيث تكتسبه خلقه فتعوس ظاهره وتضعف بصره وسمعه فالاية على هذا نظير قوله
لم يرد الله ارذل العمر وحاصل المعنى على الاول ان الكفار حين صوروا غاية الرداءة في الصورة والخلق
والهرم ويكون الاستثناء على الثاني منقطعا لانهم يخرجون بالاجزاء المذكور من قبيل الحكم الذي اثبت لهم

لهم بلا اشتباه للواقع بعد الاحكام لم يثبت للواقع قبله الا بعض لكن والذين امنوا وعملوا الصالحات استثناء
فلهم غير ممنون اجر غير مقطوع وهذا القائل اقتضى اسم معنى الشرط والفاء على الوجه الاول للتعليل اي
لانهم صيروهم في النار لانهم مكذبون بالجزاء فما الذي يحملهم بعد البعث والجزاء بعد ظهور
هذه الدلائل الدالة على كمال القدرة فان من خلق الانسان من الماء المهين في احسن ظاهره وباطنه باحسن تقويم
ورتبه في مراتب الزيادة الى ان اكمله بحيث يليق الحياة والعقل الانساني فانه قادر على البعث
والحساب والجزاء بل كونه احكم الحاكمين يقتضي ذلك فانه ان كان خلقها ذلك عبثا
وهو لا يجوز من الحكيم وان خلقها لحكمة عائدة اليه لم يلزم كونه مكملا بغيره لكن عزيز ذلك وعلو كبريائه
انه تعالى خلق الانسان لحكمة عائدة اليهم وتلك الحكمة لا تظهر في الدنيا لانها دار بلاء وامتحان لا دار الراحة
والجزاء فثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى وبعد هذه الحياة من حياة اخرى وبهذا يظهر ان الانسان في
احسن حالاته المعلومة فالعقل يوجب على العاقل ان يقطع بالبعث والجزاء كما هو
غير مرة فما قوله فما يكذبك الذي يكذبك على التكذيب ايها الانسان للمخاطب فاعل اخبر
يعني الواقع بانه لا يقع فهو كاذب فانكاره واخباره والاستفهام توبيخ الانسان الكاذب بسبب تكذيبه
بالبعث والجزاء قوله تحقيق للامر بعد منانة على الانسان ثم رددناه الخ اي ذل العمر يقول الله تعالى البس
الذي فعل ذلك بالحكم الحكمين صنعا وتدبيرا الى البس ذلك بابلغ انتقاما انتقانا الامور من كل متقن لها
على ان الحكيم هو المتقن للامور ويلزم كون تمام القدرة كاملا العلم وهذا ان كيف يبعد منه البعث
والجزاء او المعنى اليس الله باقضى القاضيين بحكم بتكذيبك وبان من يكذبك بالحق والعدل يستحق بينهم
اي قضى فالاية وعيد للمكذبين قوله سورة العلق عشر اياته بسم الله الرحمن الرحيم زعم الكرخي المفسر
ان هذه السورة اول ما نزل من القرآن واول ما انزل منها خمس ايات منها واولها الى قوله ما لم يعلم وقال اخرون
اول ما نزل ثم سورة القلم وقيل اول ما نزل يا ايها المدثر قوله اقرأ القرآن مفتتحا باسم ربك
بشارة الوان منصوبا اقرأ محذوف وهو القرآن حذف للعلم به اذ القراءة في عرف الشرع لا تستعمل لغير
وان محل قوله باسم ربك النصب على الحال والتقدير اقرأ القرآن مفتتحا باسم ربك او مبتدأ اي ابتدائي باسم الله
الرحمن الرحيم ثم اقرأ فالاية على هذا التوجيه تدل على انه يجب قراءة التسمية في ابتداء كل سورة كما ذهب اليه
بعضهم وهو مذهب الامام الشافعي رح وعند بعضهم بالتسمية في اول السورة مع ما جاء في الاحاديث الواردة في هذا الباب
وان قدر ان المعنى اقرأ القرآن مستعينا باسم ربك فالاية تكاد ان تدل بمفهومها على ان البسملة ليست من القرآن
كما هو مذهب الامام ابي حنيفة رح لكنه ان ثبت بقاطع فهو اقرأ باسم ربك ان استعن بسم

ربك والخطاب له ﷺ لتحصيل هذا الذي عسر عليك **قوله اي الذي له الخلق وحذف عموم ذكر مفعول خلق** اولا بوجوه ثلثة الاول ان ينزل خلق منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول بناء على ان المقصود بيانا نوع الاتصاف بالخلق سواء فاقصر على المقصود ولم يتوجه لبيان تعلق الخلق فالمعنى الذي حصلت منه الخلق وتفرد به اخلق سواء والثاني ان يقدر له مفعول ويكون بيان تعلق الخلق بمفعول مقصودا الا انه حذف قصدا للتعميم فانه كما كان خلق كل شئ لم يكن بعض المخلوقات اولى بتقديره من بعض فقدر له مفعول اعم اي الذي خلق كل شئ وهو خلق الانسان من علق بعد ما بين انه خلق كل شئ تخصيص الانسان بالذكر بعد التعميم لاظهار الرتبة وانه الغاية في صار كما حقيقة مستوفاة خارجة من عدم آدم السابق وذكره تخصيص جبريلي بالذكر بعد ذكر الملئكة والرسل ولان المقصود من توجيه الربكي بالخالقية تعليم الامر بالقراءة الذي هو في معنى الامر بالعبادة فكان قوله اقرأ وتوجيه بربك اعبد ربك وتوصيفه بقوله خلق الانسان الى آخره كوصف حالق الاشياء بقدرته ان يعيد الاشياء ويعظم دليلا على وجوب ذلك والانسان لما كان اشرف مخلوقاته عاجة واظهر بما صنعا وتدبيرا كان خلقه دليلا اول على وجوب العبادة فلذلك افرده بالذكر بعد التعميم **قوله اخلق صنعا** يعني انه اكثر اظهارا لصنع خالقه وتدبيره والعكس ان لا يبنى افعل التفضيل من زيد الثلاثة الا بزيادة الشدة والكثرة ولعل انما ترك ذلك احتقارا في اللفظ مع ظهور المراد والثالث ان يقدر له مفعولا خاصا ابتداء الا انه ابهم ولا غرو ثانيا بقوله خلق الانسان تخصيصا لخلق الانسان **قوله لان جمع الانسان غير معنى الجمع** والعلق جمع علقة كتمر وتمرة وهي الدم الجامد اذا جرى ومناسبة المفرد والجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد الى الآحاد فافاد انه كما خلق كل واحد منهم من علقة وما كان اتفق المتكلمون على ان واو الواجبات معرفة الله تعالى والنظر في الله تعالى والقصد الى ذلك النظر على الاختلاف المشهور فيما بينهم ثم ان الحكيم سبحانه لما اراد ان يبعثه رسولا الى البشر ليكونن لو قال له اقرأ بهم اسم ربك الذي لا تنزكه ولا ابا هان يقبلوا ذلك ومن ثم لكنه لكي قدم فؤاد ذلك مقدمة يتخيلهم الى الاعتراف بحيث امر رسوله ان يقول لهم انهم هم الذين خلقوا من العلقة ولا يمكنهم انكار ذلك ثم ان يقول لهم ولا بد للمخلوق ان يكون بهيئة ما يضيفوا ذلك الى الله الذي خلقهم بانهم خلقوه جملة بالتدريج يؤيد ما ذهب اليه المحققون من ان الاشياء لا تخلق دفعة لان الالهية موقوفة على العالمية ومن ثم جعل خلق شئ كيف يكون الا مستحقا للعبادة وهذه الطريقة سلكها ايضا ابو حنيفة رحمه الله في العقيدة النسفية حيث قال خلق الخلق بقدرته وقضى لهم اجالا وقدر لهم ارزاقا بمشيته وهم يتقلبون في تدبيره وقضائه فعلم ان ابا حنيفة رحمه الله ذهب في هذه المسئلة مذهب الاشعري وذكر ابا حنيفة رحمه الله في الفقه الاكبر ما يوافق ما ذكره في العقيدة النسفية **قوله اقرأ** تكرير للمبالغة يعني ان اقرأ الثاني تكرير للامر بالقراءة تاكيدا ومبالغة في الامر بها فيتم اللام عند اقرأ الثاني ويكون ما بعده كلاما مستأنفا بان يكون وربك مبتدأ والاكرم صفته والذي مع صلته خبره وقوله علم الانسان عالم يعلم بدل مما قبله من قوله بالقلم لكونه بيانا لما قوله والاول مطلق اي امر بمطلق القراءة سواء كانت على طريق التعلم من جبريل او على طريق كمال النفس طلبا للثواب واقرأ الثاني امر بان يقرأ للتبليغ وتعليم الامة او بان يقرأ في الصلوة **قوله ولعل لما قيل اشارة** الى جواز ان يكون اقرأ الثاني جوابا للقول صلى الله عليه وسلم ما انا بقارئ على معنى اقرأ فان ربك الاكرم يعطيك القراءة وان لم تكن قارئا **قوله او هو الكريم** وحمله على الحقيقة قال الامام الرازي الكرم افادة ما ينبغي للموصوف من يرجى للمكرمين ممن يقبل به نفسه فهو ليس بكريم ومن اعطى من طلب عوضا فليس بكريم لان يجب ان يكون العوض حينا وقال الغزالي الكريم هو الذي اذا قدر عفا واذا وعد وفى واذا اعطى زاد على منتهى الرجاء ولا يبالي كم اعطى ولا لمن اعطى واذا منعت حاجاتي غيره لا يرضى واذا اخفى عائب وما انتقص ولا يضيع من لاذ به والتجى ويغنيه عن الوسائل والشفعاء فمن اجتمع له جميع ذلك لا يالي بتكلف فهو الكريم المطلق وذلك هو الله وحده ومن كان على اضداد هذه الصفات فهو اللئيم المطلق انتهى كلامه وذكر الحلبي في بيان اكرمية الله تعالى انه لا ينفع بما نفع الاخلص الكرم بخلاف غيره فانه يطلب به منفعة عاجلا او آجلا او ثناء او تخلصا عن اللامة وايضا انه يعطي ويعفو وقت الجناية ولا ينقص بها شيئا من احسانه الذي قبل الجناية بل يزيد في احسانه بعد الجناية كما قيل ما ذدت تقصيرا تزيد تفضلا كانه بالتقصير استوجب الفضل وايضا قيد به العلوم وعلم البعيد بيان لوجه كرمه الزائد في تعليم الكتابة بالقلم فان الغرض السوي الى المفهوم اظهار كمال الكرم ومزيد الفضل والاحسان على نوع الانسان والامتنان عليه بفائدة ما هو اشرف آثاره كرما واحسانا عليه وهو تعليم الخط والكتابة بتوليد ذلك في العالم صيد والكتابة قيد وقيد صاحب الخط ما حفظ وصاحب القيد مسرور بحفظ ما اجتهد على حفظه اعتد حيث شيء ما حفظ ومن قيد وكتب فهو جدير ما كتبه بعد النسيان فيكون مسرورا بتذكره ان كاد لا يتذكر الا انه يشمل الشرع والوهب وما دونت العلوم ولا قيدت الحكم ولا ضبطت اخبار الاولين ومقالاتهم ولا كتب اصل المنزلة الا بالكتابة ولولاها لما استقامت امور الدين والدنيا ذكر الله تعالى نفسه اولا باسم الرب وربط عليه خلقه الانسان من العلق تنبيها على ان الايجاد والاحياء والاقدار والتزيين من باب الكرم والتربية ثم ذكر ربا بالرب الاكرم وربط عليه تعليم الانسان الخط بالقلم وتعليمه ما لم يعلم الانسان تنبيها على ان الاكرمية انما تكون باعطاء اجزل المواهب واعز المطالب وهو الكرم بافادة العوائد العلمية وما يتوقف عليها من تقييد ما وضبطها وفي تشريع تبليغ شرائع العلم فانه لولاه لكان ما حصل من المطالب ما هو اشرف منه لكان ذكره اولى في مقام بيان الاكرمية والانسبية بحسب الظاهر ان وصف الله تعالى

بانه الذي خلق الانسان من علق وبانه الذي علم بالقلم لكنه في الحقيقة في غاية الحسن والانتظام وذكر الاية الكريمة
بيانا لاحوال الانسان وهو كونه علقة وهو احسن الاشياء واجزاء امره وهو صيرورته عالما بحقايق الاشياء
قادرا متمكنا على ضبط تلك العلوم وتقييدها وعلى تعليمها وتبليغها الى اهل البلدان البعيدة وهو امتنان
عظيم بنقله من اخس الاحوال الى اعز المراتب وانتزعها ايانة كان في بدء احواله عاريا فاقتضى كرم الربوبية
الحاره تعالى انه ذر وة العز والشرف وبغضله واطفه واثاره الى ما يليق بموقفه حقا فان قوله اكم
ربكم الذي خلق خلق الانسان من علق تدل دلالة عقلية على موقفه بصفات كماله ووجوب وجوده وكمال قدرته
وعلمه وحكمته وقوله الذي علم بالقلم يعم الانسان عالم بعلم الانسان ثارة بالبيان الاحكام التي يستقل من الدلايل السمعية
موقوف صانع العالم بصفات كماله ونعوت جلاله فيلزم ان السورة التي هذا هو اول ما نزل على الوحي
الى صلى الله عليه وسلم ثم نزل باقي السورة بعد ذلك بزمان في ابي جهل فامر عليه الصلوة والسلام بوضع في هذا
الموضع لان تاليف السورة انما كان باوامر الله تعالى وبيانه الابريز ان قوله واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم
ما نزل عند المغرب ثم هو مضمون الما نزل قبله بزمان طويل وقيل المراد من الانسان الذي ورد في هذه الاية جنس
الانسان وجملة القول الاول وان كان اظهر بحسب الرواية الان هذا القول اقرب بحسب الظاهر لانه تكرر بان
ان الله تعالى خلق الانسان من علق وانعم عليه على ما ذكره من النعم واذا اغتنى وزاد في النعم عليه فانه يطغى ويتجاوز
الحد في المعاصي واتباع هوى النفس وذكر وعيد جزيل على هذه الطريقة ثم انه تعالى اكد هذا الزجر بقوله ان
الى ربك الرجعى وتحقيق الكلام في هذه الاية ان الله تعالى لما ذكر في اول السورة دلائل ظاهرة على التوحيد
والقدرة والحكمة بحيث يبعد من العاقل ان لا يطلع عليها ولا يقف على حقايقها اتبعها بما هو السبب الاصلي في الغفلة
عنها وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه والترفع بالخطوظ الفانية الا يسير لعلمي الغفلة في الحقيقة الا
ذكرى والمعاصي اصل هذه الامور الثلاثة حيث قال للاردع لمن كان هذا شانه بانه الطغيان وان لم يذكر له الا الطغيان
عليه فان الكلام السابق دليل انه تعالى خلق الانسان من العلق ثم علمه كل ما يعلمه فرفعه من حضيض الجهالة الى
يفاع العلم والمعرفة ولو تلك النعم الا اصح وهو التفضيل بقول ان الانسان ليطغى ان راه استغنى فيقرر
بعد قوله علم ما يصح ان يكون كلاما رد عاليا كانه قيل خلقنا الانسان من علق وعلمناه ما لم يعلم ليشكر تلك
النعم الجليلة فطغى وكفر فالانسان ليطغى ان راه استغنى اعلم ان ينبغي الانسان ان ينظر الله عليه بعين
وتعليم هو بطغيانه في مخالفة المعصية واتباع هوى النفس لان رجي نفسه قد كثرة ماله فاستغنى به بحيث يتمرد ويقاوم
الكبير منزلة الذي ينزل غلبة الاهل والاطفال وغيرهما وفاكر مقاومة تنزل به جهل كان اذا اصاب ملالا
في غيابه ومركبه فيتركها طغيانا قال الاخفش معنى قوله ان راه استغنى لان راه فحذف لام كما يقال اكلم لتطغوا ان
وطغيانكم

ان رايتم غنائكم فمفعول الغيب محذوف لدلالة ما قبله عليه وقيل معناه استغنى بالمال عن ربه والاول اظهر هذه السورة على ما روي
واخر ما علم من القرآن وكونه ذكرى مرغبا في امور الدين والعلم متزهدا في الدنيا والمال قوله واجتنبه وهو جنبه الملائكة
اسعد الناس الاتقى ولم يسعد اصحابها فقال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لو ناضح لاحتملته الملائكة بعظم
عضوا عضوا واول القصة ان اللعين قال اهلكت مالا لبدا ايظن ان لم يره احد منكم قال نعم قال الواحدي والعرب تقول
التراب وتصغيره الوجه كناية عن السجود على الارض وكان ابو جهل يرى ان كثرة الجاه في الجاهلية بالحكم لانهم يزعمون
انه عالم فرد حكمه ثم سمى ابا جهل في الاسلام قوله ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة في تقبيح النهي فانه لو قيل ارايت
الذي ينهاك عن صلاته لم يدل على ان المراد به عبد الله كما هو المراد من الآية على تقبيح النهي عن العبودية تعظيم لشانه اقبح
من نهي فرد من افراد الانسان عن الصلوة وتنكير لفظ العبد مما يدل على ان المراد في العبودية فنهيه اقبح من نهي
عبد ما اي عبد كان فكانه قيل ارايت الذي ينهى اكمل افراد المنهي عنه في العبودية عن عبادة ربه قوله والشرطية مفعولا ان حتى
رايته مزاوجا لقوله المقتضية للمفعولين وجعل قوله الذي ينهى مفعولا الاول وجعل الشرطية الاولى مفعولا
الثاني وهو قوله ان كان على الهدى او امر بالتقوى مع جوابه المحذوف وهو قوله الم يعلم بان الله
يرى وبطلع على ما يرتكبه من نهيه عن طاعة الله وعبادته او امر بالتقوى فيما ناهر به عباد الله
الاولى ان يجعل جواب الشرط الاول الشرطية الثانية لان الشرط الثاني وهو قوله ان
كذب وتولى مقابل الشرط الاول وهو قوله ان كان على الهدى او امر بالتقوى فاذا جعل الشرط الثاني قوله
الم يعلم بان الله يرى ما حوال العلم من ذكر ان جواب الشرط الاول وامر هذا القبيل ايضا وجاز ان يكون الجملة
الاستفهامية وهو قوله الم يعلم الخ جوابا للشرط لا كجازة قولك ان اكرمك زيد ويكرمني وان احسن الي بكر فلا رهط عمر
اليه وجعل رابت الثانية مكررا للاول لاجل التاكيد وكرار رابت الثاني وصور المعنى بقوله اخبرني عن نهي بعض
عباد الله عاصلوا في نظم الشريف من قبيل كلام المنصف وارخاء العنان حيث عظم من حيث اهل الجهالة فجبر
فيه بقوله عبدا ولم يقل نبيا تحريضا على صفوة خلق الله تعالى وقال المعنى في تفسيره ويزري بعض عباد الله وادخل حرف
الشرط في الشرط الاول لان اخبار العنان صورة للقطع بان ذلك الناهي ليس من الهدى والامر بالتقوى في
شيء وهو الحقيقة تهكم به مرموزة انه ليس في النهي عن عبادته تلك والامر بعبادة الاصنام على هدى والبتة
فهو اهون بحيث يجب ان يكون النهي عنه قوله ارايت للتعجيب ان يكون محل من لمثله والانسان على الاطلاق
كما في قوله ان ربك الرجعى وهذا اظهر واولى للنبي عليه الصلوة والسلام والالتفات في الشرطية الثانية
ينهى بعض عباد الله فان الناهي والمنهي جبان عن حضور والخطاب فيه بجعل الغير حاكما بين اهل المحل
واهل الباطل وبه يتم قدر اهل الحق فيقول يا ايها الحاكم اخبرني عن نهي بعض عباد الله عن طاعة

وعبادته ويزعم انه على الحق في ذلك والنهي والامر بالتقوى والموعوظ يأمره بعبادة الاوثان واخبر في ايضا
عن التقوا لحن ان ذلك العرو الناهي كاذبٌ على الكذب الصحيح والتولي عن الوجه الصحيح فاعلن في ذلك الم
يعلم بان الله يراه ويطلع على احواله مرعواه وضلاله فيجازيه على حسب ذلك فيكون قوله الم يعلم الخ وجيه الذكرا
الناهي قوله وغيوا العين رايت الذي الخ يعني فيما ان ارايت ههنا تعجيبية ان تكن جملة وان تكن بصرية
منعه رسول الله ﷺ من ثلثة اوجه الاول انه نهى عبدا من طاعة ربه والثاني ان المنهي عنه الصلوة ومن يعبد
ويفعله ربه امر غيره بتقوى الله بفعل والثالث ان الناهي عن الصلوة كذب بالحق متولية فيرغا ثم وانار
المص الدال المغني على النبي بقوله فما اعجب من ذا فيما هذا التحسير نهى وكذب وتولى للكفار ان الحق وعمر كاه
وامر للعبد المنهي وكذا الوجه الثالث واما على الوجه الاول فالضمائر كلها للكفار ان الحق قوله ولعله ذكر الامر
بالتقوى في التعجب والتوبيخ واجاب المص عن هذا السؤال اولا بان صلوته صلى الله عليه وسلم صلوة وعبادة
في حق نفسه ودعوة بالفعل الى عبادة الله كما امر بالتقوى بالنظر الى غيره فان كلا من براه ودعوة في الصلوة
كان برهانا كله فيميل الى الايمان والطاعة فكان فعل الصلوة دعوة وامر بالتقوى بلسان الفعل وهو اقوى
من الدعوة بلسان القول فيحتمل هذا ان يكون النهي عن الصلوة نهيا عما في الامر بالتقوى فاختصر على ذكر الصلوة
لحصول المقصود به واجاب عنه ثانيا بانه لم يقل ينهى عبدا عن الصلوة فقط حتى يتوجه ان يقال انه كما ينهى عن
الصلوة ينهى عن الامر بالتقوى ايضا فلم اقتصر على ذكر الصلوة بل قال ينهى عبدا اذا صلى وهو يتناول نهيه
عنها حالة الصلوة فليس في الكلام اقتصار على ذكر النهي عن الصلوة فقط وعدم ذكر المقصود به الغير الصريح لدلالته
على ارادة العموم الذي هو عادة افعال المتخصرة في تكميل نفسه بالعبادة وغيره بالدعوة وهذه الاية
وان نزلت في حق ابي جهل لكن لفظها عام لان المنهي عنه عبد ما ومن يأمره بالتقوى ايضا جهل فهذا الوعد والانذار عليه
المنع عن الصلوة في الدار المغصوبة والاوقات المكروهة لان المنهي عنه غير الصلوة وهو المعصية فان عدم
الوصف المقارن وكونه مستحقا لان ينهى عنه لا ينافي حسنه وعدم اصل الصلوة الا ان زيادة الاتصال بينهما يجيز
بكون النهي عن الوصف موهما للنهي عن الاصل احتاط فيه بعض الاكابر حتى روي عن علي رضي الله عنه انه رؤي في المصلى قوما
يصلون قبل صلوة العيد فقال ما رايته رسول الله ﷺ يفعل ذلك فقيل له الا تنهاهم فقال اخشى ان ادخلت
وجيد فوق ذلك ارايته الذي ينهى عبدا اذا صلى فلم يعرض بالنهي عن الصلوة احتياطا واخذ ابو حنيفة رح
هذا الادب الجميل حين قال لابي يوسف رح اذا يقول المصلي حين يرفع رأسه من الركوع اللهم اغفر لي فقال ربنا
لك الحمد وبسبب ولم يعرض بالنهي قوله وليسحبنه بالناصية الى النار وذلك في الاخرة ويحتمل ان يكون المراد من هذا
السحب على وجهه في الدنيا يوم بدر فيكون بشارة بانه تمكن المسلمين من ناصيته فتجرونه على وجهه

وجهه اذا عاد الى الملهى فلما عاد ومكنهم الله تمكن من ناصيته يوم بدر رواه ابن مردويه انا نزلت بسوق الرحبة على الفوان عام
صلح الله عليه وسلم من يقوم يا علي ويأتينا بسلا فرس فتناولوا فقام ابن مسعود رضي فاخذا فاجلسه صلى الله عليه وسلم
ثم قال انا يا رسول الله يقوم يا حليم فقام الابن مسعود ثم ثانيا الى الساذن له كما صلى الله عليه وسلم يتبع عليه كما كان يفعل
من ضعفه وهو جثة ثم اتاه وصاليهم فراح يجتلي حول الكعبة فاقبع قارة السوء فقام ابو جهل فلطم فانشق
اذنه واوماه فانفرق عليه تدمع فكاره والنبي صلى الله عليه وسلم رفع قلبه والطرح راسه فقام فاخذ امير الحجيج فجاء
مستبشرا فقال ابشر يا عثمان وبيكك ابن مسعود رضي فقال السيف فلما طلع المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود رضي
ان يكون له حضرة الهيا فقام اعلية السلام حذر حذو والتمس فاجابه رسول الله ﷺ فاخذ فاكل بتاله فاكل بتاله الخواب
الي الهدى فاخذ يطالع فاذا ابو جهل مصروع جريح فخاف ان يكون به قوة فيوذيه فوضع الرمح على خاصرته وبعيد
فطعنه فعلم بهذا من قوله تكسته على الحرملوم ثم لما عرف عجزه لم يقدر ان يعد على صدره لضعفه فاتكأ
عليه بجيله فاراه ابو جهل فاربا وربع لقاربقت مرتفع صعافقال ابن مسعود رضي الاسلام يعلو والاعلى عليه
فقال له ابو جهل بلغ صاحبك انه لم يكن لاحد افضل الى منه رجال مازاد فزوده انه صلى الله عليه وسلم لما سمع ذلك
قال فرعونه الامة وفرعون موسى فانه قال انا ربكم الاعلى وهو قد اعترف بان الله هو الرب وانما قطع بسيف هذا
بخلاف عبد الله اذ قطع فلما قطع راسه لم يقدر على حمله فشق اذنه وجعل الحبل في وجعل يجره الى ربعا الله
وجبريل على اسه يده يضحك ويقول يا محمد اذن باذن لك يا رئيس ههنا من الاذن والعلم الحكم سبحانه انا خلقه
ضعيفا حتى لم يقو على حمل الراس المقطوع الوجوه اصحابا ان كلب والكلب يجر ولا يحمل والثاني لتبشع الاذن فحقق
الاذن بالاذن والثالث لتضع الوعيد المذكور بقوله لنسفعا بالناصية فهو فيجر على الارض على معارضا خذا مارد به
من معتقده ابو جهل امر دينه هنا من الالتقاط بتضع قوله لنسفعا بالناصية والناصية الشعر المجتمع
وقد سمى مكان الشعر ناصية ثم انه كنى بها عن الوجه والراس ولعل السبب في تخصيص السفع بالناصية ان اللعين كان
شديد الاهتمام بتجعيد الناصية وتطييبها والا فالمناسب لم يتملام المقسم والقسم لبيان عظم الامر لا لبيان
لم يتنه والله لنسفعا والجمهور على تخفيف هذه النون والوقف عليها بالالف لانفتاح ما قبلها تشبيها
بالنون المنصوب وقد كتبت في مصحف عثمان بالالف على حكم الوقف وقرئ لنسفعا بالنون سكون النون
الثقيلة والله لنكرانا الذي انا قوله الآية يا محمد بفتح الذال وكسرها والامر للتوبيخ بناء الاضافة
الى نسفعن بناصية الكذبة بدل من المعرفة للعلم بان المراد بناصية المذكورة كما يقول بلعا بناصية الموصوفة
عندكم وانما لكنا بجهود عندكم صفاتا وهي انا ناصية كاذبة قوله خاطئة خطأ وصف الناصية بالكذب
والخطأ كما وكاذبا على الله في امر محمدا وكما ذبا على رسوله في انه ساحر او ليس بمرسل ووصفها بانها

حاطة لان صاحبها متمرد على الله تعالى ولا خطاء اعظم منه وقوله تعالى نائبة بدل من الناصية وجاز ابدال المعرفة من النكرة لانها وصفت بمقبول كاذبة على معنى كاذب صاحبها وصح بذلك وجعلها بدلا مقصودا بالنسبة والنكرة الغير الموصوفة لا يبدل من المعرفة لانه لا يصح جعلها مقصودا بالنسبة وجعلها موصوفة يحكم السقوط قوله اى اهل ناديه قدر المضاف لان نفس المجلس والمكان لا يدعى بل يدعى فيه اهله قوله وهو هو عند الصراط وهو جواب بالكون والحركة وهو خيار الجند واولى كتيبته يعنى الحرب وفى الصحاح والشرط بالتحريك العلامة وانشد الاصمعى علامات ولا واحد لها من لفظها كما قالوا اشراط الساعة وهو اول اشراطها والشرط فى الاصل العلامة ومنه سمى اشراط الساعة لانها علامات لها وعند النحاة ما يتوقف عليه الجزاء ولا يكون جزءا منه والجزاء ما ترتب على الشرط بلا واسطة او بواسطة واحدة كالامر والنهى والدعاء والالتماس والتمنى والعرض والتحضيض والاستفهام والشرط فالاول نحو اكرمنى اكرمك والثانى نحو ان اكرمتنى اكرمتك والثالث نحو ان اكرمتنى اكرمك الله والرابع نحو ان اكرمتنى اكرمك زيد والخامس نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والعاشر نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى عشر نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى عشر نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث عشر نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع عشر نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس عشر نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس عشر نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع عشر نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن عشر نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع عشر نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والعشرون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والعشرون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والعشرون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والعشرون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والعشرون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والعشرون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والعشرون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والعشرون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والعشرون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والعشرون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثلاثون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والثلاثون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والثلاثون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والثلاثون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والثلاثون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والثلاثون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والثلاثون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والثلاثون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والثلاثون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والثلاثون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والاربعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والاربعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والاربعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والاربعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والاربعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والاربعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والاربعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والاربعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والاربعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والاربعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخمسون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والخمسون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والخمسون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والخمسون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والخمسون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والخمسون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والخمسون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والخمسون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والخمسون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والخمسون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والستون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والستون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والستون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والستون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والستون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والستون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والستون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والستون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والستون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والستون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسبعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والسبعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والسبعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والسبعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والسبعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والسبعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والسبعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والسبعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والسبعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والسبعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثمانون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والثمانون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والثمانون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والثمانون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والثمانون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والثمانون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والثمانون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والثمانون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والثمانون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والثمانون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتسعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والتسعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والتسعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والتسعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والتسعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والتسعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والتسعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والتسعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والتسعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والتسعون نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والمائتان نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والمائتان نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والمائتان نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والمائتان نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والمائتان نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والمائتان نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والمائتان نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والمائتان نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والمائتان نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والمائتان نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثلاثمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والثلاثمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والثلاثمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والثلاثمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والثلاثمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والثلاثمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والثلاثمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والثلاثمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والثلاثمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والثلاثمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والاربعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والاربعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والاربعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والاربعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والاربعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والاربعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والاربعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والاربعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والاربعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والاربعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخمسمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والخمسمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والخمسمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والخمسمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والخمسمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والخمسمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والخمسمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والخمسمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والخمسمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والخمسمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والستمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والستمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والستمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والستمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والستمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والستمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والستمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والستمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والستمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والستمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسبعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والسبعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والسبعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والسبعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والسبعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والسبعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والسبعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والسبعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والسبعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والسبعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثمانمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والثمانمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والثمانمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والثمانمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والثمانمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والثمانمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والثمانمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والثمانمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والثمانمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والثمانمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتسعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والتسعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والتسعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والتسعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والتسعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والتسعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والتسعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والتسعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والتسعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والتسعمائة نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والالف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والالف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والالف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والالف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والالف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والالف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والالف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والالف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والالف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والالف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والالفان نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والالفان نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والالفان نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والالفان نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والالفان نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والالفان نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والالفان نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والالفان نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والالفان نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والالفان نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثلاثة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والثلاثة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والثلاثة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والثلاثة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والثلاثة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والثلاثة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والثلاثة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والثلاثة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والثلاثة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والثلاثة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والاربعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والاربعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والاربعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والاربعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والاربعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والاربعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والاربعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والاربعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والاربعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والاربعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخمسة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والخمسة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والخمسة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والخمسة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والخمسة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والخمسة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والخمسة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والخمسة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والخمسة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والخمسة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والستة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والستة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والستة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والستة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والستة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والستة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والستة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والستة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والستة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والستة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسبعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والسبعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والسبعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والسبعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والسبعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والسبعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والسبعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والسبعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والسبعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والسبعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثمانة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والثمانة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والثمانة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والثمانة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والثمانة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والثمانة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والثمانة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والثمانة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والثمانة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والثمانة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتسعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والتسعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والتسعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والتسعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والتسعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والتسعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسادس والتسعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والسابع والتسعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثامن والتسعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والتاسع والتسعة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والعشرة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والحادى والعشرة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثانى والعشرة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والثالث والعشرة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والرابع والعشرة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك ان اكرمتنى اكرمك والخامس والعشرة آلاف نحو ان اكرمتنى اكرمك ان ا

ان الله اعتق في كل ليلة من شهر رمضان عشر الافطار الى الفجر عتيق من النار فاذا كان ليلة
من شهر رمضان اعتق الله في تلك الليلة بعدد من اعتق من اول الشهر الى آخره وان الليلة الاولى لكن ولد ذكر
فهي ليلة نكر والليلة الاخيرة ليلة الفاكهة كان له ولد فهي ليلة جهير وقد جعلت فرق ما بين الشكر والصبر فان الشاكر
مع المزيد لقوله تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم والصابر مع الله لقوله تعالى ان الله مع الصابرين قوله والراجح الى
اخفائها ان يجيء منهم بريدها بالكثرة كما لا اخفر رضاه في الطاعات حتى يرضى الكل واخفى غضبه في المعاصي
ليحترز من كل المعاصي واخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل واخفى المستجاب به الدعوات ليدعو بكل
واخفى الاسم الاعظم فيعظموا كل الاسماء واخفى الصلوة الوسطى ليحافظوا على كل الصلوات واخفى وقت الموت
ليكون المكلف على احتياط في جميع الاوقات وسميها بذلك لشرفها على ان القدر بمعنى المنزلة والشرف تقول
الزهري انما قال ليلة القدر بمعنى ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان اذا منزلة وشرف ويدل على
هذا المعنى قوله ليلة القدر خير من الف شهر ثم ان القدر والشرف يحتمل ان يرجع الى العامل فيها على معنى ان من
اتى فيها بالطاعة صار ذا قدر وشرف ويحتمل ان يرجع الى نفس العمل على معنى ان الطاعة الواقعة في تلك الليلة
لها قدر وشرف زائد قوله او لتقدير الامور فيها عطف على الواحدي ان القدر في اللغة بمعنى التقدير وهو عبارة عن
مقدار خير من زيادة ونقصان وقال سميت بها لان الله تعالى تقدير الامور والاحكام من ابن عباس رضي الله عنهما
قدر فيها كل حادث يكون في تلك السنة من موت ورزق واحياء واماتة الى مثلها من الليلة الآتية من السنة الآتية وبسبب
تلك المقادير الامور من الملائكة وهم اسرافيل وميكائيل وعزرائيل وجبرائيل عليهم السلام ونظيره قوله تعالى فيها يفرق كل امر
حكيم واعلم ان تقدير الله تعالى الاحداث في تلك الليلة فانه تعالى قدر المقادير قبل ان خلق السموات والارض في الازل
اراد اظهار تلك المقادير للملائكة في تلك الليلة بان يكتبها في اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار علة العلماء وهو
اجمع الوجوه لكلمة القدر لانه تنزل فيها كتابة فوقد على لسان ذلك وقد قدر على ما قدر والعلة تذكر
اخرا ذكر لفظ القدر فهذه الاقوال ثلثة مراة لهذا السبب وقال الخليل بحسب ليلة القدر اي ليلة الضيق
فيها الملائكة فالقدر بمعنى الضيق كما في قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه قوله وذكر الالف اما للتكثير فان العرب تذكر
الالف والمراد حقيقتها واما تريد المبالغة في الكثرة كما في قولك يوم واحد هم لو فوق الغرة يعني جميع الدهر اما
روي عن مجاهد رضي الله عنه انه قال كان في بني اسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسي فعمل ذلك الف شهر فتعجب
رسول الله صلعم والمسلمون منه فانزل الله تعالى هذه الآية بيانا ان ليلة القدر لامتك خير له من عمل الف شهر ليس فيها
الزنا ولا السلاح الف شهر وهي ثلثة وثمانون سنة واربعة اشهر واصل انا انا فحذف احد النونات كراهة
اجتماع الامثال قوله وما ادراك ما ليلة القدر ان اي شيء اعلمك ما هي ان تلك الا تعلم كنهها ولم تبلغ درايتك

درايتك غاية فضلها ومنزلتها عظيم قدرها فانها لعظم ان تبلغ درايتك احد وما مبتدا او ادراك خبره وما في
قوله ما ليلة القدر مبتدا وثان وليلة القدر خبره ومحل الجملة النصب على انه مفعول ثان لادرى ومفعول
الاول الكاف وادرى وجميع معمولها خبر الاولى كما مر في فضيلة تلك الليلة من ثمانية وجه الاول قوله ليلة القدر
خير من الف شهر وان ثانية من فضائل هذه الليلة قوله تنزل الملائكة والروح فيها والوجه ان في فضائلها
قوله سلام هي حتى مطلع الفجر قوله تنزلهم الى الارض وهو الاظهر لان الاحاديث دلت على ان الملائكة ينزلون
سائر الايام ايضا بحسب الذكر والدين فلان يحصل ذكر في هذه الليلة مع علو شانها اولى وان مطلع النزول
لا يفهم من الا النزول الى السماء الدنيا الى الارض وقيل ان الملائكة ينزلون باسرهم الى السماء الدنيا في ليلة
القدر لان قيل ان الملائكة لهم كثرة عظيمة لا يحتمل الارض لهم ولا السماء فانها مملوة بحيث لا يجد فيها
موضع قدم الا وفيه ملك فكيف يسع الجميع سماء واحدة فاجيب عليه وعلى آله السماء وجها ان تنظر
ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع او قائم فاذا وقع السمار مع بين الكتابة وبين الواحد تقتضي
ما يدل عليه الكتابة مع ان الانتظار ههنا لا يدل انهم ينزلون فوجا فوجا فمن نازل وصاعد كما هو الحال في حجاج
كثرتهم يدخلون الكعبة ومواضع النسك باسرهم لكن الناس بين داخل وخارج ولهذا السبب مدة الى غاية
طلوع الفجر وذكر ايضا ذكر لفظ تنزل الذي يفيد التدريج والمدة بعد المدة ثم مقاربا نهم ينزلون الى الارض
اختفوا في سبب نزولهم على وجوه فقال بعضهم انه تعالى وصف الانبياء بان الملائكة يدخلون عليهم في كل باب
سلام عليكم فلما كان دخولهم متصلا قوله تنزل بيان لتنزل الملائكة حتى يدخلوا على ملوك الزمان فان قلت
الملائكة الله الارواح ونظر البشر الى الارواح كما ان البشر اذا رأى صورة حسنة قبلوها حالوا الله فكذا
الملائكة قلت قارئ وقرئ وحكى صورة حسنة وهو خوف الدين وطاعة حبوب ورجاء في زيارته وختم القاف
كل كانوا يقفون الاذن كما قالوا وما تنزل الا بامر ربك وقال في هذه الاية باذن ربهم فانه يدل على انهم
لا يستأذنون الا ولا فائدة في ذكره وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انهم ينزلون ليسلموا علينا ويشفعوا لنا في اصابة
السنة غفر له ذنبه وقيل ارادة الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاستغفار لطاعة في الارض فهم ينزلون الى الارض
لتحصيل طاعاتهم اكثر فانا كما ان الرجل يهب الى مكة لتحصيل طاعة هناك اكثر فانا فيكون المقصود من الاخبار
بنزولهم فيها ترغيب الانسان في الطاعة وحث الناس وخص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة وهم السفرة
المذكورون في سورة المنتهى فيها ملائكة لا يعلم عددهم الا الله يعبدون الله تعالى ومقام جبرئيل عليه السلام
ليس فيها ملك الا وقد اعطى الرفعة والرتبة للذين ينزلون مع جبرئيل ليلة القدر فلا يبقى بقعة من الارض
الا وعليها ملك ساجدا او قائما يدعو للمؤمنين والمؤمنات وجبرئيل عليه السلام لا يدع احدا من الناس الا صافحهم

وعلامة ذلك من اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت عيناه فان ذلك من علامة خير يلقاه في تلك الليلة

ونجاه من النار يوم القيامة

تنشر صحيفة الاعمال عند الله يوم القيامة وادخل الجنة بواحدة ومن قرأها ليلة النصف من شعبان كتب الله له براءة من النار ومن مات من أهل بيته دخل الجنة بشفاعته وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم اذا كان ليلة القدر ينزل الملائكة الذين هم سكان سدرة المنتهى وفيهم جبريل ومعه الوية خضر فيغرز لواء على ظهر الكعبة ولواء على ظهر بيت المقدس ولواء على طور سيناء ولواء على ظهر مسجد المدينة ولواء على ظهر مسجد الطور ولواء على ظهر مسجد نوح ولواء على ظهر مسجد ابراهيم عليه السلام ولواء على ظهر مسجد موسى ولواء على ظهر مسجد عيسى ولواء على ظهر مسجد محمد صلى الله عليه وسلم ثم يصعد جبريل بلواء الحمد فيخفق به فوق السماوات السبع فيقول الله تعالى لجبريل ما هذا فيقول جبريل هذا لواء الحمد

وما فيه النفع العظيم والعاقبة البارة فيكتب فيها السماء ويحيى ويسلم الى ملك الموت قوله ما هي الا سلامة
اشارة الى ان قوله هي مبتدأ وسلام خبره ومعناه السلامة وقدم الخبر ليفيد الحصر كما في نحو تميمي انا اي
لا عيب فيها ولا شيء من الشرور والآفات كالرياح والصواعق ونحو ذلك وما خلق منه بل كلها ما تنزل في
هذه الليلة انما هو سلامة ونفع وخير لا يستطيع الخ اي لا سوأ وفي الحديث ان الشيطان لا يخرج وقت السحر
حتى يصيح ديك او لا يستطيع ان يعيب احدا بجنون او داء او جرب من مر وب الغاء والا ينفذ في شيء سأم
والليلة ليست نفس السلامة بل ظرف لها ومع ذلك وصفت بالسلامة للمبالغة او لاشتمالها عليها كما مر انما هي
فتح وخير والمراد انه ابدا مستمر ابها ثم اشار الى احتمال ان يكون السلام بمعنى التسليم فالمراد الوعد بالسلام
والسلامة والسلام الاسم من التسليم والمعنى ان ليلة القدر من غروب الشمس الى طلوع الفجر او الى وقت
طلوع سلام اي يسلم فيها الملائكة على المطيعين فاحا للملائكة بتنزلهن فوجا فوجا من ابتداء الليلة الى طلوع
الفجر لازدياد السرور وكثرة السلام وتكثيرها وسميت الليلة بها لانها سلام مع انها زمان التسليم لانها لا آفة
لكثرته وقوعه فيها صارت كأنها نفس التسليم فوصفت به كما يقال رجل عدل والمعنى ام لم يسلم عليه بسبعة ابواب
صار نارا بحرورا وسلاما عليه فلا يبعد ان يكون نار الله الموقدة بسبب تسليم الملائكة على المؤمن بردا
وسلاما عليه فيقول جهنم جز يا مؤمن فان نورك اطفأ لهبي لكن ضيافة المحبوب لهم كانت عجلا سمينا وهم يرونه
متقايسا سمينا قوله على الخ الموضع خافض مصدر يعني جاء على خلاف القياس فان قياس المصدر المجيء
من الثلاثي ان يجيء على مفعل بفتح العين وكذا اذا كان المطلع بكسر اللام اسم زمان الطلوع يكون على خلاف
القياس فان قياس اسم الزمان من يفعل ويفعل بفتح العين او منهما ان يكون على مفعل بفتح العين فظاهر
ان مطلع الفجر بكسر اللام مخالف للقياس سواء حمل على المصدر او على اسم الزمان ولا يجوز ان يكون المطلع
بمعنى موضع الطلوع اذ لا معنى لوصفها او الكشف بالسلام بمعنى الفاعل بمعنى سليمة سواء كان بمعنى التسليم او
السلامة والاولى هذا التعبير ليصح ان يكون حتى غاية للابانة اذ لم يحمل على المصدر لم يجز تعلق حتى به لانه
يستدعي الفصل بين العلة والمعلول بالمبتدأ الذي هو قوله هي وذكر لا يجوز وقيل جاز ان تتعلق
الغاية بتنزل وفيه نظر لان جملة تكلم هي فصلت بين العامل والمعمول وهو اجنبية عنها الا ان يقال انها
في موضع الحال المقدرة اي قدرت فيها الى تنزل الملائكة والروح فيها فانه سلامة او سلام فلا يكون
اجنبية نعم العامل وفائدة الغاية التعميم للسلام او السلام على التعيين بكل الليل وتحقيق الكلام في
قولك بدا في رأسه ثم استوى وتحقيق من كل امر سلام هي طالع سلامة من كل امر مخوف من بلاء وآفة وكيد شيطان
ثم فاتحة مطلع الفجر اي وذكر الى طلوع الفجر سورة البينة مدنية فان آية بسم الله الرحمن الرحيم قوله

معلب

قوله فانهم كفروا بالاولى وفي صفات الله تعالى بيان لوجه توصيفه الله تعالى بالكتاب بالكفر قيل بعثة نبينا صلى
الله عليه وسلم وذكر ان طريق تخصيص الحصر في انكار الدين السابق وتذكيره بالاعتبار كونه بالكفر اليهود وتذكيره
عليهم في انكار دينه وقد يكون بانكار حكم من احكام اصل الدين والعدول الى صفة الحق لكفر القاري في
قبل بعثة رسولنا ثم بالاولى وفي صفات الله تعالى والعدول الى صفة الصواب كما قالوا في صفة العلم انها قديم
من الاقانيم الثلث استقامة الدين حسبما وخوذكر قوله منفكين عما كانوا عليه من دينهم فان قيل كيف يصح
ان يقال لمن منفكين بالانفكاك عن الكفر الذي كانوا عليه حتى يكون معنى الآية لم يكن الذين كفروا من اهل
الكتاب ذكر هم حتى تأتيهم البينة الى قوله الرسول وانهم يقتضي انهم جاءوا منفكين عن كفرهم عند اتيان الرسول ثم
اتفقوا عنده على الايمان واتباع الحق الذي جاء به صلى الله عليه وسلم وذكر ان كلمة حتى لانتهاء الغاية
فمقتضى ان يكون الحال التي بعد الغاية مخالفة للتي قبلها وهو ورد بعد ذكر وما تفرق الذين اوتوا الكتاب
الا من بعد ما جاءتهم البينة يقتضي انهم كانوا على قدر واحد عند مجيء الرسول عليه السلام ولا يخفى ان هذا التقتضي ينافي
مقتضى الآية الاولى بالتقرير المذكور ومضمونه المناقضة انما لزمت من ذكر التغيير فيكون ذكر التغيير مجملا
وباطلا وجوابه ما اشار اليه صاحب الكشاف في تحت الآية الاولى على كونها حكاية من الله تعالى كما قالوا قولوا
قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم وجهلهم لا تشكوا في ما نحن عليه من ديننا ولا تتركه حتى يأتيكم النبي الموعود الذي
هو مكتوب في التوراية والانجيل وهو محمد المصطفى صلى الله تعالى عليه وعلى آله واصحابه اجمعين فانه حينئذ
يشهد على تصديقه ويجتمع على قبول دينه والدخول فيه قوله وما تفرق الامن بعثة الرسل عليهم السلام حكاية
لقولهم الباطل وكلامهم الزائغ على سبيل التوبيخ او التغيير او كانوا يعدون الاجتماع على الحق وقت مجيئه
كان مثلة انه ما فرقهم عن الحق والا فرعهم على الكفر الا مجيئه فاذا كانت الآية الاولى بابا حكاية كلامهم
لا اخبارا ابتدائيا مستأنفا كان حالهم وكانت الآية الثانية وهي قوله وما تفرق الذين الخ اخبارا عن الواقع
ارتفع الاشكال لان حصول الامرين ان الاولى وقع على خلاف ما وعدوا واما اذا فسرت الآية الاولى بان
يقال لم يكونوا منفكين عن الوعد باتباع الحق اذا جاء الرسول الموعود في التوراية والانجيل فجاءهم لا انفكوا ولا
لم يجيء قوله والا لتبين اذ ليس المقام مقام بيان حال بعض من كفروا من الفريقين لجعل من على بعض
كما في قولك فاجتنبوا الرجس الاوثان ان الكفار كانوا جنسين احدهما اهل الكتاب كفرقة اليهود
والنصارى وكانوا كفارا باحداثهم في دينهم حاكوه بكفرهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وتحريفهم
كتاب الله ودينه والثاني المشركون الذين كانوا لا ينسبون الى كتاب فذكر انه الجنسين بقوله الذين
كفروا على الاجمال ثم اردف ذلك الاجمال بالتفصيل والتبيين وهو قوله من اهل الكتاب والمشركين

وهو نحو النصب على الحال من الواو في كفروا اي كفروا حال كونهم منفكين عن كفرهم اي زائلين عنه واذا فارقه وانفصلوا عنه فالمعنى ان قلوبهم ما خلت عن كفرهم الذي كانوا عليه الى وقت البعثة والبينة المجيء بالظاهرة الذي يتميز الحق عن الباطل وذكر في تعيين المراد بالبينة في هذه الآية احتمالات الاول انها جاءت الرسول صلى الله عليه وسلم باخبار اوعاته الرسالة وتبليغه عن الله عز وجل وبينة واضحة على نبوته باعتبار اشتماله على مكارم الاخلاق الحميدة المريضة وبلوغه في ذلك الى حد الاعجاز واقصى درجات الكمال بحيث اعجز الحكماء المذهبين وعجزهم عن ان يشتبهوا بشيء من مكارم اخلاقه والثاني انها هو القرآن والثالث المراد مطلق معجزاته صلى الله عليه وسلم وكون كل واحد منها حجة واضحة على نبوته ظاهر حيث ان كلا واحد منهم يفحم من هو بصدد المعارضة ويعجزه عن الاتيان بمثله قوله باقي فائدة من تعدى به اي ما كانوا منفكين عن كفرهم حتى تاتيهم البينة قوله رسول اي محمد صلى الله عليه وسلم وقوله من الله صفة رسول والمراد بالصحف المطهرة القرآن لانه مكتوب في اللوح المحفوظ وقوله فيها اي في الصحف المطهرة كتب قيمة اي مستقيمة لا عوج فيها ولا زيغ او مكتوبة بالاحكام العادلة المستقيمة قوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب اي اليهود والنصارى الا من بعد ما جاءتهم البينة اي محمد صلى الله عليه وسلم وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين اي ما امروا في التوراة والانجيل الا بالدين الخالص فكيف يكون المراد انهم كانوا مامورين بذلك الا انه لما اتبعه بقوله وذلك دين القيمة علمنا ان ذلك الحكم كان مذكورا في صحفهم لكنهم غيروه

عليه بعد الانتهاء عن الكفر بان تفرقوا فرقا بان تحمل البعض منهم مؤمنا وبقي الباقون على الضلال القديم او بان ترددوا وشكوا وتحيروا في دينه ومعتقده الاول وهو سائر الادلة بعد ما كان كلهم على جادة واحدة في دينه معتقدا انه حق قد جاء به اليهود وغيرهم وكذا النصارى وعبدة الاوثان وبقي الباقون على كفرهم جازمين به معتقدا انه حق قد جاء به اليهود

فوجهنا وثانيها ان يكون المراد وما امروا الا بهذا الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم الا بهذه الاشياء وهذا اولى لثلثة اوجه احدها ان الاية على هذا التقدير يفيد شرعا جديدا واحمل كلام الله تعالى على ما يكون اكثر فائدة اولى وثانيها وهو ان ذكر محمد صلعم قد تقدم ههنا وهو قوله تعالى يتلو صحفا مطهرة وذكر رسالة الانبياء عليهم السلام لم يتقدم وثالثها انه لو حمل الاية بهذا وذلك دين القيمة فحكم بان ما هو مشتمل بهذه الاية دين قيم فوجب ان يكون شرعا ناسخا صحفا سواه فكلنا بانه شرع ناسخ او شرع جديد يا اختص به نبيا وهو انتفى كلامه المستدل بان المراد بالامر هو الامر الوارد عليهم بالنسبة الى نبيائهم لا كل الوارد بل ما بينا في وهو لان المصالح اختلف خلاف ما اختاره الامام من الوجوه الثلثة وهو ضعيف كلوا حد من الوجوه الثلثة التي ذكرها ليسان اولوية ما اختاره وقال الامام في قوله الا ليعبدوا الله مخلصين الام لام الغرض والمعتزلة قالوا انه لام الامر وهو ضعيف لان فعل الله واحكامه بالاغراض اجراء الاية على ظاهرها قالوا معنى الاية وما امروا بشيء الا لاجل ان يعبدوا الله على هذه الصفة واهل السنة قالوا ان يكون الغرض اقدار الله تعالى العبد على ما امر فعله فانا نقول فاذا قضى في ذاته مسئلة ان الغرض لله عز وجل لم يكن لهم هذه الاية على ظاهرها فاضطروا الى تاويلها بان يجعلوا اللام صلة ونحن نقول ان الخاصة والتقدير وما امروا الا ان يعبدوا وهو ضعيف وردناه قرائن كثيرة فالقرائن الوجيه بحيث اللام في موضع ان في الامر والارادة كثيرا فان كنت في الارادة يريد الله ليبين لكم الا ليبين ويريد ان يطفئوا نور الله وفي الامر فقد امرنا لنسلم ان نسلم والمعنى خلقوا لغرض الانكار الذي ذكرناه وهذه الاية يحمل ظاهرها حيث قدر قولها فيها يكون المعنى وما امروا بانه يكون منهم شيء الا ليعبدوا الله بالاخلاص على ان يكون الاستثناء من عام لم يخص العام ولم يخص على معنى وما امروا بشيء الا بان يعبدوا الله بالاخلاص حتى يكون الامور به مذكورا صريحا لكونه خلاف الظاهر حيث استثناء لان تحمل اللام على ظاهرها واقتضاء ان الناصبة والباء الجارة قبلها وكذلك خلاف الظاهر ايضا لان اللام لا تامر وانما يكون متعلقا بالاجل عبادة الله بالاخلاص لكون عبادة الله بالاخلاص هي المامور بها لا الامر بها فان الامر بالشيء غير الشيء المامور به وهو ظاهر ولان الامر بالعبادة لا يسمى عبادة وهو ظاهر ايضا فلا يكون الامر بالعبادة عبادة فلا يكون الامر بالعبادة مامورا به فلا يكون الامر بالعبادة عبادة فلا يكون الامر بالعبادة مامورا به وهكذا الى غير النهاية وهو محال فثبت ان المامور به غير الامر بالعبادة

حال العبادة فان يستثنى بشيء نفسه كان يطلب به الجنة او النجاة من النار وان كان لابد من ذكره كما في الذي لو يوجد منه الصلوة فالحكم والتفتيح فالله ذكر حظ استثناء نفسه فانتقض به الاخلاص فيكون اذا استثنى شيئا لغير مثل ان يريد به الرياء والسمعة حتى قالوا زاد في العبادة عبادة اخرى لاجل الغير مثل ان يريد بتشويح الصلوة لان الناس يرونه لم يجز لانه ينافي الاخلاص وكذا لا يجوز دفع الزكوة الى الوالدين او المولودين والعبيد والاماء لانتفاء الاخلاص فاذا كان طلب حظ الوالدين والاولاد منافيا فيه بنية اصل القربة منافيا للاخلاص فكيف بنية الاخلاص واذا تعم اياها طلب حظ نفسك لشهوتك اياه

قوله مائلين عن العقايد الزايغة اشارة الى ان اصل الخنف الميل والانقلاب والاحنف الذي اقبلت احدى ابهامي رجليه على الاخرى وعن ابن زيد الخنف انقلاب ظهر القدم حتى يصير بطنا والاحنف هو الذي يمشي على ظهر قدميه متشاقا الذي يطأ على حرفها وقال الامام وقيل المراد من قوله حنفاء الى مستقيمين والخنف هو الاستقامة واتى بما لم يقدم احنف على سبيل التفاؤل كقولك للاعمى بصير وللهلكة مفازة انتهى والمعنى جمع في تخيير مفهوم الخنف معنى الميل والاستقامة لان المبالغة العقايد الزايغة انما تكون بالاستقامة فيما قوله دين الملة القيمة قيل لابد من هذا التقدير لانه لو اخذ الم يجز عطف هذا عليه من قبيل اضافة الموصوف الى صفته بمنزلة اضافة الشيء الى نفسه كما في نحو صلوة الاولى ومسجد الجامع فان تقديرها صلوة الساعة الاولى ومسجد الوقت الجامع فحذف الصفة واقيمت الصفة مقامه والملة الدين متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فان الشريعة المجملة الملاءمة بتبليغ الرسول اجمالا من قبل الله تسمى ملة باعتبار انها تملى وتكتب وتملى وبها باعتبار انها تطاع فان الدين الشاهد تبادر ان اذا طاع والدين ايضا المعاوضة وان ان وايضا الجزاء المكافات عليه اذا دانه وبنا اي جازاه وبهذه المغايرة الاعتبارية بينهما جاز اضافة احدهما الى الاخر وعن الراغب ان الدين اعم من الملة لانه يضاف الى الله والى العبد والاسلام لا يستعمل الا في الحق فلا يكون الدين عند الله الا اسلاما ويتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه اتى وهو لا يضاف اليه كما يضاف الدين والملة بالذات غالبا ان يكون الملة ايضا اعم من الاسلام والمراد من القيمة اما المستقيمة والقائمة قال الزجاج القيمة المستقيم الى لا عوج فيها بين الحق والباطل ما قام لقوم اصلا قيمونة قاموا عنه كالعبد وهو كقولهم قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام ومن الغلط ان القيمة جمع القيم والقيم والقائم واحد ومجاز الاية ودنكه دين القائمين عند بالتوحيد ومن الراغب ان القيمة هنا اسم للامة القائمة بالعدل اشار اليه بقوله لكن كلم جرامه وقوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله قوله قام فلان بالامر يقوم به اذا اجراه على وجهه ومنه يقال

يقال للقائم بامر القوم القيم وبعض اهل الاديان غلا في الغواية في باب الاعلام غير احكام الاصول مع اليهود والنصارى والمجوس فانهم ربما اتعبوا نفسهم في الطاعات ولكنهم ما حصلوا الدين الحق بتحصيل الاعتقاد المطابق وبعضهم حصلوا الاصول واهملوا الفروع وهم المرجية الذين يقولون لا يضر مع الايمان فان الله تعالى بين خطاء الفريقين في هذه الاية وبين ان لابد من العلم والاخلاص في تحصيلهما ومن العلم في حوله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة ثم قال وذلك المجوع كله هو دين القيمة اي الملة المستقيمة المعتدلة فكان مجموع الاعتقادين والاعمال كذلك هذا المجموع دين واحد وهو الذي هم من يقوم بعلاج من يعجز عن اقامة مصالح نفسه فكما ان بسياسة نفوذ القائم بتحصيل مصالحك عاجلا واجلا هو هذا المجموع قوله

ان يوم القيمة او فوق المال يريد ان المراد بنار جهنم ما حقيقة النار وما يناسبها من العقايد الزايغة والاعمال الباطلة بطريق المجاز المرسل فاستقرارهم فيها على الاول ليوم القيمة وعلى الثاني يكون بعد الدنيا وذكر كلمة او لعطف المغاير المشتركين بلفظ اسم الفاعل مثنيا على اهل الكتاب بما هو كالمانع من اول الامر انهم كانوا مصدقين بالتوراة والانجيل ومؤمنين ببعثة محمد ثم انهم كفروا بذلك بعد بعثته بخلاف المشركين فانهم لم يروا على عهد الاوثان وانكار البعثة القيمة قوله واشتراكهما

الفريقين في جنس العذاب جواب عما قيل ان المشركين اكفر من اهل الكتاب فكيف يجوز التسوية بين الفريقين في العذاب وجوابه ان الفريقين لما اشتركا في اعظم الجنايات وهو الكفر استحقوا اعظم العقوبات وهو الخلود في نار جهنم فان نار في موضع عميق مظلم لا قرار لمن وقع فيه بقعر جهنم اذا كان عميق العمق وما كوا والمبالغة للرفعة صاروا الى اسفلين واشتراكهما في هذا الجنس من العذاب لا يوجب اشتراكهما في نوعه قوله قراء نافع البرية بالهمزة على الاصل من برء الله الخلق برؤهم البارئ اي الموجد والمخترع من العدم الى الوجود وقراءة الباقون بغير همزة على التخفيف كالنبي وهو فصيل بمعنى مفعول والقراءة بالهمزة والاكثار هو الوجه والاصل الاان ترك الهمزة اجود ومرضي ان جمهور العرب قد استمروا على تخفيف الهمزة حتى ان القراءة بالهمزة كالشيء المرفوض المستوحش والمتفاهم للاستهجان وقيل هو من البرى وهو التراب لانا خلقنا منه وردان قراءة من قرأ يا بالهمزة بدلا على فاء وقرأ من قال انه من البرى انكار كذلك بالمجاز قرأ تا بالهمزة بالبناء وعوسط غير الفصل في قوله اولئك هم شر البرية لافادة الحصر اشر البرية هم دون غيرهم وكيف لا وهم شر من السراق لانهم سرقوا في كتاب الله تعالى نعوت محمد ثم وشر

ز قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الدين الحق على الخلق وشرعوا الجهاد الاجلاق لان الكفر مع العلم يكون كفرعناد فيكون افحش من كفر الجهال وظلم من ان وعيد العلماء اشد عظم من وعيد الجهال وهو ظلم وعذاب مقيم والسلم جريمة الوعيد وقيل لا يجوز ان يدخل في الآية من مضى من الكفار لان فرعون كان اشدهم واما الآية الثانية الدالة على توبة المؤمنين فعامة فيمن تقدم وتأخر لانهم افضل الامم **قوله وعملوا الصالحات مقابلة الجمع** بالجمع فيفهم منها انه لا تكفر الواحد بجميع الصالحات بل الكل حط فحط الفضل الاعظم والكبير حط الغفير الاحقر والصغير والعظيم حط الحقير **قوله جزاؤهم جنات عدن جزاؤه** وفي الكلام حذف مضاف اي ذو جزاء جنات وحذف ظرف للجزاء وذو الحال وعامله كلاهما مضمران يدل عليه جزاؤهم والتقدير يجزون بها خالدين ولا يجوز ان يكون ذو الحال الضمير المجرور في جزاؤهم كما زعمه بعضهم لان المصدر هنا ليس في تقدير ان والفعل حتى يلزم ان لا يفرق بينه وبين ما يتعلق به فانه انما يمتنع ان يفصل بينه وبين ما تعلق به اذا كان بعض ان فعل وان يفعل ليس الامر كذلك لان الاصل في ما جعلت عاملة فلو برز ان يكون في تقدير ان والفعل واذا كان كذلك يقع الفصل بين المصدر الذي هو جزاؤهم وبين قوله الذي هو خالدين بالخبر الذي هو جنات وذلك لا يجوز عند جميع النحاة ابدا لفرط زمان وهو تاكيد للمحذوف اي لا يزولون عنها ولا يخرجون منها **قوله فيه** مبالغات في اعلاء قدرهم واجلال شانهم وتقديم مدحهم على بيان عاقبتهم ولما لهم جعل الكلام مسوقا لبيان عاقبة الفريقين لانه لما ذكر حال الكفار بقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب الى قوله ذكرنا بما حال المؤمنين في قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين الى قوله وذلك دين القيمة اولا ثم ذكرنا بما حال المؤمنين في قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين الى قوله وذلك دين القيمة ثانيا عاد في اول السورة ذكر الفريقين فبدا بذكر الكفار واخبر انهم في نار جهنم واتبع هذا الاخبار ذمهم بانهم شر البرية على ما ذكرنا ان الكلام مسوق لبيان عاقبة الفريقين فلما ذكر الثاني لذكر ان تقدم بيان عاقبة الاولين على ذمهم بانهم خير البرية فلما عكس هذا الترتيب احتجنا الى طلب النكتة في ذلك وكانت النكتة ما ذكرناه من ان عاقبة الكفار لما كانت مما لا يمكن ان يكون نكتة فيحكى بانها هي النكتة فيه ودلالة جعل الجنات الموصوف جزاؤهم على ذلك بالبقاء ظاهر لان جلالة الجزاء مرتبط جلالا بينا بمرتبة الايمان والعمل الصالح والحكم على ذلك الجزاء بانه معذور بهم يدل على قدره وعلو قدره يدل على قدر صاحبه **قوله وجمع جنات** فان قيل ان المكلف لما كان مكلفا بجنات كما يدل عليه قوله ولمن خاف مقام ربه جنات اثنتان وقوله الاثنين فالمكلف به جنتين دون الجنتين فحصول اربع جنات لسبقه بالبقاء باربعة اجنان وقيل انه لكل فاعل الجمع بالجمع في قوله جزاؤهم جنات وهم جنات وهو يقتضي مقابلة الفرد بالفرد فيكون لكل مكلف جنة واحدة فكيف ذكر للجنان مع الدنيا جنانا متعددة ان كنا نرى في عرفنا ويدل عليه قولك ملكت كرا

ثم قال ومن دونهما جنتان فقد ذكر للواحد اربع جنات والسبب فيه انه يحكى ما في صوف الله تعالى وذكر البقاء انما نزل منزلة اربعة

كرا قوله وتقييدها باضافة فانه يفيد ان يكون المعنى جزاؤهم لبساتين اقامة لا يخرجون عنها هذا هو الذي ذكره الصدر بعينه الا قوله عند ربها للمكان اذ اقام فلان عند فلان وبحضرته فيكون بمعنى لدى وحيثما فان يتفاضل البساتين وجب ان يتفاضل ما فيه بحيث يفوق البساتين فنبه بان الله الجليل اذ يعد لطفا وشرفا له الكرامة عنده فيخص المقصار بالغداء بعد الى عرابات وحوضا بانها ذوات اباريق وحوضا بما يزداد لها فيكمل نعيمها بان جعلها جارية او نهرا جاريا وتنكيرها للتكثير الى ما يقول ويختار واللام في الانهار للتعريف فيكون معرفة الى الانهار الذكورة في القرآن نهر الماء والعسل ونهر الخمر ونهر اللبن وفي توصيفها بالجري بعد ما جعل الجنات الموصوفة جزاء اشارة الى ما وعدهم بالمواظبة على الطاعات كانه لما قيل اطاعوا فما كانت جزاؤهم قيل جزاؤهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار اي كرامتهم جارية ما دامت جنات عدن تجري من تحتها الانهار والعدن الاقامة ومنه عدن بالمكان اذا اقام فلان عدن فلان اذا نبغى ان يقال

اكرامه واهين الفاسق اهانته مزيد ما يستحقانه ويليق بهما من الاكرام والاهانة والزلزال بالكسر مصدر
وبالفتح اسم بمعنى المصدر وفعلال بالفتح لا يوجد الا في الاثر خلافا للكسائي والقلقلة اقوى
جاز ان قوة جزء الكلمة بما خلع وسطا وهو الغبار وليس المقاعس واما القهقار فلقة منقيف
واللغة الفصيحة فيه بتشديد الراء وهو الجد الطب واما بالهام وشهرام فعجمي قوله من الوقاين او
الاموات قيل فاذا المراد ببعث الزلزلة الزلزلة الاولى لان الاثقال لا يقول لكن يوجه بان الجثة بتمامها الا
فاذا المراد باخراج الجثة فيكون عند النفخة الاولى لكن يوجه بان الجثة بتمامها الا
المراد بها الزلزلة الثانية بقرينة الاثقال بالاموات على القول بان الكنوز المدفونة في الارض وتراكم
المراد بها الزلزلة الثانية بقرينة الاثقال بالاموات على القول بان الكنوز المدفونة في الارض وتراكم
بامتناعه البيت واثقالها فعبر عنها بالاثقال مجازا وروي عن ابي خيرة والاحسن انه اذا كان
البيت في بطن الارض فهو ثقلها واذا كان فوقها فهو ثقل عليها وقيل الحج والانس ثقلان لان الارض تثقل
بهم اذا كانوا في بطنها وتثقل عليها اذا كانوا فوقها وقيل اثقالها اسرارها فيومئذ يكشف الاسرار
ولذلك قال يومئذ تحدث اخبارها فتشهد لك اه سليمان قوله لما يهمهم هو من الامر الفظيع الهائل يفظعهم
اشارة الى ان الاستفهام فيه حالي للتقطيع والتهويل فان كل من يرى تلك الزلزلة الهائلة كائنا من
من امن بالبعث او كفر به يجوز ان يقول هذا القول لما يفظعهم الا هوال فرط التحير حين ما شاهدوا
واخذتهم فلزلزلة الساعة بغتة الا ان المؤمن يقول بعد ما تذكر الامر ورجع اليه عقله وفكر فيه هذا
ما وعد الرحمن وصدق المرسلون واما الكافر فيزداد حيرة على حيرة اعمى وحشر اعمى ونذكر قبل الكافر حين
الجيوة واحق الموت وبعد ظهر ضعف استدلال من خص هذا القول بالكافر بان المؤمن يعلم حالها ولا
يجزع ولا يفظع بل يتيقن بانها معدومة البعث الذي وعده الرحمن لان هذا استدلال ضعيف لانه اذا كان
فزعا واللام وحالا مبدلا وخبره محذوف كما يجيء ان شاء الله تعالى اذ زلزلت هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما في
جوفها من الاثقال يقول الكافر ما شيء الي يا ليتني لم اسمع الاذان ولا ينطق بها الا الكافر قوله
تحدث الخلق اشارة الى ان المفعول الاول لتحدث محذوف وهو الخلق واخبارها مفعول ثان له
ان المقصود لما كان ذكر تحديثها الاخبار لا ذكر الخلق اقتصر على المفعول الثاني وانما قلنا ان المفعول
ذكر لانه لا يستقيم حالا جاز ان يكون ازالها او اخراجها كان المقام مقام ان يبين جوابا لاذا وقد تحدث بانها
بالسببية حالا على هذه الزلزلة والاخراج ما هو دبكم في هذا البيان ذكر الاخبار التي تحدث الارض
بها والحاجة الى ذكر الخلق الا ان الارض لما كانوا لا فهم لها ولا يميز لها بين ان يكون تحديثها بالقال
ليتوقع عليه الحيوة والعقل بل ذكر الاثبال الى الارض ان كونها مابطة حالتها الاولى والمعنى

واضعها جميع ما عليها بسبب الزلزلة وكل ذلك وعلى ان الدنيا قد انقضت والاخرة قد اقبلت والمحاسبة
والجزاء قد ادركت وقتها فاذ ذلك وقت هذه الزلزلة والاخراج وهذه الحالة اقيمت مقام
التحديث فعبر عنها به وقال المجوس ان الله تعالى يجعل الارض حيوانا عاقلا ناطقا ويعرفها جميع ما عليها
فحينئذ يملي الطاع وعاصي عطية وعن ابي هريرة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الاية فقال
اتدرون ما اخبارها قالوا الله ورسوله اعلم قال فان اخبارها ان تشهد على كل عبد وامة بما عمل على ظهرها
تقول عمل كذا وكذا فهذه اخبارها ومعنى بخبرها على عليها تقول للمؤمن يوم حدائق ذات بهجة وصلت وصام وحج
وزكى وتقول للكافر كفرت واشركت وسرقت وزنيت وقوله والكافر انه يسحب الى النار قوله او العمل
عطف على قوله بوحي ذكر لانتصابه اذا وحين الاول انما منصوبة بجوابها وهو تحدث وبومئذ بدل
منها فالعامل فيه هو العامل فيها والثاني انما منصوبة بمضمر نحو اذكر اذا زلزلت او اذار الزلزلة بطل شيء
احوال الملجأ فيجازى كلا واحدا بما يستحقه ويدل على هذا المحذوف ما بعده قوله يومئذ الا يمان مع
يكون انتصابه بيومئذ تحدث ويكون فرقا له اصالة لابد لامر ظرف الزمان يكون العامل فيه اذا تنزلت كما
ذهب اليه طائفة قياسا على ما علمت وما نحن بصدد تقريره اضعف وما تفعل افعلوا فان ما بعدها يعمل فيما
قبلها اذا واذا فان الله لا يجوز ان يضاف الى الفعل الذي بعده والشافي مع المضاف اليه
كالشيء الواحد فكما لا يجوز ان يعمل بعض الفعل في بعض فكذلك لا يجوز ان يعمل المضاف اليه في المضاف
وليس كذلك اداة الشرط مع الفعل لانها ليست بمضاف الى الفعل فاعرف الفرق بينهما قوله
تحدث بسبب ايحاء ربك لها بان امرت فيها ودلت على الاخبار التي هي ان الارض اتباعك ربك
او صحة لها بسببية متعلقة بتحدث واي معنى ايحاء الله تعالى الارض تسخيرها او تذليلها بان خلقها على
هيئة تطابق او كارهة ثم ان كان تحديثها بلسان الحال فظاهر تسخيرها على التحديث طابقة او كارهة ثم ان كان تحديثها بلسان الحال فظاهر تسخيرها على التحديث طابقة او كارهة ثم ان كان تحديثها بلسان الحال فظاهر
فيها اهوال الدالة على الاخبار فمعنى تحديث الارض نحو دلالة ما عليها من الاحوال المؤرخة ومعنى الايحاء
احداث تلك الاحوال فيها وان كان تحديثها بلسان المقال يكون ظريق الايحاء والتسخير اجباريا
وانطاقها بامره اياها بالتحديث قوله اذ يقام احد فتنة كذا وكذا جواب عما يقال كيف يكون بدلا من اخبارها
وهو مفعول لان تحدث عدى الى المفعول بلا واسطة حرف فقوله بان ربك اوحى جعل بدلا منه كما هو
المفعول الصريح وقد عدى الى المفعول بواسطة الباء فاجاب عنه بان ظاهر الاستقبال ينافي
فعوده الى العبد امنة بنفي والى البد ابواسطة الحرف جريا على ظاهر الاستقبال فكما انه يحدث
اخبارها تحدث ان ربك اوحى لها وتحدث اخبارها بان ربك اوحى لها وعلى هذا الوجه كان الفعل

يوم مثلا خبرا بالافراد ولا ما بعده لما كان بد لا عنه لزم ان يكون الخبر الذي حدثت الارض به اجمالا
اربعة ايام وهو خبر واحد لا اخبار متكثرة لان اجمالا اياما وان كان يفيد خبرا واحدا لكن
تفصيله بعبارة كثيرة وفوائد عظيمة تنزل منزلة اخبار كثيرة فعبر عنه بلفظ الجمع ولما ورد ان يقال ان في
الاجمال تعديدا بالكاف وقوله واوصى ربكم الى الخ فلم يعد في الآية والم يقولوا اوصى اليها اجاب
اولا بان معنى اوصى اليها اوصى اليها كما في قوله وشرعا بالرسالة الثابت اوصى لها القرار فاستوت فيها
بان اللام على اصلها معنا ان فضاء ذلك لاجلها حتى تتوصل الارض بذلك الى التشوف الى الصفاة فيوجد
اذ لها فذلك تشوف الصفاة بيان لوجه كون الايجاء لاجل الارض قوله فخار رجهم متعلق بقوله
كما يصدر بعضه بنفر فيرجع فان الصدر ضد الورود قالوا وادد الجاني والصادر المنصرف والناكث
قد يرد والعبور فذفوا فيها ثم صدروا منها الى موقف الحساب بزروا العالم في كنهم اوبروا اجزاء
العالم قوله متفاوتين بحسب ابنهم فان بعضهم يذهب به الى الموقف راكبا مع الثياب الحسنة وبيان
الوجه والمنادي بنادي بين يدي هذا ابني الله والاخرون يذهب بهم بالذلة وسواد الوجه حفاة
مع السلاسل والاغلال والمنادي بنادي بين يديه هذا عدو الله وقيل معنى اشتاتا ان كلا فريق مع
شكله اليهودي مع اليهود والنصراني مع النصارى قوله ولعل حسنة الطاعة وسيئة المجتنب عن الكبائر
تتوزان في نفس الثواب والعقاب بجواب عما قالوا ان حسنات الكافر محبطة بكفره وسيئات المؤمن معفوة
اما بتداء واما بسبب اجتناب الكبائر فما معنى الجزاء بمثاقيل الذرة من الخير والشر وحاصل الجواب الاول
ان حسنات الكافر وان كانت محبطة بكفره لا يستحق بها ثوابا الآن ذلك لا ينافي ان يرى جزاءها ذلك
الحسنات بان ينقص من عقابه كفره بمقدار تلك الحسنات وكذا سيئات المؤمن وان كانت معفوة
من حيث انه لا يعذب بها الآن ذلك لا ينافي ان يرى جزاءها بان ينقص من ثواب ايمانه وصالح اعماله بمقدار
تلك السيئات فحاصل تلك الحسنة والسيئة لا يكون فاحشا فهو عموم هذه الآية وحاصل الجواب الثاني
الآخرين ظاهر واجيب ايضا بان معنى الآية فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ثوابه لا
كما ذكر ذلك الا بتاحة تلك الآخرة وليس لخير ومن يعمل مثقال ذرة من شر وهو مؤمن فانه يرى عقوبته ذلك
في الدنيا في نفسه واهله وماله حتى يلقى الآخرة وليس فيها شر وقال ابن جبلة رضه ليس مؤمن الا وقد جرى
عليه شر الا ان الله تكفل اياه فاما المؤمن فيخفف لسيئته وبقيت حسناته واما الكافر فيرد حسناته
ويعذبه بسيئاته قوله والذرة النملة الصغيرة قال الخليل الذرة اصغر النمل وقال ابن جبلة رضه ان
وضعت راحتك ان يدرك على الارض ثم رفعتها فما علق براحتك من التراب ذرة وعلى الوجهين

العالم

وعلى الوجهين مثقال ذرة بمعنى وزنه ذرة وقرأ حمزة والكسائي هنا وفيما يأتي في الموضعين وصلا ووقفا
وابو بكر في السبعة بقلبها ياء لانكسار ما قبلها وصلا ووقفا كما كتبوا بها والكتابة
وهذه الآية تنزل ترغيبا في الخير ولو كان قليلا فانه يوشك ان يكثر وتحذيرا من الشر والذنوب وان كانا قليلا
فانه يوشك ان يكون كثيرا والدليل عليه قوله صلعم اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة

سورة العاديات احدى عشرة اية بسم الله الرحمن الرحيم

مطلب

وهي مكية وهي الجارية بسرعة من العدو وهو الضبح بسرعة والياء منقلبة من الواو والسر فيما قبل الياء في الفواصل
والضبح صوت يسمع من افواه الخيل اذا عدون وهو صوت غير الفحيل والصهيل وذكر الثعلبي
فيها ثلثة اوجه الاول انه مصدر مؤكد لفعل محذوف والتقدير تضبح ضبحا والثاني انه مفعول به
بتضبح اي تعدو ضابحات والثالث انه حال من العاديات اي ذات ضبح والعامل فيها معنى الاسم
هنا لان الضبح يكون في الحال وعامل المصدر المطلق ان يكون فعلا لانه للفعل والاسم لا يعمل
الا ان الضبح يكون في الحال وصار بمعنى الفعل كما قال فالموريات قدحا والمغيرات صبحا
فصح انتصاب صبحا به على انه مفعول مطلق والرابع انه حال من العاديات فيكون في موضع نصب
ضبحا اي ضابحة والعدو على اراءة الجماعة او ضابحات على اللفظ فجعل ما مبنيا وجعل عددا وكذا
اللفظ فانتصاب قدحا فيجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لفعل محذوف اي يقدحن قدحا والقدح
الصك والضرب فان الخيل تجري بحوافرها حتى تسمع لها نارا ويجوز ان يكون مصدرا
للموريات لانا بمعنى القادحات اي يقدحن حوافرها المنوي في الموريات على
بان يكون مصدرا بمعنى الفاعلات قادحة وانتصاب ضبحا على الظرفية وقد اشار اليه بقوله في وقته
قوله وغيرها على العدو والغارة الى ان اسناد الاغارة الى الخيل مجاز والمراد ركبانها لانهم هم المغيرون
لا خيلهم ومعنى الاغارة في اللغة الاسراع تقول اغار اذا اسرع واغاروا فيها اي عدوا عليها والصبح
قد يكون في الليل يكون في الظلمة فلا يبصرون شيئا واما في النهار فان الناس يكونون كالمستعدين للموافقة
والمحاربة واما حذر الوقت فان الناس يكونون فيه فالعطف للعطف وعدم الاستعداد قوله فاثرن
معطوف على ما قبله بالفاء لان الفعل الاسم الفاعل حملا على معناه لان المغيرات والخيل الاثنة عدون فاوردن فاثرن
فاثرن واصله فاثورن نقلت حركة الواو الى الثاء قبلها وقلبت الواو الفا فصار اثارن فحذف
الالف لالتقاء الساكنين فبقي اثرن بوزن افلن فقالوا اثار الغبار واثرته اذا هجت
قوله غبارا اي حاصلا قال الامام في النقع قولان احدهما انه هو الغبار والثاني انه ماخوذ من نقع الصوت

صهيل بفتح الصاد وكسر الهاء
آت كشهاك معناه جمعه
على وزن الزلزلة آت يم
طلب اذا كرهوا او ازجروه
وارطى

اذا ارتفع فالغبار يسمى نقعا لارتفاعه وقيل هو مع النقع غبار فكان صاحب الغبار جامس فيه يفوض
الضمير غاما والثاني ان النقع الصياح من قولهم صاح الله عليه وسلم اعلم يكون نقع والنقع ان فيجيء ضمير
الاغارة عليهم صياح النوابح وارتفاع اعارتهن واختار المصنف ضمير به راجع الى الزمان الذي
وقعت الاغارة فيه هو الصبح فيكون راجعا الى المكان الذي وقعت الاغارة
فيه وذكر المكان وان لم يسبق ذكره مرجحا الان قوله فالمغيرات مهيجا يدل عليه لان الاغارة لا يدل
من موضع غالبا وايضا للفرقة بينه وقيل انه راجع الى العدو والمذكور بقوله والعاديات اي واثرن بالعدو
نقعا فالباء بسببية وذا ذهب ضمير فوسطن به احتمال رجوعه الى النقع لقربه ذكرا على ان يكون الباء
متعلقا بمحذوف منصوب على الحالية من المستتر فيه وسطن روي عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث
سرية الى حي من كنانة وامر عليهم المنذر بن الضحاك في واحد وثلثين فارسا فمكث ثمانية ايام لم يجئ
فقال المنافقون قتلوا جميعا فاخبر الله تعالى عنها بقوله والعاديات ضبحا الى وبين بذلك لاعدائهم وانهم
يؤكلوا فوقت الصبح جاءه الاعلام فاغاروا عليهم وظفروا عليهم فانهبوا سالمين وان المنافقين كاذبون
فيما ظنوا بهم انهم قتلوا جميعا فان جعلنا الالف واللام في والعاديات للعهد كان المقسم به خيل تلك
السرية وان جعلناها للجنس كان ذلك قسما بكل خيل غزت في سبيل الله وانتصبت بالضبحات الكواكب
وفي التقدير وجهان مستقيمان لان تقسيم بالاصناف بتلك الصفات الشريفة قوله اشركا لابن احمر
اظهار الشر فهن اللازم لجعلهن قسما فان الاقسام انما تكون بما فيه شرف ومكان او عدو هن مسارعات
في الارتفاع الى درجات الكمالات الروحانية ومنهن حاصلات عليها بالفعل بسبب اجرامهن وهن في بداية
اسباب ذكرها الارتفاع، وقولها ظاهر لمن تأمل بقوله والمغيرات على اللهو او الاحياء للرسوم البشرية
والعادات الطبيعية وقتان طلع عليهم سيل العرفان وجلى لهما انوار شاهد حقائق الجلال والجمال
قوله ربه متعلق بكنود وقدم للفواصل اي انه لكنود لنعم ربه عز الواحد وان اصل الكنود مع الحق
والجحود والكنود الذي يمنع ما عليه والارض الكنود هي التي لا تنبت شيئا هذه عبارات
المفسرين في تفسيره قال ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة رضي الله عنهم الكنود هو الكفور وقال ابو عبيدة
سمي الرجل الشهود بكنوده لانه كند اباه فعاقه وعن الكلبي ان الكنود بلسان كندة العاصي وبلسان
بني مالك البخيل وبلسان مضر وربيعة الكنود وروي ابو امامة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الكنود الكفور
الذي يمنع رفده ويأكل وحده ويضرب عبده واعلم ان معنى الكنود لا يخرج عن ان يكون كفورا او فساقا
وكيفما كان فلا يكون جاحدا من الناس فلا بد من صرفه الى الكافر معلنا على ما روي انها نزلت في حارث بن جلاس

الله وقيل نزلت في صاحب وكان رجلا بخيلا وكان من بخله انه كان لا يأخذ النار الا اذا تمام الناس
فاذا استبرء الاظفار ناره للناس ينتفع بها احد وكان في عصره حاتم الطائي المشهور بالسخا واجمع
معها في عصرها ثالث بخيلا الاشعب وكان مشهورا بالطمع حتى اذا رأى انسانا يحك عنقه يظن
انه ينزع قميصه ليدفعه اليه ويؤيده قوله تعالى افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور فانه لا يليق الا بالكافر
المنكر لذلك الامر وان حملناه على الكل يكون المعنى ان طبع الانسان مجبول على ذلك الا اذا عصمه الله
بلطفه وتوفيقه من ذلك قوله ظهور اثره عليه اشارة الى انه ليس المراد حقيقة الشهادة لان قوله
تعالى شهيد مطلقا اي عبر مقيد بزمان فيدل على انه شهيد في عموم الاوقات وليس كذلك بل المراد
شهادة على نفسه بالكنود وانه امر ظاهر لا يمكنه ان يجحد به ويكفره فصار بذلك كانه شهد به على نفسه
وقيل يشهد على نفسه بذلك يوم القيامة ويعترف بذنوبه قوله وان الله لذلك على ان يكون ضمير انه لله جل
شانه بناء على ان الاصل في الضمائر ان يرجع الى اقرب ما ذكر ما لم يمنع ان يرجع اليه والاقرب في هذه الآية
هو لفظ ربه فيكون الآية وعيدا وزجرا عن المعاصي من حيث انه تعالى عليم علما واجبا ذاتيا
لكونه كنود الفضل ربه ويؤيده الاول وهو رجوع ضمير انه الى الانسان ان ضمير قوله وانه لحب الخير شديد
يعود راجع الى الانسان فناسب ذلك ان يرجع ضمير الآية الى ما قبلها الى الانسان ايضا فيحصل حسن
الانتظام من غير تفكيك الضمائر قوله جمع محصل او المصحف الى اظهر محصلا مجموعا واصل التحصيل
اخراج الشيء المستور بالعقل وفيه واخذه من كاخراج اللبن من العنز واخراج الذهب من الحجر المعدن
والبر والتبن والدهن من اللبن والدر والبر والجمع والاظهر من لوازمه قوله او ميز فخرج الكنود وغير
ميز جيد وشره ومنه قطع للتحصيل المتعلق بالتمييز والفرق بين الواجب والمندوب والمباح
والمكروه والمحظور فان كلا واحد حكم على حدة فتمييز البعض وتخصيص كل واحد منها بحكم الوجوب يهدف
التحصيل قوله وتخصيص لان الاصل جواب عاقبة لما خص اعمال القلوب بالذكر في قوله وحصل ما في الصدور
واهمال اعمال الجوارح واجابته بان اعمال الجوارح تابعة لاعمال القلب فانها البواعث والادوات في القلوب
ما حصلت افعال الجوارح ولذلك جعلوا اللقلوب اصلا في المدح والذم حيث جعلت قلوبهم وقلوا انه قلبه العالم
في الخلق وهو قولهم اذا بعثر لا يخلو ان يكون بمعنى او بعثر او لخبير او مدلول قولهم ان ربهم بهم يومئذ
لخبير لا يجوز ان يعلم فيه بمعنى كان في قوم لان الانسان لا يزال عالما بالعلم في ذلك الوقت وانما يراد منه ذلك
في الدنيا فلا يمكن ان يراد النفع على وجه مفيد سوى قولنا افلا يعلم الانسان الآن ان الله ذلك عالم اي بجميع
ما عمله يوما وجهارا خيرا وشرا فيجازيه على حسب ذلك ولا تغير كما زعم الجرجاني لان الوجه والمعنى

اضيف اليها او المضاف اليه لا يعلم الا بعلم المضاف لانه تشابه ان يعلم بعض الكلية فبعضها ولا اجبر لان
مابعد ان للعلم فيما قبلها واذا كان كذلك ثبت ان العامل فيه معلوم فقوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير ان
افلا يعلم يعلم الانسان في الدنيا ان الله تعالى مجازيه اذا بعثر فلا يعلم علم الله اياه اذا بعثر فكيف
هذا اليوم الذي قدر عاملا فاذا ساء اسد مفعول يعلم ويكون بمعنى قدر وزير فقال ان العامل فيه اذا هو
يعلم بان ماذكر من ان الانسان لا يزال من العلم في ذلك الوقت انا يزاد اذا كان ضمير يعلم راجعا الى الانسان
وذلك غير لازم لجواز ان يرجع الى الله عز وجل ويكون مفعولا لا يعلم محذوفا من التقدير افلا يعلم
الله عاملين بما علموا اذا بعثر على ان يكون العلم كناية عن المجازاة والمعنى افلا يجازيهم اذا بعثر
ويكون قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير تحقيقا وتقريرا لذلك المعنى وتعريفا بالوعيد والتهديد وهذا
معنى صريح لا غبار فيه وقوله يومئذ معمول لقوله لخبير وصلوله اللام بينها لا تمنع ان يعمل فيما قبل اللام
كما يعمل هذه اللام وحقها ان يكون في اقرب الكلام كان لكنها اخرت لاجل دخول ان على المبتدأ حتى لا يجتمع
حرفا تأكيد فان قيل كيف صح ان يكون يومئذ ظرفا لخبير مع انه يوهم اختصاص علمه بهم بذلك اليوم او الحال
انه تعالى لم يزل عالما ويمتنع ان يسبقه جهل ما بدا فلنا الكناية عن الجزاء وهو يقع يومئذ فالاولى
اختصاص تمام الجزاء بذلك والامر كذلك قوله وانا قادرون عليه اشارة الى جواب اقسام عبر
اهل القبور او لا بكلمة ما وهي في الاغلب لا يطلق الا على غير اولي العلم او اولي العلم قليلا نادرا
كما حكى ابو زيد سبحان ما سخركن لنا وسبحان ما يسبح الرعد بحمده وقال لكم وما ملكت ايمانكم كوارث شرع
الرضخ والظاهر ان الذين الاولين من قبيل ما استعمل فيه بكلية ما في صفات العالم كما مر في قولك السماء
وما بناها وان انا الذي من قبيل قول صلى الله عليه وسلم ليس لنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق
من اعتق الحديث حيث عبر عليه الصلوة والسلام عن المعتق بفتح التاء بلفظها وعن المعتق بكسر التاء بلفظ
من الى قال الرضي الذي يتعلق به العتق بالباء من حيث انه مجروح التعرف من جهة بخلاف المعتق بكسر التاء فانه
لحريته عاد الى حالته الاصلية وهي الانسانية فضعفت بمن كما افاده الشريف الجرجاني في شرح المواقف ثم
انه تعالى عبر اهل القبور بغير العقلاء حيثما قال ان ربهم بهم ولم يقل ان ربها بها فالحكمة في ذلك وجوه
انهم ماداموا في القبور اموات وجمادات فعبر عنهم في تلك الحالة بما يعبر به عن غير اولي العلم وانهم يوم القيمة
احياء عقلاء فعبر عنهم بضمير يعقل بها عن تلك الحالة توفية للحالين حقهما سورة القارعة مكية
عشر اياتها بسم الله الرحمن الرحيم القرع القرع شدة واعتماد تسمية الداهية العظيمة في حوادث
الدهر قارعة قال الله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة او تحل قريبا من دارهم

من السماء يوم القيمة سميت بذلك لان الاجرام العلوية والسفلية تقطع بها قطعا كالسندان عند ضرب
العالم فيه سميت بذلك القوة سميت يوم القيمة بالقارعة اولانه تقع فيه الحالة التي تقرع الناس بالاهوال
والاقراع الاسماع بالانشقاق والانفطار والنثر والنقر وسائر الكواكب بالانتثار والجبال بالدك
والسوق والارض بالزلزال والتبديل والمسخ قال الخفاجي في شرح قول الكشاف في قوله تعالى كذبت عاد
عاد بالقارعة ان الحالة التي تقرع الناس بالفزع والاجرام بالانفطار والانتثار قوله القارعة
مبتدأ وما مبتدأ ثان والقارعة خبره والجملة خبر المبتدأ الاول وصفت القارعة موضع الضمير العائد
الى المبتدأ تفخيما لشانها فائدة لزيادة التهويل وتقدير الكلام القارعة اي شئ هي ثم زاد ما تفخيما
لشانها حاجة فارد وما ادراك ان اي شئ الكل ما القارعة فانها حادثة عظيمة وحالة هائلة لا تحيط بها دراية
دار وما الاولى مبتدأ وما الثانية مبتدأ ثان والقارعة خبر المبتدأ الثاني والجملة في محل النصب على انها
مفعول ثان لادري ومفعول الاول والكاف وادري مع ما في حيزها في محل الرفع على انه خبر المبتدأ الاول
فان قلت اذا اخبر عن شئ بشئ فلابد ان تستفيد منه علما زائدا وقولك وما ادراك يفيد كونك جاهلا
فكيف يعقل ان يكون هذا خبرا فلنا حصلنا بهذا الخبر علما زائدا لانا كنا نظن انها قارعة كسائر القوارع
وبهذا التنبيه علمنا انها قارعة خافقة القوارع في الهول والشدة والفزع الى جميع فزاعة قال الزجاج
هو الحيوان الذي ينبث في الشتاء والمنبوث المفرق تشبيها له اذا فرق شبه الله تعالى الخلق في هيئتهم
في هذه الحالة بالفراش المبثوث وفي اية اخرى بالجراد المنتشر وجه التشبيه بالجراد هو الكثرة والانتشار
وبالفراش المبثوث اختلاف جهات حركاتهن فانهم اذا بعثوا فزعوا فيذهب كل واحد منهم الى جهة غير
جهة الاخر كالفراش فانها اذا نثرت لا تتجه الى جهة واحدة بل تختلف جهاتها وقيل الفراش هو غوغاء الجراد فان
الجراد اذا صار له اجنحة وكمل تطير ولم تطر بعد فانه يسمى غوغاء وقد شبه الناس بعد البعث في حيرة
انهم يموج بعضهم في بعض ويركب بعضهم بعضا من غدة الهول قوله وانتصابه يوم يكون بمضمر دلت عليه القارعة
اي يقرع يقرع يوم يكون ويجوز ان يكون مفعولا لاذكر مقدرا وقيل القارعة مرفوعة على انه فاعل فعل
مضمر ويوم مضاف اليه بتقدير يقع ساعة القارعة يوم يكون قوله كالصوف ذي الالوان فان الجبال
مع كونها مخلوقة الالوان عليا قالوا ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود فاذا تفتت
اجزاؤها وازيل التأليف والتركيب عنها تصير مثل بها بالعهن وهو الصوف اللون بالوان مختلفة اذا
جعل مغزولا سائبا قال الخليل النفش ان يجذب الصوف حتى ينتشر ووجه الشبه هو التفرق
والتفرق جميعا قوله فاما من ثقلت موازينه اشارة الى ان الموازين جمع موزون وهو العمل

الذي له وزن ويختلف عند الله وتقل رجحانه واضافة المقادير الى الانواع من باب مقابلة الجمع بالجمع
فيفيد انتسام الاحاد الى الاحاد اى اذا ترجح مقادير كل نوع من انواع اعمال العالمين على مقدار
ما يقابلها ذكر النوع من السيئات يطيب نفسه وقال المتكلمون ان نفس الحسنات والسيئات لا يصح وزنها
بل المراد ان الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات يوزن او يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة
السيئات فيوزن النور بالظلمة فاما ان يترجح احدهما او يخف احدهما وقيل الموازين جمع ميزان وذكر بلفظ
الجمع تعظيما كما عن ابن عباس رضى الله عنه ان الميزان له لسان وكفتان يوزن به اعمال المكلفين فرجحان حسنات
المطيع بحسن صورة فيترجح فالجنة له ويؤتى سيئات الكافر فتجيء صورة فتخف وزنه فيدخل النار
وكيف لا يثقل ميزان حسنات المطيع وانما خلق الدنيا كلها لاجله وخلق كل شيء على النفس وحق الميزان الذي للعبد
قبل الحسنات ان يثقل وكون العامل واتباع الباطل اخف شيء على النفس في الدنيا والميزان الذي للعبد
فيه الامر بعكس ذلك فكان ان يخف فلذا كان كذلك لان يثقل والباطل خفيف قوله فاولئك الخ اشارة الى
بعض ما مثل اليه نفسه كما تقدم ويدل على ان نفسا قوله ذات حمى طالته صيغة الفاعل للنسبة لا للحدوث ثم ان
ثمار والبن والجمع اشتداد الجان فيكون جمع التنور بكسر الميم حيث ان التنور هو المعنى الشائع للميم
الباقي فانه بيت حامية وهذا القدر كاف في التنبيه على قوة نسخة تنورها نعوذ بالله من انواع عذابه وما
وما يؤدي اليها قولا وفعلا وخلقا سورة التكاثر مكية وهي ثمان اية بسم الله الرحمن الرحيم
التفاعل يستعمل على احد ثلثة اوجه الاول مقابلة الاثنين فصاعدا والثاني التكلف مع اظهار ما ليس فيه
نحو تعاميت عن امر كذا اذا تكلفت الاعمى منه ونحوه التفاعل والتمارض والثالث بمعنى الثلاثي نحو تباعد
عن الامر وان بعد تعد والمقصد التكاثر في هذه الاية يحتمل الوجهين الاولين فيحتمل ان يراد مكاثرة الاثنين
حالا او عدادا بان يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا واعز نفرا ويحتمل تكاثف الكثرة فان للرجل
على الدنيا جميع همه بحيث يماله وكذا الحرص على الجاه وسائر اغراض الدنيا وتعريف التكاثر ليس للاستغراق
لان التكاثر والتفاخر في السعادات المعنوية غير مذموم شرعا اذا كان على طريق الاحسان بنعم الله
وقصد الشكر والتقوى بل الغرض الاعتداد به كما ذكره في قوله ما ينفد وما عندكم باق وما ذكره ماردي
من تفاخر العلماء بالسعاية بيده وتفاخر الشيعة بان المفتاح بيد علي الى قوله فعلنا لانا فعلنا
خرطوم الكوسج فعال الكوسج مثلثة فاسكن خفف وذكر علامة خرائب قوله بكم اجعلكم سقاية للحاج وعمارة
المسجد الحرام كمن امن بالله واليوم الاخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله في الثواب فتعين ان
تعريف التكاثر للعهد والعهد هو التكاثر في الامور الدنيوية والسعادة الفانية فان اجناس السعادات

السعادة ثلثة الاول السعادة النفسانية كالعلم والاخلاق الحميدة والثاني السعادات البدنية
كالصحة والقوة والجمال والثالث السعادات التي تطوف بالبدن من خارج وهي قسمان احدهما
ضروري وهو المال والجاه والاخر غير ضروري وهو الاقرباء والاعوان وهذا الذي عددناه بالمرتبة
الثانية انما يذكرها لاجل البدن بوجه انه اذا تكاثر عضو من اعضائه فانه يحصل المال والجاه فذا السعادة
البدنية يكون اصلا بالنسبة اليها وهي انما تقصد لاجلها والسعادة البدنية ايضا يقصد بها العقبا
للسعادات النفسانية فان الشخص عالما لم يكن صحيحا لم ينتفع لا كتساب السعادات النفسانية التي
هي اصل السعادات اذا عرفت هذا فتفق العاقل ينبغي ان يكون سعيه في تحصيل علوم العلم والتفاخر
بالمال والجاه والاعوان والاقرباء وتفاخر باحسن الكرامة في اسباب السعادة والاشتغال به والسوء
تكثيره ومنع الانسان من تحصيل السعادة النفسانية كالعلم والعمل فيكون من جملة الاخسرين اعمالا
على الشرف ذكر عكس الواجب وعند الحق فلذا السبب ذمهم الله تعالى بقوله الهيكم التكاثر كما يكون
من الدنيا ولذاتها كذلك يكون من السعادة النفسانية البدنية الى السعادة الابدية فان اصل الاباء الغرض
اللهو واللعب والتكاثر اذا صرف العبد الى اللهو يكون العبد مقهورا فيه ومعلوم ان الانظر الى الشيء
يقتضي الاعراض عن غيره فتقديم الهيكم كذا يشكل نفسه لانه يلزم اصل معناه الا ان صار حقيقة عرفية
فيه بالغلبة قوله واذا السبع شد عدد الاحياء الخ يعني ان قوله كم حيث دخل على المقابر كناية عن موتهم فتعلم
من ذكر الاحياء عند تفاخركم بالعدد الى ذكر الاموات والتكاثر في هذه الكناية الهيكم بهم لان زيارة القبور
شرعت لتذكير الموت وتذكر الدنيا والاعراض عن الباهاة بها وهو لا يكون الا حيث يجوز زيادة
القبور وسبب الى المباهاة بالدنيا وكثرتها فوضع هذا مكانه الزاما بالتكاثر في الاية التكاثر في العدد والمكاثرة
واورد ما روي في سبب نزول هذه السورة من ان بني خدر من بني مناف اتوا سهم تفاخروا واردوا في كلا واحد منهما انهم
اكثر عددا ما يدل لكون المراد التكاثر في العدد قوله فكثرهم بنو عبد مناف الى طلبوهم بالكثرة في قوله فكاثرتهم
فكثرتهم اي غلبتهم بالكثرة على ما ذكر في باب الغلبة انهم اذا اراد وا بالقتال في فعل تفاعل فعال
اللازم من باب فعل بضم العين الى باب نصر وينصر وبعد فاعل مسند الى الغالب فيه كالاحمر زيد فكثرت
ان غالبته في الكرم فغلبته فيه ومثل كاثرتهم وقوله بنو سهم ان البعض اهلكنا ارجع الاعداء والتعداد
سهم اهلكنا فقدوا مجموع احيائنا واموالنا مع مجموع احيائكم واموالكم فتفعلوا ذكروا فتزادوا بنو سهم
فسرت الاية فصناها الهيكم التكاثر بأحيائكم فلم يرض صاحب الكشاف الى ذكر الاموات مخبرين بهم فكان
هم يعجبهم ويتعجبون الكم اكثر عددا فاذا يشغل ذكرهم بالاولى بهلكم بتحصيل الكمالات النفسانية وقيل

المراد بالكافر هو الكافر بالله والمستدل عليه بما روي انه صلى الله عليه وسلم سمع ابن بكرة يقرأ هذه الآية فقال ابن بكم الكافر ويقول ابدا بالقول ابن آدم مالك ومالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فامضيت فيكم هذا يكون قوله حتى زرتم المقابر يعني حتى متم فانه كنى بالمعتاد من امور زيارة القبور فيقال لمن مات زار قبره فمعنى الآية الهيكم وحكم على الكفار امواليكم عن طاعة ربكم حتى اشتغلتم بالموت وانتم على ذلك قوله وانما حذف للملابسة عنه راجع الى الالف واللام فان اللام المعنية وانما حذوف الذي للعهد وعلل الحذف بملابسة اللام الاولى بمثلها للملابسة وهو ما يفهم من امر المدين فان عظم الشيء يكون زاجرا على عدم ذكره كما ذا بنى الفعل المفعول حذف عظمة الفاعل نحو قتل الخارجي اذا قتله الامير والتهاية المبالغة والتعميم لكل ما حقه ان يستفاد به فانه اذا لم يذكر المفعول به يذهب الوهم فيه كل مذهب فيدخل فيه جميع ما يحتمله المقام مثل الهيكم الكافر عن ذكر امه وخ الواجبات والمندوبات فانها تتعلق بالقلب والعلم والتفكر والاعتبار او بالجوارح كانواع الطاعات حتى عن التدبير في امر القادة والاستعداد لما قبل الموت ان نظرنا الى ما قبل هذه الآية او عن التدبير في امر القبر والاهوال ان نظرنا الى ما بعد الآية فالمعنى الهيكم الكافر عما يسعدكم في القبر ويجيكم من شدايده فتسيم امره حتى زرتموه قوله اذا دعا نبيهم عاد زارا كم قال الحسن كثرة مزيرتموه فانه يموت وحده ويبعث وحده ويحاسب وحده فالله لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا اشكال على الكافر فكذلك ردا لله مكن على الذين الهاهم الكافر بالعدد والاموال والاولاد ورد عليهم بقوله كلا اما ليس الامر كما يتوهم هو لا ان افضل الانسان وسعادته بكثرة اعوانه وقبائله واموله واولاده فكلمة كلا رد وزجر عن الاشتغال بما لا يغني وقوله الردع عنه تنبيه على الخطأ الذي يدل عليه جاهل كل قوله تكرير لتأكيد او لتأكيد الردع والانذار وهو رد بعد رد وزجر بعد زجر والاول اشد لما كان اشد من الاول والمعنى جمع بينهما بالعدد ثم قوله واللام الموطئة وقعت ما يتبرر به المحذوف من جنة او نداء القبر حين سئل النكير ونكير عنه لما منربك وما دينك ومن نبيك والثاني عند النشور حين ينادي المنادي بالحشر فلا يشاهدون بعدها ومعين يقال واستار اليوم ايها الجمع ضحوا لا يكون الكرير للتأكيد لحصول التغاير بينهما بتغاير زمان العلمين ومتعلقهما فانه يلزم في الاول من الزمانين نوعا من العذاب واعادة كلمة الزجر والردع وجيء انها حقيقة في كل موضع شيء غير حقيقة به في الموضع الآخر فانه اذا لم تفعلوا كذا فانكم تستحقون به من العذاب كذا ولا تفعلوا كذا فانكم تستوجبون به من العذاب والزجر المعلل بتعدد علته وتكون كل علة

على بانها من المهلة لتباعد ما بين الموت والنشور وكذا ما بين القبر والنشور في قوله سوف تعلمون حطا لكم في قوله لو تعلمون ما بين ايديكم من زوية الجحيم وضبا من الاهوال الشارة الى ان تعلموا في المواضع الخلية بحيث تقوم حيث قدر له مفعولا واحدا ولم يقدر له مفعولا بان يجعل المقصود تحقق نفس العلم لا بيان متعلقه لم يكن بعيدا قوله على الامر اليقين الى اشارة الى ان اليقين صفة محذوف فيكون اليقين بمعنى المتيقن به وان انتصاب علم بنزع الخافض او بتوقع المغبون على ان جواب لو محذوف واشتغلوا في تقديره فقيل تقديره لو تعلمون علم اليقين لتركتم التفاخر والتكاثر وقيل لو علم ما ذا يجب عليكم لعلمتم لا يا مر خلقتم لاستغلتم به قوله فوقع الجواب للتفخيم ان لتفخيم التهويل فانه اذا حذف الجواب يذهب الوهم كل مذهب فيكون التهويل اعظم بناء على ان كلا واحد من تلك المذاهب المحتملة جاز ان يعرف الكلف بما هو غير الاهتمام اليه وان يجعله موعدا له لم يلتفت الى شيء من ذلك ولم يجعله قط بكم احتمال الكونه جوابا لو وصحة وما يكون جوابا لو يجب كونه غير حاصل لعدم حصول الاول والا لكذب ان متروكا واجبات كثيرة عقلية جناية فعظم خوفه هذا على تقدير ان يكون الجواب غير متعين عند المخاطب بل ذهب ذهنه بسبب الحذف الى مذاهب محتملة واما اذا كان متعينا عنده واذا كان محذوفا فالحذف يكون لتفخيم ذلك المحذوف من حيث ان عدم ذكره يقيد له اياما فيكون حذفه بمنزلة ذكره منكرا للفهم منه التفخيم فكذا اذا كان معهودا من الكلام على وجه الابهام قوله ولا يجوز ان يكون قوله لترون الجحيم جوابا لو لانه محقق الوقوع فان رؤية الجحيم يحصل لهم البتة ولو كان قوله لترون الجحيم جوابا لو لوجب ان لا يحصل لهم هذه الرؤية لان ما لو كان جوابا اذا كان ممتنعا يدل اللام على امتناع الا والا وان كان منفيا يدل على وقوعه بناء على ما اشتهر من ان لو يفيد امتناع الثاني لامتناع الاول وقوله لترون الجحيم مبني على ان جعل جواب لو لكان المعنى الكم لا ترونها بكونكم جاهلا وهو غير صحيح فان قيل المراد بهذه الرؤية رؤيتها بالقلب في الدنيا وهذه الرؤية لا تحصل لهم في الدنيا فصح ان يكون جواب لو على معنى لو تعلمون اليوم في الدنيا بما بين ايديكم كعلم الامر اليقين بها لترون الجحيم بعيون قلوبكم ثم لترونها عين اليقين عند معاينتها بحاسة البصر يوم القيامة اذا تعلق به الاحيان الرؤية يكون لفظ ان يراد به رؤية العين لا رؤية القلب وترك الظاهر خلاف الاصل وسيأتي عن قريب ان قوله لترون الجحيم لا يصح ان يكون جوابا لو لان قوله لتسالن يومئذ عن النعيم عطف عليه وهو اخبار عن امر كائن لا محالة ولا يحسن ان يعطف ما هو كائن لا محالة على ما لا يقع ولا يوجد قط في النظم قوله بل هو جواب قسم

محذوف فاللام في لترون لام جواب القسم والقسم لتاكيد الوعيد وافادة ان ما وعد به في قوله سوف تعلمون حالا يرجى فيه وايهم حالا وعد به فحذف العائد تحقيقا للوعيد بكون سببها متاخرا والامور تتعلق متعددة فمنع ذلك بقوله لترونها الجحيم وذكر فيه فائدة التكرير خلفه او جه الاول انه تاكيد الوعيد ونون التاكيد تقتضي كون تلك الرؤية اضطرارية بمعنى انكم لو خليتم وراكم لرأيتموها ولكنكم لكفركم لا ترونها ثم اوبتهم والثاني ان الاولى رؤية البعيد فانها تبرز للغاوين فيرونها وهم في الموقف كما قال وبرزت الجحيم للغاوين والثانية رؤية اذا حاذوا والى تغير النار فعاينوا النفس الحمرة وما يزفر الحيوانات الموذية وكيفية السقوط فيها والج كانت من البعيد رؤية بعضها بعضا والحوال مختلفة رؤية لبعضها وعيانا لبعضها والثالث ان الرؤية الثانية اخص واكشف فلذلك اكدت بانها نفس اليقين حيث قيل ثم لترونها عين اليقين والثالث ان المراد بالرؤية الطلب الاول لرؤية القلب وهي المعرفة وبالثانية رؤية العين وهذه المعرفة لا تحصل الا عند رفع كوة بناء على ان الباء البكائر اياه النظر في امور دينه واحوال معاده الا عند الموت وفي القبر وعند البعث الى ان عاينوا ما كانوا يحققون الوقوع فيه تلك الاوقات ممنوع ان يكون لترون الجحيم بمعنى تتوقفون فيها فجواب لو تعلمون كما مر واذا كان معناه لتقرفنها في الدنيا فلا يمكن ان يقام هذه المعرفة محقق الوقوع فلا يجوز ان يكون لترون الجحيم بهذا المعنى جواب لو وانما قلنا انه لا يمكن ان يقام ذلك لان الكلام فيمن الايمان بالبكائر اياه النظر في امر الدين فلا يكون موقنا بالبعث والمجازاة بالجنة حاصلا لهم فلا يمكن ان يقام معرفة الجحيم في الدنيا محقق الوقوع بالنسبة اليهم حتى يتفرع عليه عدم جواز كونه جوابا لو فظهر بهذا ان تعليل المنع عدم جواز ذلك بكون رؤية الجحيم محقق الوقوع منهم على ان يكون المراد برؤية بعض الابصار لا بعض المرئي قوله اي الرؤية الخ نفس اليقين اشارة الى ان اضافته بيان لان صفة مصدر لترونها اي لترونها رؤية هي عين اليقين ولعله جعل الرؤية التي هي بسبب اليقين نفس اليقين مبالغة وقيل اضافة عين اليقين على انه مصدر مخبر بلفظ العين حملا على المعنى لان رأى بمعنى عاين قوله والخطاب مخصوص بكفار مكة الذين شاهدوا هذه السورة فحقهم ومن شاركهم في هذا الوصف ملحق بهم سواء كانت من قبلهم او من بعدهم او الكفار في كل الزمان يوم القيمة عن شكر ما كانوا فيه من الخير والنعم ولم يشكروا رب النعم حيث اتبعوا الشهوات انفسهم واتخذوا الهويتها اللهم ثم بعد ما عرفت ان ترك الشكر حري بظن انهم ان الذي طلبوه بسبب السؤال هو الذي كان من اعظم اسباب الشقاء لهم في الآخرة ويلزمه ان يكون مخصوصا بما يتعلق بمرتبة الم

اعم والاشتغال بشكره هو الذي يعد التخصيص لان الاول قرينة فان ما سيأتي الخطاب للذين الهاه وبناه فكذا هذا والثاني الخصوص فيما روي ان ابا بكر رضي لما نزلت هذه الآية قال رسول الله رأيته الهاكم عن زيارة ابي الهيثم الانصاري وعن خبز شعير ولحم شاة وسر قد ذبح وما روي عن ابن عمر ان النعيم الذي يسأل عنه فقال صلى الله عليه وسلم انا ذلك للكفار ثم قرأ وهل نجازي الا الكفور فكذا روى الامام وهو تدل على ان السورة مدنية والاكثرون على انها مكية ورواه ابو الليث هكذا ان ابا بكر رضي سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم الطعام عند ابي الهيثم فخاف ابو بكر ان يكون هذا من النعيم الذي يسأل عنه فقال صلى الله عليه وسلم انما ذلك للكفار ثم قال ثلث لا يسأل الله عنها العبد يوم القيمة ما جاز به بعورته وما يقيم به صلبه فيدخل فيه الطعام والماء وهو سؤال بعد وكلام لائق قوله وقيل يعني ان الخطاب عام للكافر والمؤمن الصالح والفاسق والنعيم عام لكل نعمة فيدخل الكل احد انه هل شكر على ما انعم عليه من النعم ام كفر لما روي انه صلى الله عليه وسلم اول ما يسأل العبد يوم القيمة عن النعيم ان يقال الم نصح لك جسمك ونروك من الماء البارد وروي ايضا انه لا يزول قدما عبد حتى يسأل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن ماله من اين اكتسبه وفيم انفقه وعن شبابه فيما ابلاه وماذا عمل فيما علم وقيل اعظم النعم ان يسوغ للانسان ما يأكله ويشربه ويسهل عليه اذا خرج وقيل النعم صحة الابدان والانتفاع بمنافع الحواس فيسأل الله العبد فيما انعم بها وهو اعلم به فكر منهم وذكر قوله ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا فان النفس الانسانية كانت في الجاهلية غافلة عن العلوم والمعارف فالله تعالى اعطاها هذه الحواس لتستفيد بها العلوم النافعة اعطاها السمع لتسمع مواعظ الله تعالى والبصر لتبصر دلائل الله تعالى والفؤاد لتقرر عظمة الله فيها فلما فرغ الى امر الكفار فظهر ان الخطاب عام للكافر والمؤمن يسأل المؤمن عن ترك الشكر ويسأل الكافر عن ترك الايمان والطاعة وفي التبيان كلمة ثم في قوله ثم لتسألن يومئذ عن النعيم لتنبيه على الاخبار لان الوجود فان السؤال انما يكون بعد الوجود وقيل ثم لتراخي الزمان بين السؤال والتوبيخ كقوله لهم كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير وقوله ثم ما حكم في سقر فيسأل الكافر فيها ليضطر الى الاعتراف بالتقصير في شكرها وبعض هذه النعم على اهل الشقاء اللذات كالمطاعم الشهية وليس للملائكة من هذه النعم الا الرؤية وركوب المراكب السنية وسكون الاماكن العالية مشتغلا بانواع اللهو واللعب وما يزيد في تحليه النفس بالفضائل العلمية والعملية وحاصله لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فيقال لهم التوفيق حالا ثم

مطلب

من الخطوط ونسبتي لقاء يوم هذا فليكم الله لكم مني بقيته من عذاب اليوم سورة العصر ثلث
اية بسم الله الرحمن الرحيم قوله اقسم بصلوة العصر لفظها فانه كثيرا يطلق العصر ويراد به
صلوة قال مقاتل يقال اذن للعصر اذا صلوا الظهر وصليت العصر اذن وليل فضلها قوله صلى
الله عليه وسلم الصلوة الوسطى صلوة العصر فثبت بهذا انها افضل الصلوة لان تخصيص الصلوة الوسطى
بعد قولها فضلوا على الصلوات تنصيص على فضلها وقوله صلى الله عليه وسلم من فاتته صلوة العصر فكانما
وتر اهله وماله اى فهو كمن صار موتورا بان قتل اهله واخذ ماله فلم يدرك بدم قتيله وضمان
مال الموتور اهون من الذى قتل قتيله فلم يدرك بدمه وروى ان امرءة كانت تصيح في سكك المدينة
وتتعرد فوقف على النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما اذا احدثت قال يا رسول الله
ان زوجي غاب فزنيت فجاء ني ولدا من الزنا فالقيت الولد في بحر فجاء حتى ماتت ثم بعث ذلك الولد
فقال لي زنيتي فعلم صلى الله عليه وسلم انها فعلت ما فعلت فقال صلى الله عليه وسلم لها ان الله
الخير فعذارتك به كبيرة لكن علمت انك ما تركت صلوة العصر فهذا الحديث اشارة الى تفخيم امر هذه
الصلوة ولان اسواق العرب انما تقوم وقت العصر لانه وقت ارتفاع الحرارة بسبب انبساط الحر
على الارض فكان بذكره وقت تجارتهم وكسبهم والاشتغال بتحصيل اسبابهم فكان اداء الصلوة
العصر اشق والكلفة فيها اكثر وقد ثبت ان افضل الاعمال اشقها وقوله صلى الله عليه وسلم من حلف
بعد العصر كاذبا لا يكلمه الله ولا ينظر اليه يوم القيمة ولا يزكيه قوله وبعد البوال وهو زمان
بعثته عليه الصلوة والسلام الى انقراض امته فهذا زمان واحد من ذهب الى هذا القول يقول دم
انا فحكم وسلم ان كان قبلكم الامم مثل واصل الساعة اجيرا فقال من يعمل لي الغداة الى العصر بقيراط فعملت
اليهود ثم قال من يعمل من الظهر الى العصر بقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل من العصر الى المغرب بقيراطين
فعملتم انتم فغضب اليهود والنصارى وقالوا نحن اكثر عملا واقل اجرا فقال الله تعالى وهل انتقصتكم
من اجركم شيئا قالوا لا قال فذا فضلي اوتيه من اشاء فكنتم اقل عملا واكثر اجرا فهذا الحديث يدل على ان
العصر هو الزمان المختص به وبامته فلا جرم اقسم الله تعالى به ايذانا بشرفه فاذا كان الزمان الذى
هو كالظرف له والجريان شرعه ودينه بهذه المثابة من الشرف فكم عليه يشرف نفس المظروف وقد روى
البخاري عن سالم بن عبد الله عن ابيه انه سمع رسول الله صلعم يقول انما بقاؤكم فيمن سلف قبلكم من الامم
كما بين العصر الى غروب الشمس واهل التوراة التوراة فعملوا حتى اذا انتصف النهار عجزوا
فاعطوا قيراطا قيراطا ثم اوتي اهل الانجيل الانجيل فعملوا الى صلوة العصر ثم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم

قيراطا قيراطا ثم اوتينا القرآن فعملنا الى غروب الشمس فاعطينا قيراطين قيراطين فقال اهل الكتابين
اى ربنا اعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين واعطيتنا قيراطا قيراطا ونحن اكثر عملا قال الله تعالى هل ظلمتكم
من اجركم شيئا قالوا لا قال فهو فضلي اعطيه من شاء وقوله او بالدهر والاسقى لفظ العصر هو مطلق
الزمان وهو الدهر كثير شايع ويجوز ان يقسم به لما فيه من انواع العجايب بحسب اختلاف فصوله
وتعاقب ليله ونهاره واختصاص كل واحد منها بحكم يختص به مما يتعلق به انتظام احوال المخلوقات
وفيه ما هو اعجب من كل عجيب وهو ان العقل لا يقوى ان يحكم عليه لا بالوجود ولا بالعدم اما لانه
لا يقدر على ان يحكم بعدمه فلان بطء عقله عن القسمة الى السنين والشهور والايام والساعات ويحكم عليها بالزيادة
والنقصان والطافة وكونه ماضيا ومستقبلا فكيف يكون معدوما واما لانه لا يقدر على ان يحكم عليه بانه لا
موجود فكان هذه الامور لا تطرء على الزمان الحاضر لانه غير قابل للقسمة والماضي والمستقبل معدومان
فيكون ما يتركب منهما معدوما ان ايضا فكيف يمكن الحكم عليه بالوجود ولان بقيته عن المراقبة لم تقو على
القسمة ثم ثبت في اللوح الاخرة من العريقة في الجنة ابدا الابد فظهر لك ان شرف الاشياء بحسب
تلك اللحظة فكان الدهر والزمان من جملة اصول النعم فلذا اقسم الله تعالى بها فصلت كبيش شفيع
بلغ بوعامد كفت كربسيار معصيتيا كردم الغوث امدم كر توبه كنم شفيع كفت له دير امدي
بير كفت زود امدم شفيع كفت جكونه پير كفت هر كه پيش از مرك امد زود امد بالذ شفيع كفت
زود امدي وبنكي كفتي وهذه الرواية يؤيد ما ذكرنا من ان اللام الباقية الشرف الاشياء على باب
فيها قوله والنوائح ينتظر ما يفاض اليه الخسران بالجر عطفا على الاشتمال قيل اراد به ان القسم بالدهر هو لكل
ينتظر ما يصير اليه بمثل خوفهم وما يملكنا الا الدهر ووجه التوفيق انه تعالى لما اقسم بعلم انه تعالى
مخلوقاته اقسم بما في السورة المتقدمة مما يدل على خلقه حكيمة عظيمة وصنعة مهيبة وانه يجازي
ان يترتب اليه شيء من الحوادث كما نطقه الدهرية والاوثان شريكا له ومفوضا عنده فلا يقسم به والخسر الخسران
الكفر والكفران ومعناه النقصان وذهاب رأس المال فان رأس المال في كل جنس بحسبه وعمره وهو
في جميع سعيه وصرف عمره فيما لا طائل تحته ومسقيع عمره الا المؤمن العامل فانه عامل لنفسه وعمره مال لانه
اكتسب بها سعادة الابد فربحوا فيه وخسروا هم حيث غلطوا بالشريف الباقي في مقابلة الخسيس الفاني قوله والتواصي
بالحق شهادة الاستثناء فانه تقرر ان حق الاستثناء من جملة ادلة العموم والاستثناء قوله والصبر
للتحقيق اى لم تخسر عظيما ولا يعلم كنهه الا الله والذنب بعظم اما بالنظر الى حق الذنب اولانه في مقابلة
النعم العظيمة وكلا الوجهين حاصلان في ذنب العبد فحقا ربه فلا جرم كان ذكره الذنب في غاية العظم

قوله هذا معطوف الخ عطف الخاص على العام اذ ذكر النواهي بالامر بعد ذكر العمل الصالح وهو ان العمل العام كما يتعلق بتكميل نفسه يتناول ايضا ما يتعلق بتكميل غيره كالنواهي المذكور للمبالغة في فضله وتشريفه بابراز انه امر يغاير المعطوف عليه حاز رجع مدلوله غير غاية الشرف وذكره على عطف جبريل على الملائكة لذكرك وان خص العمل بما يتعلق بتكميل نفسه فقط او غيره ان يقصد به تكميل الكل عطف وتو النواهي قيل عطف الخاص على العام بل يكون على ظاهره وهو عطف احد المتغايرين على الآخر وهو ظاهر قوله والعلة بسجانه انما ذكر سبب الربح وهو الامور الاربعة الايمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر فانه بسجانه ومحكم لما استثنى من نفس هذه الاربعة عن الكون في خسر النوع ذكر كون الاوصاف الاربعة علة للاستثناء المذكور وسببا للربح عن الاستثناء وفي جانب الخسران اقتصر على ذكر الحكم وهو الخسر ولم يذكر سببه فلما بين الفرق بينهما تصدى لبيان الفرق بان المقصود الاهم الفوز بالسعادات الابدية وهو معرفة الاسباب بخلاف الخسر ومعرفة اسبابه فانه لا يتعلق به قصد صحيح قاصد فاكتفى ببيان المقصود وفصح بيان اسباب الفوز ولم يتعرض لبيان اسباب الخسران المقصود وهو ان المقرر لا المذكور يقتضي الاشعار بان اسباب الخسران حاصرة في اضاعة الفوز بهذه الاوصاف الاربعة الشروذلك ان عند انتفاء احدها ينتفي الفوز بالمطلوب وهو الخسران كما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس لا خير فيهم حرج عليه السلام بادراج الاعلم لرجحانه بمقتضى علمه ثم لكون متعلما بتوجيهه غيره فهو ساقط عن درجة الانسانية وهذا تقريح بما اشرنا اليه سابق كلامه وانما تعداد اسالب اهل العيب والتقصير بناء على مقتضى الكرم فلذلك لم يفصل اسباب الخسران وهذه الآية دليل على ان العبد لا يتخلص من الخسران بتكميل نفسه فقط بل لابد معه من الاهتمام بشان غيره بنصيحته وامره بالمعروف ونهيه عن المنكر وكرر التواصي لفضل الاول الدعاء الى الحق والثاني الثبات عليه والاول الامر بالمعروف والثاني النهي عن المنكر سورة الهمزة

مطلب

وهي تسع ايات بسم الله الرحمن الرحيم والصحيح في الهمز العيب واصله الاشارة بالعين ونحوها لكنه غلب في لمزه وليزه وقرئ بهما قوله تلمزك ومنهم من يلمزك في الصدقات وحلز لماز ولمزة اي عياب فاما والهمزة خلف اللمزة الهامز واللماز العياب والهمزة مثله ثم قال والهمزة بالغ طعنه في صدره والله اعلم جمع اما اذا اجتزبه برأسه عند الرضاع وقال النهزة الكسرة تنهزم القفا اذا يبس فتكسر وهزمنا الجيش هزما وهزيمة فانهزموا استعير هنا لكلامه وللمغتاب عن الغائط في تفسيرها قال ابن عباس رضي الله عنه المغتاب والهمزة العياب وقيل الهمز باليد واللمز باللسان وقيل الهمز بالمواجهة واللمز بظهر الغيب وقيل

وقيل الهمز ما يكون بحضرة المرء واللمز ما يكون بالغيب وقيل لابن جبلة وابن جبير الهمزة واللمزة الذين يعيبون الناس بالوجه والعين وقيل لابن جبير الهمزة واللمزة الذين يعيبون الناس بالغيب وجميع هذه الوجوه متقاربة راجعة الى اصل واحد وهو الطعن واظهار العيب فاذا عرفت ما لخصنا هذه الوجوه فقول المزة بناء الهمزة والنون فيها للمبالغة في الوصف كما في علامة ونسابة وراوية ولذلك يقال رجل همزة وامرأة همزة وقد اطردان بناء فعلة بضم الفاء وفتح العين لمبالغة الفاعل اي للمكثر للفعل واما خذ الاشتقاق وان اسكنت العين يكون للمبالغة المفهوم الفعل صيغة اذا كان يلعنه الناس ويضحكة اذا كان يضحك منه بان يكون سخرة لهم فالاول هو الذي يفعل الغير والثاني هو الذي يفعل به غيره وما يلوح في وصفهم بان عبر عنه بصيغة فعلة بوقوع في جزء ايضا وهو البذرة الحطمة فان الطعم الكسر فلما عبر عنه النار بصيغة فعلة وادخل ان ذكر شانها وعادتها كان ذكرها الوصف ذاتهم وعاداتهم مجبورا واجزاء وفي قوله لاعمالهم وزاد عليها بان عبر بكسر الاضلوع بكسر الاثر ومن بعبر عن الجزاء بلفظ البذرة المبني على اساس الاستعارة والاستقراء فيقابله نظرهم بانفسهم انهم اهل الكثرة والكثرة وتظيره قوله تكاثر تاخذتاه وجنون فنبذناهم في البيت شبههم باستحقارهم واستقلالهم لابعدهم بخصيات احدهم احدر لقة فصاحبهم في الجو قوله وتمزه والماز الاخس بالشر وفي وكان يلمز الناس وينابزهم وخاصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مقاتل نزلت في الوليد بن المغيرة كان يغتاب النبي صلى الله عليه وسلم ويطعن فيه وجبه وقال المحققون الوعيد الذي في هذه السورة عام لكل من يفعل هذا الفعل كما اشار اليه ذكره لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال قوم انه مختص باناس كالاخنس والوليد وامية بن خلف وعموم اللفظ لا ينافي ان يكون المراد منه اشخاصا معينا كما لو قال لا احد الا ازورك ابدا فقوله لا احد لم يزد به الا زوره بل يريد به ان يخاطبه فقط فالا لفظ احد قد تكرر في اصول اللغة انه يجوز تخصيص العام بقرينة الوصف والا يحتاج الى هذا التكلف قوله بدل من كل كانه قيل ويل للذين جمع او منصوب باضمار اعني او مرفوع بتقدير هو وعلى التقادير فهو وصف معنوي له وانما وصف الله تعالى بهذا الوصف لانه يجر بوجوه السبب للهمزة واللمز حيث انه اعجب بنفسه بما جمع من المال وظن ان كثرة المال سبب لعز المرء وحفظه فلذلك استقص خبيثه ولم يجعله وصفا لحوبا بكل لان نكرة والنكرة وان تخصصت بالاضافة الى النكرة لا يصح توصيفها بالموصولات قوله وجعل عدده على ان يكون قوله وعدده تاخذ ذا من العدة وهي الذخيرة المعدة لحوادث الدهر من المال والسلاح يقال اعددت الشيء للكذا وعددته له اذا جعلته عدة وهي فعلة قوله او من عدد الخ على ان يكون تاخذ من العدد وهو الاحصاء

ونقوا البناء فعل لتكثير الفعل كما في جمع على قراءة التشديد فان جمع الحفيف انما يدل على مجرد صدور الجمع منه ولا يدل على تعدد وقوعه وتكريره واما جمع العدد فانما يدل على كثرة الجمع وتعدد بان جمع هنا وهنا فاذا زمنة متعددة متطاولة قوله ويؤيده قرئ وعدده على ان يكون العدد اسما مضافا الى ضمير المال بمعنى مقدار العدد وانتصابه بالعطف على قوله مالا فالمعنى الذي جمع مالا وضبط عدده واحصاه عجلان يكون جمع عدد اما اعتبارة عن ضبط عدده وكنايه عن كثرته وقيل وعدده بمعنى الادغام فعل الفعل به الضمير المنصوب بمعنى وعده فيكون معطوفا على جمع وعلى التقديرين يؤيده قراءة التخفيف ان عدده بالتشديد تاكيد في الدلالة على الاحصاء قوله تركه خالدا في الدنيا وجه قوله لكي يجب ان مال اخلده بثلثة اوجه والمراد بالخلود في جميع تلك الوجوه في الدنيا والحبار حقيقة في الوجه الاول واستعارة تمثيلية في الوجهين الاخيرين والظاهر قوله يجب ان مال اخلده استيناف على الوجه الاول وجملة حالية من المنوي في جمع على الوجهين الاخيرين ويجوز ان يكون جملة حالية على جميع التقادير وتقرير الوجه الاول على تقدير ان يكون الجملة استيناف انه قال في جمع مالا وعدده فكانه قيل ما باله يجمع المال ويهتم به ويتركه بسبب الاستعداد لما بعد الموت فقيل انه لرؤيته ان الحيوة والملاءمة عن الامراض والافات تدوم على مراعات الاسباب الظاهرة يجب حقيقة ان المال سبب خلوده في الدنيا حتى ثابت ثابتة يبذر كها بالمعاملات المناسبة لدفعها فاجيب كما يجب مسببه وهو الخلود في الدنيا وتقرير الوجه الثاني على تقدير كون الجملة قريبة من هذا التقرير ووجه الكناية في الوجه الثالث انه ليس من يجب الخلود حقيقة لكن شبه حاله في حب المال والاستيثاق له بحاله من يجب ذلك بجامع تكثيره وتنميته والغفلة عما بعده من فوادح الاخرة بسببه بجامع ان كلا يجلب فاطلق هذا التركيب مجازا والوجه الثاني قريب من الوجه الثالث الا ان طريق التشبيه فيه ان يشبه حاله في حب المال طول امله ونسيانه الاخرة البعيدة وحذر عجلان يعمل عملا من لا يظن الموت بل يحسب الخلود بجامع ان كلا اخلده فاطلق في حقه ما يطلق على من يحسب ذلك حقيقة والحالة المشبهة في الوجهين هي الغفلة عن الموت وما بعده الا ان تلك الغفلة في الوجه الثاني ناشئة عن حب المال والحرص الشديد على جمعه وتكثيره وفي الوجه الثالث ناشية عن حب الدنيا واستيثاق همته والوقاية على اسبقاء اللذات الفانية قوله وفيه تعريض الخ وجه تعريضيته ان ماله اخلده بالويل والهلاك اشارة الى ان من مخلد اينبغي للعاقل ان يكب عليه الا ان غير المال وهو العمل الصالح والسعي للاخرة فانه معها الذي يخلد صاحبه في الجنة في الدنيا بالذكر الجميل وفي الاخرة في النعيم المقيم واما في المال فليكن يخلده لان المراد ان هذا

هذا الانسان يحسب ان المال الخ وانما اعطاه الاخبار عن الموت فلانه حكم قد فرغ منه ولذلك ذكره بلفظ الماضي قال الحسن والله ما رايت بقينا اشد من شك هذا بقين فيه كالموت وثم ما حال قوله وما ادراك ما الهاوية الاقدران مطلقة خبره بمعنى ان اضافة النار اليه لتفخيمها والدلالة على انها بحيث لا يدرى كنهها وتوصيفها بالمؤقدة بيان لاستمرار الله عز وجل وانها اوقدت بامره وقدرته فلا تخمد ابدا وفي الحديث اوقد عليها الف سنة حتى احمرت ثم الف سنة حتى ابيضت ثم الف سنة حتى اسودت فهي سوداء مظلمة عن علي رضي الله عنه عجبا لمن يعصي الله كيف يعصيه وقد علم ان النار مسكنه قوله تطلع على الافئدة تخلص اليها وتبلغ كنهها وتعلوها مباشرة القلوب بخلاف سائر الجلود والاطلاع الاشراف من علو قال الله تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم وقال هل انتم مطلعون فاطلع فرآهم في سواء الجحيم وقال ثم انكم ايها الضالون المكذبون لاكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم هذا نزلهم يوم الدين فالاطلاع على الافئدة تخلص اليها وتبلغ كنهها وتعلوها مباشرة القلوب بخلاف سائر الجلود والاطلاع على الشيء الاشراف من علو قال الله تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم وقال هل انتم مطلعون فاطلع فرآهم في سواء الجحيم وقال ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم ثم ان مرجعهم لالى الجحيم

الاخبار المتواترة بمشاهدة اثار تلك الواقعة روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه رأى في الجحفة التي هاجر
اليها قوم ابرهة الاشرم عند ارتحالهم راجعين نحو قفر محيط فرأى الجزع الظفاري وعن عائشة رضي
الله عنها رأيت قائد الفيل وسائسه اعميين مقعدين يستطعمان وكان عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم
يشاهد ان فوق الجبل عسكر ابرهة حين رماهم الطير الجاءة فملكوا فانا عبد المطلب لحاجة صلى القوم
بحيث لا يسمع لهم ذكر فانخطفهم الجبل فلم يحلا العسكر فاذا هم موتى فجيء في الذهب والجوهر وغيرها
واحد منها حجرة كقدر حمزة وملأ بها المكان وكان ذكر السبب غنائم وهذا الكلام اثار تلك الواقعة
قد شاهدها رواة الاسلام فحصوله بذلك علم ضروري يجوز العيان فكانه لكثرة اثاره المتواترة المشاهدة
بمشاهدة الاثار علما يجوز العيان فالايقان قوله لان الاثار تذكير جاء
من وجوه الدلالة يعني ان الاشياء اذا دامت ولم يكن فيها ما يدل على بقائها دل مرورها وكان ما دل على
الاول دليلا على الثاني والمقصود في هذا المقام ليس تذكير نفس تلك الواقعة التي هي هلاك
الطائفة المذكورة لان هلاكهم لا يدرك بالابصار فضلا عن ان يكون مدركا بالحواس بل المقصود
من وجوه الدلالة وكيفيتها التنظير الاهلاك فلذلك اضافه بما يدل على الكيفية بما يدل على نفس
الذات قوله فانها من الامور الجارية تعليل لكون اثار الواقعة دالة على الواقعة بيان
والاحالات
والامر الجاري هي الامور المترقبة للعادة التي جرت على ما يرى فيما بعد بعد وقبل التحدي فاخذ من العصر
بالكسر وهو الصف الاسفل من الثياب فانه يجوز في مذهبنا تقدم خوارق العادة على زمان البعثة كما
للنبوة ومقارنة لها كاظهار الغوث وتكلم الحجر والمدر لنبينا صلى الله عليه وسلم قبل دعوة النبوة وفي
هذا القيد اهلاك من قصد تخريب الكعبة المعظمة حاكونها موضع الاشراك بالله تعالى بعادة غيره
من الاوثان اذ في دلالة على البعثة من يعظم البيت ويطهره من الرجس الاوثان ويدعو الناس الى
عبادة الرحمن ويعظم شعائر الله باخلاص الطاعة له ولكونه المشروعين وهذا البيت مولده ومسكن
الى ان ماجرت به بارادة الله ومهبط ما يوحى اليه وقبلته وقبلة امته الى يوم القيمة فحفظه من اجل
الاعلاء والايهام بدلا على عزته وشرفه فلذلك دلالة على عزته وشرفه وضعف تلك الواقعة بعثة
على وجه التاسيس والارهاص والشرع الشق بقال شرعه اذا شقه وابرهة سمي الاشرم لانه كان
مشقوق الانف والحبشة اسم للنجاشي ملك الحبشة وكان اسمه وقد بعث ارياط بعسكر من الحبشة
الى ارض اليمن فقتل عليها واستولى امره بها نائبا من نازعه من الحبشة يقال له ابرهة بن الصباح
فاراد الحبشة فتفرقت الحبشة فرقتين فكانت فرقة مع ابرهة فلما ان الامر عاد ذكرا الى قتل ابرهة

ابرهة اسباط واجتمعت الحبشة لابرهة وغلب على اليمن واخرجه النجاشي على عليهم ان ابرهة
رئيس الناس يتجهزون ايام الموسم الى مكة لحج بيت الله الحرام فبنى كنيسة بصنعاء لم يبن مثلها في زمانها
وسماها القليس واراد ان يصرف اليها حاج العرب فسمع به رجل من بني كنانة فخرج اليها فاحدث فيها
فيما فضت حاجته ولطخ بالعذرة فبلغ ذلك ابرهة فغاظه اجراء على فقيل صنع ذلك رجل من العرب
من اهل ذلك البيت يسمع بالذي قلت تخلف ابرهة عند ذلك اليهدم الكعبة وسرى ابرهة فاغار
انامله وسارت الفيل صدارة فخرج قبله منه ولم يقبلوه فهم الاوزير ابو يكسوم فساره وطار يطير فوقه
ولم يشعر به حتى دخل النجاشي فاخبره بما انا لم فلما سمع كلامه رماه الطير فسقط فمات فاراد الله
النجاشي كيف كان هلاك اصحابه قوله وقرئ الم تر اذ بسكون الراء قيل هذا السكون بالنقل
القرآن لما فيه من اسقاط الالف والفتحة قبلها من تربه وائر الجارحة اثاهد سقط الالف وحدها وكيف
منصوب بفعل اضمر لا بقوله ترى لان كيف فيه صدر الاستفهام فلا يعمل فيه ما قبله والكيد اراده المضرة
بالغير على الخفية والمراد ههنا تعطيل الكعبة وتخريبها فان قيل انما ساه كيدا وامره كان ظاهرا فانه
كان يصرح انه انما يريد هدم البيت وتخريبه والجواب انه وان كان ظاهرا ان مقصوده هدم البيت
واضراره استخفاما من صنيعه كنيسته الا ان الذي كان يضمره في قلبه هو الحسد لهذا السبب فكان اصل مقصوده
من هدم البيت ان يصرف الشرف للحاصل لهم بسبب الكعبة منهم ومن بلدهم الى نفسه والى بلدته فكان
هو مكيدا في حق العرب قوله وتضييع وابطال يقال ضل اللابن في الماء اذا ذاب فيه وغاب فلما اراد
ان يكيد واخر بنا بالسبي والقتل والبيت بالتخريب والهدم ابطل الله كيدهم بان اهلكهم جميعا قوله
وارسل عطف على قوله الم يجعل لان الاستفهام فيه للتقرير فكان المعنى قد جعل ذلك وارسل وابابيل صفة
لطيرا وطيرا جماعات متفرقة لانها كانت افواجا فوجا بعد فوج وترسهم صفة اخرى لطيرا وحجارتها
لانها قد خصصت بالصفة مجيء قوله اجمع ابابيل وقيل جمع ابول كعجول وعجاجيل وقال الفراء لو قال قائل
انه جمع ابيل كالدينار ودنانير كان صوابا قوله والطير لانه اسم جمع فيجوز تذكيره وتانيثه اما
تذكيره فلان الجمع مذكر واما تانيثه فلحمله على المعنى لانه بمعنى الجماعة قوله من سجيل كما ذكر في بيان
ماخذ السجيل اربعة اوجه الاول انه مركب من السج والجيل فالسج الحجر والجيل الطين اي ترميهم بحجارة من هذين
للنسبة والثاني انه من السجل وهو الدلو
اذا كان فيه ماء يقال سجلت الماء سجلا اي صببته بالدلو فانتصب فعول انه من السجيل بمعنى ان تلك الحجارة
كانت حاصبة الله تعالى عليهم من هذا النوع فهو الثالث انه من السجال بمعنى الارسال يقال سجلت البهيمة

مع انها اذا ارسلت وهذا يجعل ان ارسل مطلق والمعنى انها ما ارسلت عليهم والعذاب يوصف بالارسال
لقوله وارسل عليهم طيرا ابابيل وقوله وارسلنا عليهم الطوفان والرابع انه يتاخر عن السجيل الذي هو
الكتاب فكان السجيل اخر منه وجعل على اللام بمعنى الذي كتب فيه عذاب الكفار كما ان السجين علم
لديوان اعمالهم فكانه قيل بحجارة من جملة العذاب المكتوب الملون فعول من سجيل بمعنى مكتوب الا ترى
الى ذكر الكتاب قوله كورق زرع قرئ العصف والابور والزرع الذي شانه ان يقطع فتعصف الريح
اي تذهب به اي هشا وهباء وقرئ الماكول بمعنى الذي اكل فيه بان يجمع ويقع فيه الاكل لشبههم بورق
مخلوم وذبابهم بالكلية اوجرثانه حدث فيهم بسبب ربهم تلك الجارة فنافذة وتقول كما لورق
الذي اكلته الدود او بانه الذي اكلته الجرة وبقيته تبنا وعلى هذا التقدير يكون المعنى كعصف ماكول الحب كما
تقول رجل حسن وجهه اجر الحسن على ارادة مع انه حال وجهه اعتمادا على انفهام المعنى المراد شبههم بورق الزرع
حين ذوى بعد ان كان اخضر وهشيما بعد ان كان رطبا وعلى هذا التفس

من السبع والثاني لطلب النفع العظيم لكن يجد ما لا عظيما ولا مانع من ارادة الاعظم والاشرف اما ان يكون كالملجئ الى الاخذ وكذا الداعي الى ان يكون دون ذلك بمراتب والكل اياه على وجه التعجب اما تعجبوا لذلك والعرب اذا اجابت بهذه اللام اكثر ما تقول اراد ليدل على التعجب غير انها فعل التعجب انتهى وجه التعجب انهم كانوا يسرقون ويزدادون غيا وضلالا وانقطاعا عن عبادة الاوثان والله تعالى يتولى تسهيل وصل الافاق عنهم وينظم اسباب معاشهم ولا شك انه غاية التعجب من عظم جود الله وكرمه والظاهر على هذا الوجه ان يكون قوله فليعبدوا معطوفا على مقدار يقتضيه ما قبل هذا الكلام اي فليعبدوا الذي للتعقيب قوله كما الفصل في السفر وهو من يتعلق معنى البيت بالبيت الذي قبله تعلقا لا يصح الفصل الا به وكثيرا ما يقع وهذا كذلك لان المعنى يتوقف في تمام معناه على عامله وعلى تعلقه به قوله اي بالرحلتين اشارة الى ان المراد بالجوع هو المجاعة الشديدة التي حلت بأشم على الرحلتين بسببها لا المجاعة التي اصابتهم بدعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم حين كذبوه وهي قوله اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف فاشتد عليهم القحط واصابهم الجهد حتى اكلوا الجيف والعظام المحرقة فقالوا يا محمد ادع الله فانا مؤمنون فدعا الله رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخصبت البلاد واخصب اهلها بعد القحط وهذا الاطعام لم يحصل بالرحلتين بل بدعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن على بالمنة الطعم من الجوع عظيم كما نوافيه قبيل الرحلتين وقيل بعني بعد اي اطعمهم بعد الجوع الذي اصابهم فلا صاحب الكشاف الفرق بين عز ومن ان عز يقتضي حصول جوع قبل ذلك بالاطعام ومن يقتضي المنع من لحاق الجوع والمعنى على هذا اطعمهم فلم يلحقهم جوع وامنهم فلم يلحقهم خوف فيكون لابتداء الغاية والمعنى اطعمهم في بعد جوعهم قبل الى قوله ايا علم وامنهم في بعد خوفهم قبل الى قوله لا يعلمون مختلف فيها مطلب وهي اربع ايات بسم الله الرحمن الرحيم قوله السفام معناه التعب يعني ان هذا اللفظ وان كان في صورة الاستفهام لكن الغرض منه المبالغة في التعجب كقولك رأيت فلانا ما زال يكتب وما زال يمحو ونحو ذلك ثم قيل انه خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل بل خطاب لكل عاقل ورأيت هنا يجوز ان يكون من رؤية البصر او بمعنى الوجدان فيتعدى الى مفعول واحد وهو الموصول الذي قال ابو البقاء المكذب او المعرفة وان يكون بمعنى العلم فيكون بمعنى اخبر فيتعدى الى الاثنين الاول الموصول والثاني محذوف تقديره الرجل المكذب مثلا او نحو ذلك وقدره الفراء اصبت فعلى هذا يحتمل ان يكون قوله بالدين متعلقا برأيت او بمحذوف على انه حال من الموصول والعامل فيها معنى الاشارة والتنبيه في الذي ويكذب بالدين بعد ظهور الدلائل ووضوح بيناته ايفعل ذلك لا الغرض فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الابدية الى نفسه من غير غرض اولا جل الدنيا وكيف يليق بالعاقل ان يسمع الكفر بالخالق

قوله سهل امرنا اى امر هذه القرابة او امر العزة اى حذفها يعنى ان وقوع حرف الاستفهام فى اول الكلام جعل امر حذف الهمزة سهلا بسبب ما مع ان حذفها مختص بالمضارع تخييرى وانى واما اخوريت فلم يسمع منه العرب وجه السهل ان الماضى بسبب وقوع حرف الاستفهام عليه شابه المضارع لان فى الطلب معنى الاستقبال فاخذ حكم المضارع لذلك مع ان وقوع الهمزة فى اول الكلم وقوع همزة الوصل بعدها فسهل حذفها لذلك ايضا وحذفها فى الآية السهل من حذفها بالبيت الذى ذكره الزمخشرى وهو صالح هذه رايت او سمعت براع رد فى الفرع ما فرى فى العلياب لان البيت وان كان فيه حرف الاستفهام لكن ذلك الحرف ليست همزة فلم يحذف فيه همزة رايت لم يلزم النحاة الحاصل من اجتماع الهمزتين بخلاف الآية فحذفوا اصلا يا صاحب محذوف حرف النداء ورحم المنادى فصار صاح وقوله حاقرى اى جامع بقال قرب الماء قرب الحوض اذا جمعت والعلبة ما يحلب فيه من جلد او خشب وجمعه علب وعلاب قوله وارايتك بزيادة الكاف فان الناء فيه ضمير مرفوع واتما زيدت الكاف لتدل على احوال الحال تقول ارايتك زيدا او ارايتكما زيدا وارايتكم زيدا بمعنى اخبرونى زيدا او اخبروا زيدا ولو كان الكاف اسما منصوبا على المفعولية فلا يجوز ان ينصب زيدا لان الرؤية بمعنى الابصار لا يتعدى الى المفعولين وكون رايت بمعنى اخبر مبنى على ان الاستفهام فيه مجاز عن الامر الجامع للطلب والرؤية مجاز عن الاخبار بطريق اطلاق السبب وارادة المسبب لان الرؤية سبب للعلم وهو الاخبار قوله او الاسلام وتكذيبه الاسلام اما بانكار الصانع او النبوة او شئ من الشرايع والدين المطلق فى اصطلاح اهل الاسلام والقرآن هو الاسلام قال لك ان الدين عند الله الاسلام وسائر المذاهب لا يسمى دينا الا بقرينة مثل التقييد كدين الكفار واليهود قوله والذى يحتمل الجنس فيكون عاما لكل من كذب بالدين قوله ابو جهل كان وصيا لليتيم فجاءه يتيما يسأله من ماله فدفعه ولم يعطه فابى الصبى فقال له اكابر قريش قل لمحمد يشفع لك وكان عرضهم الاستهزاء به ولم يعرف اليتيم ذلك فجاء الى النبى صلى الله عليه وسلم والتمس منه ذلك وهو ما كان يرد محتاجا فذهب معه الى ابى جهل فقام ابو جهل وبذل المال لليتيم فجعل يقهقه قريش وقالوا صبوت فقال لا والله ما صبوت ولكن رايت عن يمينه وعن يساره حربة خفت ان لم اجبه يطعنها وكان ابو سفيان يخرج ورين فى كل اسبوع فمنع يوما من الايام دع يتيما سأله فحاد الدفع بعنف فقال كم يوم يدعون الله نار جهنم دعا قوله ولا يحض اهله وغيرهم اشارة الى ان مفعول يحض محذوف اى لا يحس نفسه ولا غيره بخير ولا بد مع تقدير المفعول من تقدير الخافض اى لا يحث غيره على اطعام طعام المسكين من اجل بخله واضافة الطعام الى المسكين للاشعار بان ذلك

ذلك حق المسكين وانه انما منع المسكين ما هو حقه وذلك نهاية البخل وغاوة القلب خسلة الطبع ولو كان معه قال الصاب والجزاء لما اقدم على ايذاء الضعيف ومنع المعروف فان رفع اليتيم الضعيف عن ماله وحرج نفسه ظلم وحرام لا يقدر المرء على الاسم العقلاء عن الصاب والجزاء وفحه يشرك المواساة معه واعانته بقيضا لجوابه الضرورية وكذا عدم حث على مواساة المحتاجين واطعام المساكين فانه وان لم يكن فى نفسه اثما وحراما لكنه يطلع علامة لعدم اعتقاده بالجزاء وتكذيبه به من حيث ان السبب فى نحو ذلك كله هو التكذيب بالجزاء وانتفاء هذه الامرات كلها لما كان متفرعا مسببا تكذيبه بالجزاء رتب خوله لكم فذلك الذى يدع على قوله يكذب بالقاء السببية للايذان بان دع اليتيم وعدم حث غيره على معاونة المحتاجين بسبب التكذيب بالجزاء وجعل الزمخشرى قوله فذلك اجوا بشرط محذوف وجعل تقدير الكلام ان طلبت علم علة فذلك يدع الخ قوله يرون الناس اعمالهم بيان لبعض المفاسد فى هذا الفعل فان يراؤن مقابلة من الاراءة والمراد يرى الناس عمله ويرونه الثناء عليه والاعجاب به فان قيل ما الفرق بين عن صلوتهم وبين فى صلوتهم قلنا الجواب ان معنى فان يكون الانسان شارعا فى الصلوة طلبا لمرضاته وتقربا اليه تعالى بين يديه ولكن يعتريه السهو غفلة بوسوسة الشيطان او حديث النفس وذلك لا يخلو عنه احد ومعنى اليرون عدم المبالاة بها والاغفال عنها فيجتهدون فى اقامتها ويتوقون لذلك والشرع فيها فرض وقتها لابتغاء مرضاة الله والتقرب اليه الا منافاة الاخلاص فيتخشعون ويرتفع ولا يدرى ما يفعل وذلك فعل المنافقين وهو شر من ترك الصلوة لانه استهزاء بالدين فثبت ان السهو عن الصلوة منافيا للاخلاص من الشرع فى بنيته صحيحة واعتقاد صادق والسهو عن الصلوة منافيا للكمال فانه وان باشر صورة الصلوة بفعل لكن ساه غافل عن حقيقة الانعام قصده ونيته قوله او للسببية على معنى قوله ام وجه السببية انه لما ذكر التكذيب بالجزاء وما صاف الذميمة التى ادعى اليها تكذيب به بالدين سببية عن ذكره على هذا الوجه الدعاء عليهم بالويل والهلاك والغاء انما تدل على سببية ما قبلها من الاوصاف لاستحقاقهم بالويل ووضع الظاهر موضع الضمير يدل على سببية ما جعل من الاوصاف لما ذكر الاستحقاق المذكور بناء على ان تعليق الحكم على العموم يشعر بعلية الوصف له فان قيل كيف جعل المصلين وهو جمع قائم مقام ضمير الذين ولفظ الذين ليس بجمع قلنا معناه الجمع لان المراد به الجنس والفرق بين المرائى والمنافق ان المنافق يبطن الكفر ويظهر الايمان والمرائى انما يظهر زيادة الخشوع واثار الصلاح ليعتقد من يراه انه من اهل الصلاح وحقيقة الرياء طلب الزلفى

الدنيا بالعبادة ولا يكون المراد اظهار فرائض الله تعالى نحو الصلوة والزكوة لان هذا
الاعلان من اجلى اثار من اعلام الدين وشعائر الاسلام فيستحيل تاركها الذم واللعن فيجب اظهارها
تغايرا للتهمة عن نفسه قوله او عاريتها وهو غير العادة اى يتداولها الناس بالعارية ويعاون بعضهم
بعضا بالعارية والاستعارة وغيرانه اسم لما لا يمنع في العادة ويشمل الصغير والغض وينسب حالة
الى الرث الخلق ولوم الطبيعة كالناس والقدر والدلو والمقدحة والزبال والقدوم ونحوها ويذخر
فيه الملح والماء والنار والملح ومن ذلك ان يلتمس جارك ان تخبز له تنورك او يضع متاعه عندك يوما
او نصف يوم واصحاب هذا القول قالوا الماعون فاعول من المعن وهو الشئ القليل وسميت الزكوة
ماعونا لانه يؤخذ من المال ربع العشر وهو قليل بالنسبة الى الباقي والمقصود من الاية على هذا الوجه ذم البخل
بهذه الاشياء القليلة فان البخل بزيادة الدناءة وانما فعلوه كانوا كذلك لقولهم الذين يمنعون
ويأمرون الناس بالبخل وقال مناع للخير معتد اثيم وفسر الماعون بالزكوة كالنخعي وطاوس وابن جبير
والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة وغيرهم الساهون الذين يؤخرون الصلوة عن وقتها فانه يدل على ان
المراد بالزكوة وبالرياء وبمنعها هو تاخير الصلوة وهو قول صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة اراءيت
غفر الله تعالى له ان كان للزكوة مؤديا وهو يوهم ان الماعون هو الزكوة وقيل الصلوة المؤداة
عن الرياء سورة الكوثر مكية ثلث اياث بسم الله الرحمن الرحيم
انا اسقطت احد النونات كراهة لاجتماع الامثال والاستطاء الاعطاء بلغة اهل اليمن فجاز اهل
اهل اللغة الكوثر فوعل من الكثرة كنوقر من النقر والوبر يسمى كل شئ كثير العدد او كثير القدر
والخطر كوثر فهو بناء بنى للمبالغة في الكثرة والاغرابية قيل لاعرابية رجع ابناها السوئم
ابا بكر فقالت اب بكوثر اى بالعدد الكثير من الخير وهذا هو معنى الكوثر في اللغة وذهب اكثر المفسرين
الى ان الكوثر نهر في الجنة السنا الابار وعن ابن عباس ذلك والنهر كوثر لكثرة ما فيها
من المنافع على ما قال صلى الله عليه وسلم انه نهر في الجنة وعدنيه ربي فيه خير كثير قيل هو جملة خيراته
انه انتجر منه انهار الجنة كما روى انه مجاز الجنة بيان الاولى وفيه ان الكوثر نهر جار وقيل انه حوض
في الجنة ووجه التوفيق بين هذا القول والقول الاول ان يقال العل ذلك النهر ينصب في هذا الحوض
او لعل الانهار انما تسيل من ذلك الحوض فيكون ذلك الحوض كالمنبع وقيل الكوثر اولاده ودليله
ان هذه السورة نزلت ردا على من عابه بعدم الاولاد فالمعنى انه يعطيه نسلا يستمر على مر الزمان
فانظر كم قتل من اهل البيت ثم العالم ممتلئ منهم وقيل الكوثر اتباعه واشياعه الى يوم القيمة ولا شك

ولان شكه ان لم يصل الله عليه وسلم من الاتباع ما لا يحصيهم الا الله كما روى انه صلى الله عليه وسلم قال
يبتنى اكون اكثر الانبياء تابعا يوم القيمة ان امتي تملئ ما بين مكة وبصرى ما بين بصرى والابر وهو جبل بمكة
امته عدادهم عدد نجوم السماء فاخالج الوضوء فاخرج امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يقال
لي شفع لمن ظهر لك فاقول امتي امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يقال لي شفع
وضع فذكر كما ذكر في المرة الاولى والثانية ثم قال اليك ثلث قرى من امتي قبوان بوخا صدر امتي
الناس ولقد قال صلى الله عليه وسلم تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط فاذا
كان يباهي بمن لم يبلغ حد التكليف فكيف بمن هذا الجم الغفير فلا جرم حسن منه ان يذكره هذه
النعمة فقال انا اعطيناك الكوثر وقيل الكوثر على امته وهو بعيد لان الخير الكثير لا نهاية له
من حيث هؤلاء الانبياء كما يتعذر النصوص الاخوذة من الوحي فوقعت ان حكام ونواز الحوادث
فكذلك على امته يتعذر النصوص الالهية ويتعذر منه الاحكام باجتهادهم ثم تفضل عليه الصلوة
والسلام على سائر الانبياء ومن جملتهم جاء روي انه يجاء يوم القيمة الرسل والانبياء ويتبعهم امم فرتبا
يجئ الرسول معه الرهط والرجلان ويجاء بكل عالم من علماء امته ومعه الالوف الكثيرة فيحمدون عند الرسل
ثم فرتبا يزيد عدد متبع بعض النبي على عدد متبع النبي من الانبياء عليهم السلام وقيل الكوثر هو القرآن
وقيل لا يحصى ولوان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات
الله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا وقيل
الكوثر هو الاسلام وقيل هو العلم الكثير الذي فيه وقيل العلم والفهم التام الجيد الذي هو غاية
وقيل الكوثر النبوة ولا شك انها الخير الكثير لانها تتضمن الى يوم القيمة نيابة الربوبية والقرآن خلاصة
من يطع الله والرسول فقد اطاع الله وقيل المراد من الكوثر جميع ما انعم الله تعالى على نبيه
وهو المنقول عن ابن عباس رضه لان لفظ الكوثر يتناول جميع النعم وليس حمله على البعض اولى من حمله
على الباقي فوجب حمله على الكل فيتناول خيرات الدنيا والاخرة وخيرات الدنيا ما كانت واصلة اليه
حين كان بمكة والخلق في كلام الله تعالى محال فوجب في حكمة الله تعالى ابقاؤه في دار الدنيا الى حين
تكامل الخيرات فكانت الاية كالبشارة له والوعد بانهم لا يقدرون على ان يفرحوه بشئ ونواصلوا اليه
كيدهم ومكرهم بامر صلى الله عليه وسلم كل يوم في الغزوة والاولاد وغير حالي بكوثر بصيغة اعطينا
لتحقق وقوعه ويجوز ان يكون صيغة الماضي على حقيقتها بناء على ان الاسعاد والاشقاء والاتباء

والافتقار ليس امرا حدث الان بل كان حاصلا غير ان الاحتياج بعض الاحيان والمشية من غير ان يكون
شيء منها معللا بعلة اصلا فكانه تعالى يقول ما اخترناك وما فضلناك لاجل طاعتك وعبادتك والغنى
بها والا كان يجب ان لا تنقطع ابدا قدامك على الطاعة بل انما اخترناك بمجرد الفضل والاحسان
منا اليك من غير موجب يقتضيه والباعث بوحي اليه ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم قرن فيه الاولاد
ورد جدد لا لعلة وكيف لا يكون الامر كذلك وفضل الله تعالى صفته وما يكون منا من الطاعة وغيرها
الوسع في تحصيل مئات صفات وصفة الخلق لا يكون مؤثرة في صفة الخالق بل المؤثر في
صفاتنا انما هو صفة الخالق والمدبر فان قال الا جدر بان يرضيه طاعة ويسخطه معصية بيان رضاه
وسخطه قد بان وطاعة ومعصية قد بانتا والمبين لا يؤثر في القديم بل رضاه عن العبد فالامر
هو الذي حمله على طاعته فيما يستقبل وكذا سخطه بالعبد حمله على مخالفته ومعصيته لا محالة والاجابة
قوله شكر الانعام علة لقوله قدم على الصلوة فان كثرة الانعام يوجب مداومة المنعم على شكر المنعم
فلما بين الله تعالى كثرة انعامه عليه بقوله اعطيناك فرع عليه قوله فصل فانه بمنزلة ان يقال فاذكرني
لكون الصلوة جامعة لاقسام الشكر وهي ثلثة الاول الشكر بالقلب وهو ان يعلم ان ذلك النعم منه لا من غيره والثاني
الشكر باللسان وهو ان يمدح المنعم ويثني عليه والثالث الشكر بالجوارح وهو ان يخدمه ويتواضع له
والصلوة جامعة لهذه الاقسام قوله فالسورة فالمقابل للسورة المقدرة متفرع على ما ذكر لان الامور
الاربعة وهي قوله خلاف الساهي وما الرائي فيما قوله خلافا لمن يدعهم ومنع منهم الماعون وبيان وجه
المقابلة ان الله تعالى وصف انسانا في السورة المقدمة باربعة امور اولها البخل وهو المراد من منع الخير
والحض على طعام المسكين والثاني ترك الصلوة وهو المراد من قوله الذين هم عن صلوتهم ساهون والثالث
الرياء في الصلوة وهو المراد من قوله الذين هم يراؤن والرابع منع الزكوة وهو المراد من قوله ويمنعون
الماعون فذكر في هذه السورة المكية في مقابلة تلك الصفات الاربع صفات اربع تقابل تلك والعناية
المقدمة فذكر في مقابلة الذين هم عن صلوتهم ساهون قوله فصل لربك مع الصلوة وذكر في مقابلة الذين
يراؤن قوله لربك اي اتت بالصلوة خالصا لوجه الله تعالى لا لمرايات الناس وذكر في مقابلة بخل المنعم
ومنع الماعون قوله وانحر الذي هو ضد البخل الذي هو ضد الاموال الصرف وتصدق بلحوم الاضاحي
فان بذل اختيار الاموال ايثارا بالبخل ومرغما الى المحاويج يقابل منع الماعون وقوله الصلوة
مؤخر تقييد الصلوة بالاضافة الى العبد ونحوه ما لئلا اليمان المراد بالصلوة ان اخصصت بالذكر لكونها
عماد اعمال الدينية وقيل المراد بالصلوة صلوة العيد وبالنحر التضحية والمقصود الامر بشكر التضحية من

عن صلوة العيد لانهم كانوا يتعجلون التضحية على الصلوة فنزلت هذه الاية قال المحقق ضعيف لان
عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب اقتران ذكر النحر بالصلوة لا يستدعي الا تعجل الصلوة
على النحر مع انه يوم النحر فالاقرب هو القول الاول قوله ان من يبغضك البغض ضد الحب فالبغض ضد
المحبة فمعنى ان البغض ان من لا يحبك بل يبغضك فالمبغض لهم هو الابتر لبغضه لك فمعنى لك
لكونه هو الابتر ومعنى التعليل مستفاد من تعليق الحكم المشتق الذي هو الشانئ وهو المبغض فانه
يفيد علية المأخذ وهو البغض وقوله الصحيح والاستناد بالفتح والارسال الشفاعة البغضاء وقد
يضم ويشد وشنآن وشناء وشنأ بالتحريك والثنا بالكسر ان البغضة والبتر في اللغة القطع يقال
انقطع وبتر الشيء اي قطعته وبتر بالكسر يتبر اي صار ابتر وهو مقطوع الاب وقيل الذي
لا عقب له وقيل ايضا من انقطع عن الخير قال السدي كان قريش يقولون لمن مات من الذكور من اولاده
ابتر فلما مات ابنه صلى الله عليه وسلم القاسم وعبد الله بمكة وابراهيم بالمدينة قالوا ابتر وليس له
من يقوم مقامه وروي ان العاص بن وايل كان يقول ان محمدا ابتر لا ابن له يقوم مقامه بعده فاذا مات
انقطع ذكره واسترحتم منه فاخبره الله تعالى ان شانئه وعداءه هم المبتورون فقوله سبحانه بنفسه
اي من غير واسطة جوابهم وسلى نبيه عليه الصلوة والسلام على ما هو سنة الله في الاخيار فان الحبيب اذا سمع من
حبيبه قولا يسئ جوابه فكانك ان يبغضك الذي يشنأ لك هو البتر هو المقطوع من كل خير الدنيا والاخرة المنزه
ذكره عنها وان ذكر ذكر بالعن واما انت فكلما يقوله الى يوم القيمة من المؤمنين فهم اولادك واعقابك
وذكرك مرفوع على المنابر وعلى السنة كلامه وذكره الى آخر الدهر فمثلك لا يبتر قال اهل
العلم هذه السورة مع كونها اقصر سورة في القرآن قد احتوت على معان بليغة واساليب بديعة مما دالة
اشتمال السورة على عظمة العطية من حيث انها عطية رب السموات والارض الذي لا ينقص شيء مما عنده من
قدرته بكثرة نواله وافضاله والكوثر ان كان خيرا كثيرا فان اعطاه كثيرة وكثيرة كثيرة وانها ايراد بصيغة المضي
مع ان العطايا الاخروية اكثر ما يكون في الدنيا لم يحصل بعد تحقيقا لوقوعه معه ان الاعطاء لا يستدعي تكون
الموهوب بمرأى من الموهوب وقت البتة فان من اقر لولده الصغير بصيغة لم يصح ان يقال انه اعطاه
تلك الصيغة مع ان الصيغة في تلك الحالة لا يكون الا في التصرف وتاكيد الجملة بان الجاري مجرى
القسم ولام الصادق معصوم عن الكذب والخلف وكيف واذا بالغ في التاكيد فان تقديم المبتدا
وبناء الفعل عليه يفيد التاكيد ايضا لان الكلام به على تكرر الاسناد ومنها الايتان بصيغة تدل
على المبالغة في الكثرة وفي احذف الموصوف بالكوثر لان في حذفه من فرط الشياع والابهام ما ليس في

في اثباته ومنها قرينة مقام الاستغراق ومنها قرائن التعقيب الدالة على السببية نحو الانعام سبب للشكر والعبادة ومنها قرائن خولك لربك مزيد التوبيخ لمن كانت صلوته وحجه لغيره ومنها تخصيص الصلوة بالذكر للاشارة الى انها عماد الاعمال الدينية وافضلها ومنها ان الخ للعبادة الخالصة بذكر ما السنة منها وهو الحج ومنها حذف متعلق الخ للتعليم بذكره فصل التقدير فصول لربك وانحر له ومنها مراعاة السجع فانها من الصنايع البديعية الى غير ذلك مما لا يحصى ولا يعد سورة الكافرون مكية وهي ست ايات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله يعني اكفرة مخصوصين وهم الذين قالوا لعبادته صلى الله عليه وسلم تعبد الهتنا سنة ونعبد الهك سنة بمرجان اللام في قوله الكافرون وان كانت للجنس بحسب اللفظ حيث وقع الكافرون صفة لاي لا المقصود العهد فان خصوص العام بحسب القرائن شايع كثيرا تقول يا ايها الرجال ادخلوا الدار فانك لا تامر به جميع الرجال بل تامر به بعضا لكن علم بقرينة المخصوص في الاية هو انه لا يجوز ان يكون قوله لا اعبد ما تعبدون خطابا مع الكفرة لان فيهم من يعبد الله كاليهود والمسيحية والمتصاريد فلا يجوز ان يقال لهم لا اعبد ما تعبدون ولا يجوز ايضا ان يكون قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكل لان في الكفار من امن وصار بحيث يعبد الله فبهذه القرينة علمنا ان الخطاب للكفرة المخصوصين الذين يسبق علم الله بانهم على الكفر قوله فان لا لا تدخل الا على مضارع بمعنى الاستقبال يعني اذا دخل على المضارع يجب ان يكون ذلك المضارع بمعنى الاستقبال لانها لا تدخل ابدا الا على المضارع الموصوف فانها قد تدخل على الماضي بشرط التكرير نحو قولك صدق ولا صلى وكذا تدخل على الاسم نحو لا رجل في الدار وكذا ما فانها تدخل على خبر المضارع كثيرا نحو قولك ما كان لعمرو ما هذا البشر واختلفوا فان التكرير ههنا هو للتاكيد ام لا واذا لم يكن للتاكيد فبأي طريق حصلت المغايرة حتى يكون كل جملة لتاسيس يعني على حدة فذهب جماعة الى ان القرينة الثانية وهو قوله لكم ولا انا عابد ما عبدتم تاكيد للقرينة الاولى وهو لا اعبد ما تعبدون وان القرينة الرابعة وهو قوله ولا انتم عابدون ما اعبد تاكيد للثانية وهو قوله ولا انتم عابدون ما اعبد وشنوا بان ربما لكذبان وويل يوئذ للمكذبين ونحوهما وفائدة التاكيد ههنا قطع اطماع الكفار وتحقيق ما في الاخبار بانهم يموتون على الكفر وانهم لا يسلمون ابدا فان هؤلاء الكفار رجوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مرارا وقالوا له نريد ان يقع الصلح بيننا وبينك بان نعبد الهك مرة وتعبد الهتنا مرة فسكت ولم يجبهم مرارا ولم يجتمع احيانا من انه لو شافههم بالرد والتاسيس لشاذوا وحصلت النفرة عن الاسلام فحكوبهم فوقع في قلوبهم انه قد مال الى دينهم بعض الميل فلا يزعم وعند الحاجة الى التاكيد

التاكيد ابطلا لزعمهم الباطل فنزلت هذه السورة ونزلا بما قوله لكم فلا فغير الله تامرونني ايها الجاهلون اعبد ايها الجاهلون فتارة وجههم بالجهل لانها اصل الجنايات وتارة بالكفر لانه كالثمرة للجهل فانزلت السورة وقرأها عليهم وسلم شتموه واسيء منه فحاصة المعنى على تقدير ان يجعل التكرير على التاكيد وذهب آخرون الى ان كل جملة لافادة معنى على حدة واختاروا لهذا ان الخ للعبادة الخالصة بذكر ما السنة منها وهو الحج ومنها حذف متعلق الخ للتعليم بذكره فصل التقدير فصول لربك وانحر له ومنها مراعاة السجع فانها من الصنايع البديعية الى غير ذلك مما لا يحصى ولا يعد سورة الكافرون مكية وهي ست ايات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله يعني اكفرة مخصوصين وهم الذين قالوا لعبادته صلى الله عليه وسلم تعبد الهتنا سنة ونعبد الهك سنة بمرجان اللام في قوله الكافرون وان كانت للجنس بحسب اللفظ حيث وقع الكافرون صفة لاي لا المقصود العهد فان خصوص العام بحسب القرائن شايع كثيرا تقول يا ايها الرجال ادخلوا الدار فانك لا تامر به جميع الرجال بل تامر به بعضا لكن علم بقرينة المخصوص في الاية هو انه لا يجوز ان يكون قوله لا اعبد ما تعبدون خطابا مع الكفرة لان فيهم من يعبد الله كاليهود والمسيحية والمتصاريد فلا يجوز ان يقال لهم لا اعبد ما تعبدون ولا يجوز ايضا ان يكون قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكل لان في الكفار من امن وصار بحيث يعبد الله فبهذه القرينة علمنا ان الخطاب للكفرة المخصوصين الذين يسبق علم الله بانهم على الكفر قوله فان لا لا تدخل الا على مضارع بمعنى الاستقبال يعني اذا دخل على المضارع يجب ان يكون ذلك المضارع بمعنى الاستقبال لانها لا تدخل ابدا الا على المضارع الموصوف فانها قد تدخل على الماضي بشرط التكرير نحو قولك صدق ولا صلى وكذا تدخل على الاسم نحو لا رجل في الدار وكذا ما فانها تدخل على خبر المضارع كثيرا نحو قولك ما كان لعمرو ما هذا البشر واختلفوا فان التكرير ههنا هو للتاكيد ام لا واذا لم يكن للتاكيد فبأي طريق حصلت المغايرة حتى يكون كل جملة لتاسيس يعني على حدة فذهب جماعة الى ان القرينة الثانية وهو قوله لكم ولا انا عابد ما عبدتم تاكيد للقرينة الاولى وهو لا اعبد ما تعبدون وان القرينة الرابعة وهو قوله ولا انتم عابدون ما اعبد تاكيد للثانية وهو قوله ولا انتم عابدون ما اعبد وشنوا بان ربما لكذبان وويل يوئذ للمكذبين ونحوهما وفائدة التاكيد ههنا قطع اطماع الكفار وتحقيق ما في الاخبار بانهم يموتون على الكفر وانهم لا يسلمون ابدا فان هؤلاء الكفار رجوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مرارا وقالوا له نريد ان يقع الصلح بيننا وبينك بان نعبد الهك مرة وتعبد الهتنا مرة فسكت ولم يجبهم احيانا من انه لو شافههم بالرد والتاسيس لشاذوا وحصلت النفرة عن الاسلام فحكوبهم فوقع في قلوبهم انه قد مال الى دينهم بعض الميل فلا يزعم وعند الحاجة الى التاكيد

اعبد ايها الجاهلون فتارة وجههم بالجهل لانها اصل الجنايات وتارة بالكفر لانه كالثمرة للجهل فانزلت السورة وقرأها عليهم وسلم شتموه واسيء منه فحاصة المعنى على تقدير ان يجعل التكرير على التاكيد وذهب آخرون الى ان كل جملة لافادة معنى على حدة واختاروا لهذا ان الخ للعبادة الخالصة بذكر ما السنة منها وهو الحج ومنها حذف متعلق الخ للتعليم بذكره فصل التقدير فصول لربك وانحر له ومنها مراعاة السجع فانها من الصنايع البديعية الى غير ذلك مما لا يحصى ولا يعد

صلى الله عليه وسلم قبل البعثة هو اعمال الجوارح الواقعة على سبيل الامتثال لامر الشارع فان العبادة
قد تطلق على هذا المعنى والاتيان والنية والاخلاص شروط لصحة العبادة بهذا المعنى واما اذا اراد
منه قائل فان فعلها واحد مشهور على الشيطان من الف عابد وقد اختلف فيه انه صلى الله عليه وسلم هل
كان متعبدا بالعبادة بهذا المعنى قبل نبوته اجلا فار الامام الرازي وجماعة من اصحاب الشافعي ابو
الحسن البصري واتباعه الى انه صلى الله عليه وسلم لم يكن متعبدا بهذا المعنى واجابوا عن الطواف والتحنث
وغيرهما من المكارم بانها ليست بعبادة بهذا المعنى لانها تجب ان تكون مسبوقة بامر الشارع وما مورا
بها من قبله فاذا لم تكن تلك الافعال عبادة بهذا المعنى لم تكن عليه الصلوة والسلام متعبدا قبل البعثة فكل
ما وقع منه من قبيلها من قبيل الخروج على العادة المستمرة القديمة والمكارم الحسنة المقبولة من غير ان تنظر
الى كونها طاعة الله تعالى اذ به على طريق الامتثال لامر الشارع قال الامام فخر الدين سورة البينة العبادة
في الاصل هي الذلة ومن زعم انها الطاعة فقد اخطأ لان ما وقع من المشركين من عبادة اللات والعزى
الاصنام عبادة وليست بطاعة لانهم ما اطاعوهم لان الاطاعة عبارة عن امتثال الامر وهم ما امروا
والمشركين بذلك ولكن في الشرع صارت اسما لكل طاعة لله تعالى اذ به على وجه التذلل ونهاية التعظيم
فظهر بهذا انه لا بد في كون الفعل عبادة من تمثيل احدهما غاية التعظيم ولذلك قلنا ان صلوة الصبي غير
العاقل ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله تعالى فلا يكون فعله غاية التعظم والثاني ان يكون الفعل
ما مورا به فغسل اليهود ليست بعبادة وان تضمن غاية التعظيم لانه غير ما مور به انتهى معنى كلامه
قوله وانا غابد ما دون ما تعبدون في القرينة الثانية والرابعة وهل تحد ذلك ولا انتم عابدون ما اعبد
والمراد بما اعبد في الموضعين هو الله تعالى بمعنى ان اصل ما ان لا يطلق على اولي العلم وانما يطلق في قولك
ما اعبد الا الله تعالى وفي قولك وانا عابد ما عبدتم فانها واقعة موقعها لان المراد بها فيهما الاصنام
واجاب عنه بجوابين الاول ان الله تعالى عبر عنه بلفظ ما لانه اراد به نفس ذاته تعالى لا بمراد به الوصف
وهو الحق وما اصل ما في قولك ما اعبد على الحق حمل ما في قولك ما عبدتم وما تعبدون على الباطل
تحقيقا للتقابل والثاني انه اتى بما عبر بها عن المعبود الباطل بالاصالة عبر عن المعبود بالحق ارخاء
للمطابقة والف كلمة فان القابلة يجيء الا حسن حالا الا ترى انه اذا اراد ان يجاب ثالثة بقوله وقيل انها
مصدرية محمولة اي انها تحتاج الى الاعتذار باحد الوجهين ان لو كان ما موصولة وليست كذلك
بل هي مصدرية في الجامع الا اعبد عبادتكم اي مثل عبادتكم ولا بد من هذا التقدير لان الشخص لا يعبد
نفس فعل غيره ولكن يعبد مثل فعله وكذا الكلام في اخواتها قوله وقيل الاولى اي بمعنى الذي فالمعنى لا

لا اعبد الاصنام والا تعبدون الله والاول اظهر لان مصدر بيان والمعنى ولا انا عابد مثل عبادتكم المبنية على الشرك
ولا انتم عابدون مثل عبادتي المبنية على اليقين والقرآن مصدره القائل احمل هذه القرائن الاربع
على التأسيس ببيان التغاير بينها بهذا الوجه ولا ضرر في الجواب اذ لا توجد فيه لوجه التعسير عنه
مع بقاء سائر القرينة الثانية واما ازجه الى هنا من حيث ان له تعلقا بهذا الموضع ايضا قوله فلسن فيه
اذن في الكفر ولا منع عن الجهاد وان كان ظاهر العبارة يشعر ظاهرها فان قوله لكم كفركم ولي ديني اذن
في الكفر وهو غير صحيح لانه صلى الله عليه وسلم بعث للمنع عن الكفر فكيف يأذن فيه فالمراد معنى قوله لكم دينكم
انكم لا تتركون ابدا الان الله تعالى قد علم انكم تموتون عليه كان هذا الكلام في ذلك لعقوله ولا انتم عابدون
ما اعبد كان بيانا للمعنى الاول وبهذا المعنى لا يكون مشعرا بالاذن في الكفر ولو كان المراد به الاذن في الكفر
لكان كذلك منافيا لهذا المعنى لا يكون مشعرا بالاذن في الكفر ولو كان المراد به الاذن في الكفر لكان ذلك
منافيا لعليه الصلوة والسلام عن الجهاد لان كونه مامورا بان يأذن لهم في الثبات على الكفر يستلزم منعه
عنه فلما لم يكن المراد به الاذن في الكفر لم يكن فيه دلالة على المنع عن الجهاد اصلا وان في الدين بالحاء كان
المعنى لكم جزاؤكم ولي جزائي ولا يرجع الى المراد واحد منا عمل صاحبه نزلت البتة والدين قد يستعمل بمعنى الجزاء
كما في قوله تعالى غير مدينين اي غير مجزيين والدين ومعنى الآية على هذا لكم جزاؤكم ولي جزائي الكافرين الا يضلوا
وان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم وتبين الذين امنوا وعملوا وعدوني اجيبكم وفي الصحاح الدين بالكسر
العادة وان كان كما قال الامام وقيل الدين العادة والمعنى لكم عادتكم التي انتم عليها ولي عادتي التي انا عليها
ولي عادتي التي انا موظوفة من الملائكة ومن الوحي ثم بينوا كلا واحد من ما على دينه حتى يتلقون الشياطين والنار
والقرآن الملائكة والجنة ولم احد تفسير الدين بالعادة ولعل ما في النسخ من تحريف ان تستحين ما

سورة النصر مدنية ثلث اياتها سم الله الرحمن الرحيم قوله اظهاره اياه على سائر الاديان
النصر في الاصل الاعانة بحيث تحصل منه القوة على تحصيل مطلوبه الا ان كان متعلقا به وجعل الله تعالى
عليه الصلوة والسلام كناية عن اظهاره اياه على اعدائه اي جعل اياه غالبا على اعدائه بحيث ظهرت على قلوبهم اذا
غلبت عليه لانه اذا نصر الله عبدا فالقرينة تكون غالبا عليهم ولما سبق النصر على ظاهره لينظر الفاء التي بينه وبين
الفتح حتى يتأمل عطف عليه ما نراه لو بقي على ظاهره لصح العطف فيما لان النصر كالسبب والفتح كالمسبب
المسبب على السبب كما قبل الا ان فتح مكة وسائر البلاد وقع بنصرة الصحابة من المهاجرين والانصار
فالسبب بالحقيقة النصر والصادر عنهم الى الله سبحانه حتى قيل نصر الله والجواب ان افعالهم مستندة الى
مستند بيان
قادرية فعلوهم من الدواعي والصوارف وتلك الدواعي والصوارف امور حادثة فلا بد لها من محدث

وليس بعد العبد والالزم التسلسل فلا بد وان يكون هو الله تعالى فيكون المبدأ الاول والمؤثر الاول هو
الله تعالى ويكون المبدأ الاخر هو العبد فمن هذا الاعتبار صارت النصرة المضافة الى الصابة من
بعيد مضافة الى الله تعالى وهذه الاضافة لتعظيم المضاف اى النصر لا يليق الا بالله ولا يليق ان يفعله
الا الله والمجيء حقيقة في الاجسام التي تتحرك بالذات وتجاز فيها لمعاني والظاهر ان يقال اذا وقع نصر
الله او حصل الا انه عبر عنه بالوقوع والحصول بالنظر الى الاستعارة المذكورة ومعنى كونه ان الحوادث الى قوله
في الازل وجودها فان وجودها فالله سبحانه قدر لكل واحد منها اسبابا معينة واوقاتا معدودة لا
يحدث شيء منها الا اذا تحققت اسبابها وحضرت اوقاتها فتلك الاوقات بكونها
متوجهة اليها بحيث تقرب منها شيئا فشيئا وتشبه قوما عند حضورهم اوقاتا يجيء اليها قاطنو المحل
عند ذكر الوقوع ثم اشتق منه لفظ جاء فكان استعارة بتبعية وثم هذا السلام يقصد به تنبيه المخاطب
قرب مجيء ما تندب اليه وتوجيه بالفعل بجيء فتقول اذا جاء غالبك فاصنع كذا وكذا
انما يقام للتنبيه والتوجيه الذكورين فلذكره قال المصنف وقد قرب النصر وقته وظهر من هذا التقرير ان
هذه السورة نزلت قبل فتح مكة عدة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينصره على اهل مكة ان يفتحها عليه
ويمكنه منها اذ ظرف لما يستقبل فلا يتال انها وقع واذا وقع واذا جاء قبل انها نزلت بعد فتح
مكة وانها فتحت سنة ثمان ونزلت هذه السورة سنة عشر وروى انه عليه الصلوة والسلام عاش بعد
نزول هذه السورة سبعين يوما وقيل ثمانين يوما وروى انه ام عاش بعد نزولها ثلاثين يوما
مستديما للتسبيح والاستغفار عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان بعد نزول هذه السورة
يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي وعن ابن مسعود رضي الله عنه لما نزلت هذه السورة كان عليه
الصلوة والسلام يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما فتح رسول
الله صلى الله عليه وسلم مكة اقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا اما اذا اظفر بها الحرم فليس لاحد
طاقة وقد كان الله كفى اصحاب الفيل وهم كانوا مرارا وهم بسوء ثم اخذوا يدخلون
في الاسلام افواجا افواجا من غير قتال كما قال في القرآن يدخلون فيه واحدا واثنين
واثنين قوله جاء نصر الله كتبعة الكشاف الغلظة وهو حذف المرفوع والراد بها هنا الكثرة اما قوله جاء
فواذ تعجب اى قل سبحان الله والحمد له تعجبا باراك من يعجب اقامه وهو الفتح على اهل الحرم فان
هذه الكلمة يقام عند التعجب عادة فصح ان يؤمر الامر بالتسبيح بالتعجب لذلك بسبب المقام مقام التعجب وقيل
الوجه في اطلاق هذه الكلمة عند التعجب ما ورد في الاذكار الكلمة التعجب سبحان الله عند مشاهدة الامر العجيب
الخارج عن حد امثاله بسبب وقوعه وينفعل نفسه كان الشخص قدرة الله تعالى فلذلك خطر على باله
ان يتوارى فقدر عليه وواجهه ثم تدارك انه في هذا الزمن مخطئ فقال سبحان الله تنزيها لله تعالى عن الغير
عن خلق امر عجيب يستبعد وقوعه ليتقنه بادراكه على الكل بزعمه فقدر قوله او فصل تسبيحه الصلوة بالتسبيح

اقترن تحريك اللسان بالتسبيح والحمد والاستغفار على قدر صلى الله عليه وسلم ذكرا خصوصا وهو
زيادة الفلاح حصلت الحبة فكان عليه الصلوة والسلام حبيبا الله واعلم ان صفات الحق سبحانه قسم
قسمين سلبية وثبوتية والسلوب متقدمة على الايجابات والتسبيح اذا رقى الى التوحيد للصفات السلبية
لواجب الوجود وهي صفات الجلال والتمجيد اشارة الى الصفات الثبوتية له تعالى وهي صفات الاكرام
ولما امره بالاشتغال بتوصيف واجب الوجود بصفاته السلبية والثبوتية ومعرفته بجميع صفات كماله
امره بعده بالاستغفار لان الاستغفار فيه رؤية قصور النفس وفيه رؤية وجود الحق وفيه طلب
هو الاصلح والاكمل للنفس من حيث هو ولهذا عطايا وهذا الطريق اعني النزول من المؤثر الى الاثر
اشرف طرق السايرين فان لهم طريقين في سيرهم منهم من يقول ما رايت شيئا الا ورايت الله بعده
ومنهم من يقول ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله ولا شك ان النزول من المؤثر الى الاثر اجل رتبة
من الصعود من الاثر الى المؤثر لان الاستدلال بالاصل على التبع اقوى من الاستدلال بالتبع على الاصل
ولكون هذه الطريقة اشرق الطريقين قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالنفس بالخلق فذكر
اولا من الخالق امرين احدهما التسبيح والثاني ثم ذكر في المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حاله مزدوجة
من الصفات الى الذات والى الخلق ووجه الترتيب ما ذكرنا قوله ذلك يدخلون في موضع النصب على
انه حال من الناس ان جعلت الرؤية بمعنى الابصار والعرفان وان جعلت بمعنى العلم كان مفعولا ثانيا له
وافواجا حال من الضمير في يدخلون والفوج الجماعة الكثيرة وروي عن الحسن رضي الله عنه قال لما فتح رسول
الله صلى الله عليه وسلم مكة اقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا اما اذا اظفر بها الحرم فليس لاحد
بها طاقة وقد كان الله كفى اصحاب الفيل وهم كانوا مرارا وهم بسوء ثم اخذوا يدخلون
في الاسلام افواجا افواجا من غير قتال كما قال في القرآن يدخلون فيه واحدا واثنين
واثنين قوله جاء نصر الله كتبعة الكشاف الغلظة وهو حذف المرفوع والراد بها هنا الكثرة اما قوله جاء
فواذ تعجب اى قل سبحان الله والحمد له تعجبا باراك من يعجب اقامه وهو الفتح على اهل الحرم فان
هذه الكلمة يقام عند التعجب عادة فصح ان يؤمر الامر بالتسبيح بالتعجب لذلك بسبب المقام مقام التعجب وقيل
الوجه في اطلاق هذه الكلمة عند التعجب ما ورد في الاذكار الكلمة التعجب سبحان الله عند مشاهدة الامر العجيب
الخارج عن حد امثاله بسبب وقوعه وينفعل نفسه كان الشخص قدرة الله تعالى فلذلك خطر على باله
ان يتوارى فقدر عليه وواجهه ثم تدارك انه في هذا الزمن مخطئ فقال سبحان الله تنزيها لله تعالى عن الغير
عن خلق امر عجيب يستبعد وقوعه ليتقنه بادراكه على الكل بزعمه فقدر قوله او فصل تسبيحه الصلوة بالتسبيح

حاطبا وقال ما حملك على هذا فقال والله ما كفرت منذ اسلمت ولا احببتهم منذ فارقتهم ولكن كنت غريبا بين ظهرانيهم
وكان جميع من هاجر من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون بها اهليهم فخشيت على اهلي فاردت ان اتخذ عندهم يدا
فقال عمر دعني اضرب عنق هذا المنافق فقال صلى الله عليه وسلم وما يدريك يا عمر لعل الله عز وجل قد اطلع
على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فنزلت عينا لا عمر من يوم خرج رسول الله ص وسلم وسار ٣
اليه ان نزل عز الظهران مع عشرة الاف من المسلمين ولم يتخلف من المهاجرين والانصار منهم احد فقام
العباس بن عبد المطلب رضه لبن دخل رسول الله ص مكة عنوة انه للملك قرير عني الى آخر الدهر فركب بغلة
رسول الله ص قال الزرقاني في الاذكار لعله اراد بها حطابا او صاحب لبن او دخلها بغير مكة فخيرهم بكلام
رسول الله ص فيا نونة وبسنا نونة فيلان بدحاها عنوة فقال العباس رضه فخرجت واني لاطوف في
الاراكي التي ما خرجت الا وسمعت صوت ابي سفيان وحكيم بن حزام وبديل بن ورقاء وقد خرجوا يتجسسون
الخبر فوقف حكيم صوته فقلت يا ابا حنظلة فعرف صوتي فقال ابو الفضل فقلت نعم فقال مالك فداك ابي وامي
قلت ويحك يا ابا سفيان هذا والله رسول الله قد جاءنا بما لا قبل لكم به بعشرة الاف من المسلمين قال وما الحيلة
قلت والله لئن ظفر بك ليضربن عنقك فاركب في عجز هذه البغلة حتى آتي بك رسول الله ص فانا منه
فردفته فخرجت اركض البغلة رسول الله على امرت بنادي سليم فكان المسلمين قالوا هذا عمر رسول الله ص على
بغلة رسول الله ص حتى مررت بنار عمر بن الخطاب رضه فقام منها وقام الي فقال ابا سفيان عدو الله
عجز الدابة قال ابو سفيان عدو الله الحمد لله الذي امكن منك بغير عهد ولا عقد ثم انتدب نحو رسول الله ص
وركضت البغلة وسبقته كما يسبق جواد الدابة السلطة الرجل البطيء فسبقت عن البغلة ودخلت على رسول الله ص
ودخل عليه عمر فقال يا رسول الله هذا ابو سفيان قد امكن الله منه بغير عهد ولا عقد فدعني اضرب
عنقه فقلت يا رسول الله اني اجرته ثم جلست الى رسول الله ص واخذت برأسه وقلت والله لا يناجيه رجل دوني
الليلة فلما اكثر عمر في شأنه قلت مهلا يا عمر فوالله لو كان من رجال بني عدي ما قلت هذا ولكنك قد عرفت
انه من رجال بني عبد مناف فقال مهلا يا عباس فوالله لاسلامك يوم اسلمت كان احب الي من اسلام الخطاب لو اسلم
وما بي الا اني قد عرفت ان اسلامك احب الى رسول الله ص من اسلامنا فقال رسول الله ص اذهب به يا عباس
الى رحلك فاذا اصبح فائتني به فلما ذهبت به الى رحلي قبات حتى ذهب الليل عنوة ثم غدوت
الى رسول الله ص فلما راه قال ويحك يا ابا سفيان الم يان لك ان تعلم ان لا اله الا الله فقال اظن انه لو كان
ولو كان معه غيره لنفعنا واغنى عنا شيئا فقال يا ابا سفيان الم يان لك ان تعلم من رسول الله فقال ان هذه
شكاة ذكرا فقال العباس رضه فقلت له ويحك اسلم واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قبل ان يضرب
عنقك فاسلم وشهد شهادة الحق واسلم ثم التفت ابو سفيان رضه الامان الامان لاهل مكة فقلت يا رسول الله
ان ابا سفيان رجل يحب هذا الفخر فاجعل له شيئا فانهم مؤدوا راية سفيان فهو امن فقال ومن سبع
داره ومن دخل المسجد فهو امن فقال ومن سبع السلاح فقال ومن القى سلاحه ودخل مكنه فهو امن فخرج

مطلب

خرج ابو سفيان رضه يعدو دم مسرعا حتى اتى مكة فصاح في المسجد باعلا صوته يا معشر قريش هذا محمد
قد جاءكم فيما لا قبل لكم به فقالوا فمه قال من دخل دار ابي سفيان فهو امن قالوا ويحك وما يغني عنا دارك فقال
ومن دخل المسجد الحرام فهو امن ومن دخل مكنه واغلق عليه بابه فهو امن فتفرق الناس الى دورهم والى
المسجد الحرام حتى جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقف على باب المسجد وقال لا اله الا الله وحده صدق
وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال يا معشر مكة ماترون اني فاعل بكم فقالوا خيرا اخ كريم وابن
اخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم فلذلك سمي اهل مكة الطلقاء، ومن ذلك كان علي رضه يقول
لعبوة ابن ابي سفيان المولى والمعتق بعني اعتقناكم حين ملكنا الله مكة عنوة ولم نبايعكم ولم نبايعكم واذهبوا فانتم
معتقون يقال الطلقاء لان المعتق لا يجوز ان يرد الى الرق والمطلقة يجوز ان تعاد الى رق الطلاق
واهل مكة كانوا بعد على الكفر وكان يجوز ان يجوز فيستباح رقبتهم مرة اخرى ولان الطلاق يختص
النساء وقد القوا السلاح واخذوا المكاتيل فكانهن قلن بايعنا بهن وصفهم بايوصف به النساء
ثم اجتمع الناس ليبايعوه على الاسلام فجلس لهم رسول الله ص على الصفا وعمر بن الخطاب رضه اسفل منه
يأخذ على الناس فيبايعونه على السمع والطاعة فيما استطاعوا فلما فرغ من بيعة الرجال بايع النساء
وكان فتح مكة لعشر ليال بقين من رمضان سنة ثمان واقام رسول الله ص عليه وسلم بمكة بعد فتحها خمس عشرة
ليلة يقصر الصلوة ثم خرج الى هوازن وثقيف فهذا قصة فتح مكة شرفها الله تعالى

سورة تبت مكية

خمس ايات بسم الله الرحمن الرحيم تبت يدا ابي لهب وتب اي خسرت فان التباب يستعمل بمعنى الهلاك
كما في قولهم شابة ام تابة بمعنى ام بائكة ومنه قولهم لك ويحا ليك وفوه الى فيّ تباب اي فوه هلاك
ويستعمل ايضا بمعنى الخسران ومنه قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب اي غير تخسير يدا ابي لهب تبت فاخبر
بالغير تخسير واصل معناه هو الخبر ان المؤدي الى الهلاك قبل المراد بيدي ابي لهب نفسه كما في قوله تعالى
بما قدمت يداك اي نفسك ومنه النفل المضروب لمن جنى على نفسه يداك اوكتا وفوك نفخ قيل معناه
ان رجلا اراد ان يعير البحر على زنج قد نفخ في وشوكا، فلم يحسن احكامه حتى اذا توسط البحر خرجت
منه الريح فكادوا ان يغرقوا فاخفق ان رجلا على زورقا فقذر بالثوب فاستغاث به فقال الرجل يداك
اوكتا وفوك نفخ فكان مثلا يضرب للجاني على نفسه وهذا الغير شايع في كلامهم يقولون اصابه يدالام
ويد الوزاي اصابه نفسه ذكره في هذا كيون قوله تبت يدا ابي لهب دعاء عليه بهلاك نفسه قوله وقيل
انما خصا الى يعني قيل اراد باليدين نفس الجارحتين المخصوصتين والمقصود من اللعان الدعاء بالهلاك
يديه حتى بالدعاء بهلاكهما المقصود بهلاك رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انذره بعذاب الاخرة كانه

فيما شئت بداه كيف قصد ان يريه بها مثل التي الكرم وهو بدعوه ليجيبه من شقاوة الابد الى سعادة
الدارين عن ابن عباس رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم كان يكثر ان يقول اخره غداة او البعث وصلاة وشعاب مكة ثلث
سنين ان نزلوا وانذر عشيرتك الاقربين فصعد الصفا وناداهم يا الغالب فجمعت اليه الرجال فالغالب المسجد
ثم نادى يا آل لوي فحضروا عنده ثم نادى يا آل مرة فاجتمعوا عنده ثم نادى يا آل كلاب ثم قال يا آل قصي فحضروا
ابوابه فاجتمع عندك جنابر قريش بطنا بطنا فحذرهم فقال ان الله تعالى امرني ان انذر عشيرتك الاقربين
وانتم الاقربون اني لا املك لكم من الدنيا حظا ولا امر الآخرة نصيبا الا ان تقولوا لا اله الا الله فانذر بها لكم
عذاب يوم عظيم فقال ابو لهب عذ لذكر بتبالك الهذا دعوتنا فاخذ حجرا ليرميه به فصده الله تعالى عنه فذكر ذلك حيث قال تبت
اي خسرت وهو قوله وتب فنزلت السورة قوله وقيل المراد بها دنياه واخرته فالمراد من هذا الخبار
مرسلة وقيل اطلاق اسم السبب على المسبب مجازا اذ المراد بها النفس لان له يكون نافعا قيل اسم جنس يحط الكلام
قوله ولانه لما كان من اصحاب النار كانت الكنية او فقيل مجازا اي ادعاء من اسمه وذكر ان ابا لهب
باعتبار معناه الاضافي تصح ان يكون كناية عن حاله وهو كونه جهنميا لان معناه باعتبار اضافته ملابس
اللهب والحريق واللهب الحقيقي لهب جهنم وهذا المعنى يلزمه انه جهنمي فثبت ان هذه الكنية باعتبار معناها
الاصلي الاضافي تصلح كناية عن كونه جهنميا انتقالا من الملزوم الى اللازم وانما اوقع واداره على حاله التي هو
كونه جهنميا فلذلك اختيرت الكنية على الاسم لان الاسم لا يدل على حاله والكنية وان كان المراد بها العلم
العلمية وهي ذوات السبي بالكنى يعتبرون في الكنية العلمية الاصلية انها والمراد بالكنية او فقيل مجازا
الادام على كونه من اصحاب النار قوله وقرئ ابولهب بالواو مع ان الغالب ايا، الكونه مضافا اليه كما
هو قراءة الجمهور وجاء الواو في الشخص لما كان مشهورا بهذه الكنية صارت بمنزلة العلم
فلم يتغير في شيء من الاحوال لان الاعلام لا تغير كما قال علي بن ابو طالب ومعاوية ابو سفيان لذلك قوله
وتب اخبار بعد دعاء وقيل ان الجملة الاولى دعاء عليه بالهلاك كقوله قتل الانسان ما اكفره
والمقصود بيان استحقاقه لان يدعى عليه بالهلاك فان حقيقة الدعاء شان الغائر والله تعالى منزه
عنه والجملة الثانية اخبار عن وقوع دعائه ووقوع مطلوبه على سبيل التفاؤل عن شم قوله وقد فعل والعادة
في البيت بدون الواو ومن دون الكلب اذا صاح وبالدال من عداه اذا مشى الى اسرع والمراد بالكلب
الكلبة وهي التي تأخذ بالجنون بسبب مرض الخ بعضه ووجه دلالة قراءة وقد تب على ان يكون
الجملة الثانية اخبارا بعد دعائه ان هذا لا تخرج عن الدعاء فانه قيل اذا دل الدليل على ان المراد بالجملة
الثانية الاخبار بعد الدعاء ينبغي ان يتبين ذلك وينقطع احتمال ان يكون كل واحد منهما اخبارا ولكن

ولكن يراد بالاول وهلاك عمله وبالثاني هلاك نفسه كما قال ما اغنى عنه ماله وما كسب فان الوصف بجزء ذلك الاحتمال
قلنا المراد بالاول جواز ذلك لا وقوعه بحيث لا يصح ارادة غيره فمعنى قوله وقد تب على ان على جواز
ولم يحمل الجملة الثانية تكريرا للاولى للتأكيد لان لو كان الامر لذلك لما عطف العاطف بينهما قوله او للاول
اخبار عما كتب بزاده اي اخبار بهلاكه عمله وانه محروم عما يتبع غيره من المنافع والثاني اخبار بهلاكه
نفسه فانه بالنار صار تابعا في الدنيا والآخرة واما عبر عنه بالبدين لان اكثر الافعال انما يحصل بالبدين
البدين قوله نفي الاغناء والاجزاء الخ يجوز ان يكون ما نافية عاريه عن الاعراب الحق فعلى هذا يكون
مفعول قوله اغنى محذوفا اي لم يغن عنه ماله شيئا وهو استفهام جوابا على قال يقول يا ابن اخي حقا فانا افتدي
منه نفسي بمالي واولادي وسيوفهم من صدقة وغيرها تحسبه لو نهكم بما كان ينفع به من المال والبنين ويجوز
ان يكون الاستفهام للانكار فيكون في موضع النصب على المصدر اي اي شيء اغنى عنه ماله حين نزل به العذاب
والبلاء فانه لا احد اكثر منه مالا من قارون وما وقع عنه الموت والعذاب ولا اعظم ملكا من سليمان ولم يدفع
ذلك عنه الموت ولم يخرج في الآية ان المراد من الاغنى والاغناء فيما اذا كان بعضهم قد عاد وكان
صلى الله عليه وسلم فانه كان يعتقد ان بيده هو العليا وانه يخرج بمكة ويذله ويغلب عليه اعتمادا على كثرة
اعوانه واولاده وقال بعضهم بل المعنى انهم لم يغنوا عنه قدر دفع النار ولذلك قال سيصلى نارا فانه تصوير
الحال كما يظهر بعض عدم اغناء المال والكسب في يوم يدعو الى من مارون عنه قوله ان كان يقول ابن
اخي حقا فانا افتدي منه نفسي بمالي واولادي قوله وكسبه على ان ما نافية او كسبه مصدر بمعنى قوله او مكسوبه
على ان يكون موصولا او موصوفة اي والذي كسبه او شيء كسبه والموصول وكذا الموصوف عبارة عن المكسوب
فلذلك فسر به والكسب انما يتعلق المكسوب فسر به كأنه قيل ما يحتمل ان يكون المراد بماله رأس المال وبما كسب
ربحه او المكسوب به ما اكتسب باصل ماله من التجارة والارباح والاتباع ويحتمل ان يكون المراد بماله الذي
ورثه من ابيه وما اكتسب الذي كسبه بنفسه ويحتمل ان يكون المراد بماله ما عاد عليه من المال مطلقا وبما كسبه
من الاعمال الذي ولده قال ابن خلكان رضي ما اكتسب ولده وقد ورد في الحديث تسمية الولد كسبا في قوله
صلى الله عليه وسلم ان اطيب ما كل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وفي قوله وسلم انت ومالك لابيك
وقد افتقر بعد ابيه اهلك وما كان ذلك بدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا عليه لشدة عداوته وروي عن عروة
بن الزبير ان عتبة بن ابي لهب وكان ختن رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يسافر الى الشام فقال
لابيه محمدا فلاوذينه فاتاه فقال يا محمد اني كافر بالنجم اذا هوى وبالذي دنى فتدلى ثم تفل في وجه رسول
الله صلى الله عليه وسلم ورد عليه وطلقها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك وكان ابو طالب حاضرا

فوجم لها اذ الندب حزنا حتى امسك عن الكلام لعلمه بقلة الدعوة وقال يا اعمامي يا بني اخي عزني هذه
الدعوة وضع عتبة الى بابه فاخرجه ثم زاحموا الرأس فنزلوا منزلا فاشرف عليهم راهب من الدير فقال
ان هذه الرمال مسبعة فقال ابولهب لاصحابه اعينونا يا معشر قريش هذه الليلة فانا خائف على ابنة
اخي دعوة محمد فجمعوا ابلهم واناخوها حولهم واحدقوا بعتبة فسلط الله الاسد والقت السكينة على الابل
فجعل الاسد يتخللهم ويشم وجوههم حتى وجد عتبة واقترسه فقال حسان بن ثابت رضي الله عنه يرثي جمع العاص
الى اهله فما اليل السبع بالجمع جمعكم ولم هذا عتبة للسبع والتابع فما هزكم الا واجا اخاكم ان
يكون قد ربت يدا ابي لهب اخبار من هلاكه بنفسه وقوله وبت اخبارا عن هلاكه وولده عتبة وكون
نزول هذه السورة متقدما على هلاكه لا ينافيه كون الاخبار الواقع بها بلفظ الماضي لان ذلك مبني
على انه كان في معلومه تعالى ان يحصل ذلك قوله وصاة ابولهب بالعدسة الجوهب العدسة بالضم
بالانسان دويبة فقتلته فان الامام هذه الآية نقضت الاخبار عن الغيب في ثلثة اوجه احدها الاخبار
عنه بانه يموت كافرا وقد كان كذلك وثانيها الاخبار عنه بعدم الانتفاع بماله وولده وقد كان كذلك
وثالثها الاخبار عنه بانه يصلى نار ذات لهب وقد كان كذلك لانه مات على الكفر وروي ابو رافع مولى رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب وكان الاسلام قد دخل بيتنا فاسلم العباس رضي الله عنه واسلمت ام
الفضل رضي الله عنها وكان العباس رضي الله عنه يهاب قومه ويكتم اسلامه وكان ابولهب عدو الله عنه قد تخلف عن بدر فبعث مكانه العاص
بن هشام ولم يتخلف رجل منهم الا بعث مكانه رجلا الا انه ذكر لنا ان عتبة بن ابي لهب تخلف ايضا فقال والله ما انا بالذي
اتثاقل عن وقعة كانت بالحجاز وكنت رجلا ضخما فحمل على راحلته حتى جاء بها اصحابه بالروحاء فنحرها فمات وكان ابو رافع
رضي الله عنه رجلا قداحا وكان يجيل القداح في زمزم فكنت اجيل معه فمر بنا ناس من قريش فقالوا يا ابا رافع قد علمنا
موضع ثروتك من المال فهل لك ان تخرج معنا الى عكاظ فنبيع ونصيب منفعة فقال لا والله ما اخرج معكم ابدا فمر بنا ابو لهب
فقال يا ابا رافع هلم الينا فعندنا علم من هذا الذي تصنع فجلست اليهم فلم يلبث الا يسيرا حتى جاء ابو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب فقال ابو لهب يا ابن اخي
فقال يا عم ما ترى هذا الذي قد ابتلينا به من هذا الرجل فقال ابو لهب والله ما رأيت شيئا تكرهه حتى الساعة وعلى ما تحبه
فقال يا عم والله ان هو الا ان لقينا رجال بيض على خيل بلق بين السماء والارض فوالله ما تليق شيئا ولا تقوم له
فقال ابو رافع فرفعت طنب الفسطاط بيني وبينهم فقلت اولئك والله الملائكة فاهوى ابو لهب يده فضرب وجهي ضربة يسيرة فقمت اليه فاخذته بيدي فضربته على ركبته فكسرتها فشجني شجة منكرة فغضب العباس رضي الله عنه فقام اليه فضربه على رأسه وسخنه وقالت بنو عبد المطلب مولاه فاستضعفه ابو لهب وكان موسرا من بينهم وكنت معدما فاخذ مالي فكان ذلك ما ساء بيني وبينه فمكثت اياما بعد وقعة بدر اقدح في زمزم في اصل الاساف وهي يومئذ اصنام وانا قائم اقدح في قدح لي اريد ان استقسم فيه امري اذ اقبلت امرأة معها قدح لها تريد ان تستقي فيه الماء فلما دنت من الاساف ليستقي فيها ماء رفع صنم من الاساف يده اليها فصاحت ولولت فقالوا لها ما لك ويحك قالت اخشى ان يصيبني الذي اصاب ابا لهب فقالوا لها ما اصاب ابا لهب قالت جاء رجل من الشام فسأل عن ابي لهب فقيل له ها هو ذا نائم في الحجر فجاء حتى قام على رأسه فرماه بحجر ففلق هامته فكان ابو لهب يقول عند موته انه قد قتلني فلا تدفنوني حتى تروني قد انتنت فكانوا يحرسونه ثلاثا حتى انتن في بيته وكانت قريش تتقي العدسة وعدوا ما كانت الناس الطاعون ويقولون تخشى هذه القرحة ثم دفنوه وتركوه فهذا معنى قوله تعالى ما اغنى عنه ماله وما كسب قوله

قوله وليس فيه ما يدل على انه لا يؤمن حتى يستدل به على وقوع التكليف بما لا يطاق بناء على انه
لو شاء ان ابا لهب يكلف بان يؤمن بجميع ما جاء به عليه الصلوة والسلام من عنده تعالى ومن جملة ما جاء
به من عنده تعالى قوله تعالى سيصلى نارا ذات لهب فهو مكلف بان يؤمن بهذا القول ومضمونه ولو كان
فيه ما يدل على انه لا يؤمن لكان مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وهو تكليف بان لا يؤمن فكان
تكليفا بالايمان تكليفا بما لا يجتمع بين النقيضين وليس ذلك في وسع العبد وطاقته فاذا كان ابو
لهب مكلفا بالايمان والمستلزم لذلك تكليف بما ليس في وسعه ثبت بذلك وقوع التكليف بما لا يطاق
مع ان العلماء اتفقوا على عدم وقوعه استدلالا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فانه يدل
على عدم وقوع ذلك والدال على عدم جوازه والامر بقوله تعالى اتبئونني باسماء هؤلاء ان كنتم
لا تكليف وقوله تعالى حكاية عن المؤمنين ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل التكليف
بما لا طاقة لهم به بل ابصار ما لا يطاق فالمراد من العوارض اليهم واذا تقرر تبين ان التكليف بما لا يطاق
غير واقع بانفاق العلماء فاعلم انهم اختلفوا في جواز ه فمنعه الجمهور من الحنفية والمزني من الشافعية والمعتزلة وجوزه
الاشعري وجماعة من اصحابه ومن الشافعية وزيادة التقرير في هذه المسئلة فعليك بمراجعة علم الكلام والمراد بما لا يطاق
اعم مما كان ممتنعا لذاته كالجمع بين الضدين او ممكنا لذاته غير جائز لقدرة العبد وانما يمتنع بناء
على ان الله تعالى علم خلافه واراد خلافه كايمان الكافر وطاعته فانهما ممتنعان فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه
مقدورا للمكلف بالنظر الى ذاته قوله عطف على المستكن في سيصلى اي سيصلى هو وامرأته وحسن العطف على
المضمر المرفوع المتصل من غير تاكيد بالمنفصل للفصل بالمفعول وصفته وطول الكلام بين المعطوف عليه والمعطوف وام
جميل بنت حرب اخت ابي سفيان بن حرب زوجة سعادية وكانت في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله وفي الحطب لنار جهنم جواب عما يقال انها كانت مزينة بالحلية والسعة فكيف يقال انها حالة للحطب
وجاز عنه بنقيضه او وجه الاول ان ليس للراد بالحطب الحطب المتعارف بل المراد ما حملته من الاثام
والاوزار بسبب معاداتها رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرها وجعل على الله تعالى وسم فالحطب مستعار للاثام
تشبيها بالحطب المحقق في ان كلا منهما سبب لايقاد النار والاشتعال اما الاول فواضح واما الثاني فلان
نار جهنم كان الحطب موقدا بنار الدنيا والتاريخ ان الحطب مستعار للنميمة فانها توقد بنار العصومة
والحرب كان الحطب موقدا بنار الدنيا والحرب يطلق عليه السلام ان رقاد الله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها
الله وعلى التقدير يكون قوله تعالى في جيدها حبل من مسد ترشيحا للاستعارة والاستعارة المرشحة
ما اقترن بما يلائم المستعار منه وهو ههنا الحطب الحقيقي ويلائمه ان يقال حاملة الحبل على جيدها كما يحمل

حزمة ويجد على ظهره بالجبل المرسل على الجيد والثالث ان الخطب على الحقيقة الا انها لا تحمله لصلبه بنيتها
حتى فيكون انما نزيت السعة تكيف تخطيبه بنفسها بل المراد انها شدة حداوتها تخاربنفسها الركون والخطب
لاجل ان تلقيه بالليل فوطئ رسول الله هم ليتأذى به عنه خرج وجه للصلوة وقرأ عالم بالصبح على الشم
والذم ان ادم حال الخطب ومن قراده مرفوعا جعل نقاد الاسرة وجاز ذكرا لان الاضافة معنوية
اذا المحال للبعض او خبر مبتدا محذوف اى حاله قوله الى ما حمله فحال الواحد للسد غ للاداء الوبر العنم او
نقاء مسد الجبل بمده مسدا اذا جاد فتور حبل محمود واذا كان بحدول للفلو والمد ما مسد اى قسر بالجبال
من اى شئ كان سواء كان ذكر الجبل معتولا من الجلود الوبر او الليف او الخوص او الحديد قوله او تصوير
اما بصورة الطابة الظاهر على تقدير ان يكون الخطب على حقيقته لان التصوير المذكور انما يظهر اذا على
تقدير على حزمة الركون وتربطها وجيدها كما يفعل الحطابون مع كونها نابية السعة والوجه المقصود تصويرها
بصورة الطابة تحقيرا لشانها وتعييرا بذكر الفعل ابدا لها ولزوجها حتى نزجر عنها وبيان ان
حالها فى نار جهنم كحالات حملها فى الدنيا حزما وفاما فعلها فلانها ان يظهر انها حزمة حطب من
شجر الزقوم او نحوه وفى جيدها سلسلة من النار كما انها فى الدنيا على هذه الصورة قوله والظاهر هو
فعل لكن جيدها فى موضع الحال من قوله وامرأته قدر انها معطوفة على المستكن فى يصلى وجيد فاعل الظرف
لاعتماده على ذى الحال قوله او الجر ابتداء فى موضع الخبر على ان يكون وامرأته مبتدا وجيد فاعل الظرف
ايضا لاعتماده على المبتدا سورة الاخلاص مختلف فيها وهى مائة بسم الله الرحمن الرحيم
قوله الضمير للشان اى الامر المذكور بعينه ان حضر هو فيه وجاء الاول ان حضر الشان لان ضمير الشان لا يوضع الا لتفخيم وتهويل
الشئ بعد ذكره منها بتبيد ذكرا فيكون مبتدا وجملة الامر بعده خبره والخبر الجملة لما كان عبارة عن
الحديث المتحدث به بالذات استغنى عن العايد والرابط المسئول عنه الحد الواجب بالسؤال الى
الصادر منهم فجوزوا السؤال فقال الضحاك رجع ان المشركين ارسلوا عامر بن الطفيل الى النبى صلى الله عليه وسلم
وقالوا شتمت عصمانا وسببت الهتنا وخالفت دين ابائك فان كنت فقيرا اغنيناك وان كنت مجنونا
داويناك وان هويت امرأة زوجناكها فقال لست بفقير ولا مجنون ولا هويت امرأة فارسل
رسول الله هم او هو كم من عبادة الاصنام الى عبادة فارسلوه ثانية وقالوا قل له بين جنسى معبودك
امن ذهب او فضة فانزل الله تعالى هذه السورة فقالوا انتلثمانية وكسون صنما فقوم بجوابنا فكيف يقوم
الواحد بجوابهم فنزلت والصفات صفة الى قوله ان الحكم لواحد قوله واحد بدلا او خبر ثان بيان
لاوجه الاية على الوجه الثانى فان هو هو لانك ان تبتدا وقوله الله خبره واما لفظ احد فيجعل ان يكون

ان يكون بدلا من قوله الله وان يكون خبرا بعد خبر هو والمشهور عند النحاة ان النكرة الغير الموصوفة لا يكون
بدلا من المعرفة حتى لا يكون ما هو الا نقص فى الدلالة على الذات المرادة مقصودا بالنسبة وما هو الا تم
فيما نحن فيه لان النكرة واحد نكرة غير موصوفة فجعل بدلا من لفظ الجلالة مخالف لهذه القاعدة الا ان هذه
القاعدة لما لم تكن مستفادة عليها دائما بل على جواز ابدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة قال المصنف الى مذهب
وبنى كلامه على جواز ابدال احد من لفظ الجلالة قوله بدل على جامع صفات الجلال اى المجتمع جميعها بان
جامع اسم الفاعل من جامعا اى اجتمع معها وجعله فان فاعل قد يجئ بمعنى فعل فيما سافرت وعاقبت
اللص وكون الاحدية جامعة لجميع صفات الجلال وهى الصفات السلبية ان احدية الشئ عبارة عن كونه
واحدا فى ذاته وصفاته وافعاله والوحدة فى ذاته بان لا يكون منقسما الى ابعاض واجزاء حاوجيه
ولا عقلية والا لكان يجب ان يكون كذلك لانه لو كان مركبا لتخارج لكان مفتقرا الى كل واحد من اجزائه
وكل واحد من اجزائه غيره والمفتقر الى الغير ممكن فى نفسه ومبدا الممكنات يمتنع ان يكون ممكنا فنفسه
ولو كان مركبا فى العقل لكان مشاركا لغيره فى ماهية ذكر الغير حتى يحتاج الى الفصل يميزه عنه وذكر الاستلزام
امكان الواجب ايضا لان كل ماهية لما سواه يقتضى الامكان فلو كان تلك الماهية ماهية للواجب
لزم امكانه وحده والوحدة فى صفاته بان لا يكون له نظير ولا شبيه يشاهيه فى شئ من صفاته والوحدة
فى افعاله بان لا يكون له شريك فى شئ من افعاله بان يكون مبدا لجميع الممكنات متعددا ولكان ذكر يستدعى الامكان
وينافى الوجوب فثبت ان الاحدية مستلزم لكونه ليس بمركب باحد انحاء التركيب لا تركيبا خارجيا
ولا عقليا ولكونه ليس بمتعدد باحد انحاء التعدد لا يطلق عليه التعدد لا بحسب ذاته ولا بحسب افعاله
والاحدية بهذا المعنى مستلزم لكونه ليس بجسم لان كل جسم مركب فى ذاته من الاجزاء ولكونه ليس بمتحيز
متقسم بجهات ان يكون غاير لسائر ولكونه بحيث لا يكون ماهية معروضة للتعين بان يكون غير مشاركا
لغيره فى الحقيقة الواجبية وخواصها المقتضية للالوهية وتميز احد بحسب التعين العارض لا لانه لو كان
كذلك واحد منهما مركبا مما به المشاركة والمغايرة وقد مر ان التركيب ينافى الوجوب لذاته فثبت ان كونه واحدا
لا تعدد فيه موجبه ما وانما جامعة لجميع الصفات السلبية واما كونه لفظ الله دالة على جميع صفات الكمال
فلان الاله هو الذى يستحق العبادة لذاته وقد مر ان العبادة اقصى الطاعات لما دلت على وجود الله
ونهاية التعظيم فلا يستحقها الا من يكون مستقلا فى الايجاد والتربية جامعا لجميع ما يحتاج اليه المخلوق فى حصوله
وهذا الاستقلال لا يتصور الا من كان موصوفا بالقدرة التامة والارادة النافذة والعلم المتعلق بجميع
المعلومات من الكليات والجزئيات وغير ذلك من سائر صفات الكمال فاذا تقرر هذا ثبت ان الاجناس كلها

بانه الله الحمد ومجازة لفظة الخ بيان والكلام ليس لما هو في وسع البشر اذ لا سبيل لهم الى معرفة كنهه
وانما الذي في وسعهم معرفة بصفاته الذاتية والفعلية وبصفاته السلبية وهذا الاخبار كما فاز بمعرفته بهذه
الوجه من كان قبلنا والخ السعيد وهو شهيد قوله ولعل ذلك اي ولعل وجه الوفاق بين السورتين الخ
وقع الاتفاق على تقدير واحدة منها بقيد وعلى عدم التقدير به وفرق بهما في الثانية قوله فلا يناسب
ان يكون منه اذ ان يكون كلها واحدة من المنافقة ومعاتبة العلم المخالفة من الشقاق وهو الخلاف فان كلا من
المخالفين احترز شق وهو الناحية من الجبل والمواعدة المتاركة وتوبيخ كلمة الوعيد على ترك الدين والنظر
المواعدة فيما عندي من النسخ معطوف بالواو والظاهر ان العطف بكلمة او او يكون الخ لان السورة مزاوجة
الى آخرها اما منافقة بان يكون قوله لكم دينكم وليه بيانا محصولا لما سبق عليه وتاكيدا له والام في قوله لكم وله
متعلق بالثبات والدوام المقدر وهذا الوجه هو الذي اختاره في تغيير السورة لعدم استلزام الكفر
الآية منسوخة بآية القتال بخلاف الوجه الثاني فانه يستلزم ان يكون آخر السورة منسوخا بآية حيث
كونه دالا على الاذن في الكفر اما مواعدة بان يكون المقصود من السورة المواعدة المستفادة من قوله لكم
دينكم وله ديني ويكون حاصله تمهيدا لما واذا عطفنا الواو ويكون المعنى ان السورة منافقة نظرا الى
مواعدة نظرا الى آخرها وهذا هو الوجه الراجح عند المصنف من الوجهين الذين ذكرهما في تغيير السورة وبناء
الكلام على الوجه المرجوح لا وجه له فالوجه ان يعطف بكلمة او اما ان الخ فانه والمواعدة لا يناسب
ان يقع كلا واحدة منها من عند نفسه عليه الصلوة والسلام من غير ان يكون مامورا به من قبل الله مكلفا به كما
ارسل الدعوة للملائين الى اتباعه والطاعة في جميع ما جاء به من عند الله فكيف يليق بان يقول الخ من
عند نفسه انتم مني في شقاق وناحية واتاكد ذلك في شق منكم لا شتراء النار انا او ان يواعدهم ويتركهم
وما يليق ولا ينبغي لمكلف ان يحكم على احد ويقول الخ من عند نفسه انك من ختم الله على قلبه
فلا يكون ابدا ولا تعبد الله وانا بريئة لم ذكرك اذا بان الله كذا ان الامر كذلك وامرك ان تخبره بذلك
واما ان معاتبة عمه ومنافرته بهذا التغليظ الشديد لا يناسب ان يقع منه ام لا فغير مقبول
بان يؤمر بذلك من قبل الله بذلك فلان للعم حرمة كحرمة الاب لان ابا الرجل وعمه شقيقان من اصل واحد
كما قاله ام عم الرجل صنوا ابيه وكل ما كان منصب الرسالة والدعوة الى الحق يجب عليه ان يكون معاشرته
مع عامة قومه بالعطف واللين كما قال الله لموسى وهرون عم فقولا له قولا لينا ثم قال بنيا ثم
ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاذا وجبت مراعاة اللينة مع عامة القوم فكيف بالعم
لا سيما من علي خلق عظيم ومبعوث رحمة للعالمين فلهذا السبب لم يقل قل ذلك ليلا يكون مشافهة له

له بالشتم والتقبيح وان شتمه محمد يقول يا لكذا الهذا وحوشنا فكانه لكن يقول لكذا انت وخلق
جائز لك عليك واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فانا اشتمه واجيبه عنك فانزل الله قوله ليست
برأيك لعب ردي الى ابا بكر رضه كان يوذيه واحد فبقي ساكتا فجعل الرسول صلى الله عليه وسلم يدفع
ذلك الرجل ويزجره فلما تشرح ابو بكر رضه سكت الرسول صلعم فقام ابو بكر رضه للسبب فقال ذكرك فقال لا انك
مالك سكت كان الملك يجيب عنك فلما تشرعت في الجواب انصرف الملك وجاء الشيطان فقطعان الآية والحديث
تبينهم الله ذكر رسوله على ان لا يشافه السفيه كما لا يشافه ذا باد ناهر الوجه قوله واما هذا
فتوحيد بقوله بتارة وبؤمر بان يدعوا الساخر في بعض الاوقات المقصود من هذه السورة لما كان توحيده تعالى
لم يلزم تقدير ما يفيد الجواز فيما الامران وذلك لان غاية ما لزم من عدم تقدير ما به ان يكون صلى الله عليه وسلم
يعتقد ويحكم به من عند نفسه والاحذور في فلذلك جاز فيما الامران الا ان تقدير ما به اشهر واكثر لان
الدعوة الى التوحيد الحاصل المتعلق بالنبوة بالواو والمعطف الى امر عليه الصلوة والسلام بالقيام بها
هذا تقرير مراده من قوله وانما ذكرك الى آخره وبرد على ظاهر كلامه ان قوله بقوله تارة هو الاولى من عدم تقدير
السورة يقول ويفهم منه ان عدم التقدير يدل على وضع الكلام من قبله عليه السلام وفيهم من قوله وتبعا بانه
عم فلا يناسب ان يكون منه ان عدم التقدير يدل على انه عليه السلام لا مدخل في وضع هذا الكلام وانما يدل على
انه كلام الله المنزل اليه وبينهما مناقاة فليتامل واخلص القواد واحد الصمد فعل بمعنى مفعول من الصمد
وهو القصد ويحرك بالكسر هكذا احد الله الصمد وهو العليل لان الحق الساكن التنوين والتقاء الساكنين في لفظ
الله حركوا اولهما بالكسر على اصل التخلص وقرا ابو عمرو احد الله الصمد بحذف التنوين وجه هذه القراءة ان التنوين نون
ساكنة والتنوين تشابه حروف اللين في انها مع حروف الزيادة فلما شابهتها اجريت مجراها في
حذفت للاستثقال الساكنين فانه ثقل ضم الدال على الواو فحذفت الواو لالتقاء الساكنين فكذلك حذفت النون
الساكنة للفعل الجزم نحو لم يك ليغفر لهم والكل ضرورة وعن ابي عمرو احد الله الصمد بالسكان الدال وقطع همزة الوصل
من غير سكت بينهما على الاصل اجري الوصل مجرى الوقف عليه وكثيرة في الشعر وفرارا من ثقل
الحركة والتنوين وقال اذا ركبت القراءة بقولنا كذلك وصلا على الكسرة قوله لكن هو الله احد تفسير القائل
كلوا احد فانه اشارة الى مقام من مقامات السائرين الى الله لكن فالمقام الاول مقام المقربين هو الذين
نظروا الى ما هيات الاشياء وحقايقها من حيث هو هو فلم يروا موجودا سوى الله لكن الحق هو الوجود
لذاته يجب وجوده واما ما عداه فممكن والممكن اذا نظر الى ذاته من حيث هو هو كان معدوما فلم يروا

وان خلوه وجوب تقدير احد في السورتين بان
يقدر ومعلوم ان التقدير في الاخرى يقول
فلا يناسب ان يكون منه تغليظ للحكم
المنافقين بعلة واحدة ظاهر

موجود السوى الحق سبحانه وكلمة هو ان لم تنبه للاشارة المطلقة ومفتقرة فى تعيين المراد بها الى السبق الذكر
باحد الوجوه والى ان يعقبها ما يفيد انها لا يشيرون بها الحق سبحانه والا لتكرر ولم تذكر الاشارة الى
ما يميز الذات المرادة عن غيرها لان الافتقار الى المميز انما يحصل حيث وقع الابهام بان يتعدد ما يصلح لان
يشار اليه وقد بينا انهم لا يتناهدون بعبود سوى الالواحد فقط فلذا السبب كان لفظة هو كافية
فى حصول الغرض التام للولاء والمقام الثانى مقام اصحاب اليمين وهو دون المقام الاول لانهم شاهدوا
الحق موجودا وشاهدوا الحق ايضا موجودا فحصلت الكثرة فى الموجودات فلا جرم لم يكن لفظة هو
كافية فى الاشارة الى الحق بل لا بد هناك من ممايز به يتميز الحق عن الخلق فهذا ولاء احتاجوا الى ان يؤتوا
لفظة الله بلفظ هو فيقولون الله هو الله لان لفظة الله اسم للموجود الذى ينتهى اليه جلالا ولا يستغنى
هو عن الماعداه فيتميز به الذات المرادة عما عداه والمقام الثالث مقام اصحاب الشمال وهم اهل الظلمات
وهم الذين يجوز ان يكون واجب الوجود اكثر من واحد فقرن لفظة الاحد بما تقدم ردا على طائفة ولاء
وابطالا لمقالتهم فقيل قل هو الله احد قوله السيد المقصود اليه فى الحوائج وهذا التفسير
عن ابن عباس رضى الله عنهما ليس فى لفظ السيد وهو المناسب للمقام عن اهل اللغة ان الصمد فعل بمعنى مفعول
كنقض بمعنى منقوض وقبض بمعنى مقبوض ومنقوض ناخوذ من نحو صمده اذا قصده وهو يا بنصر ويضرب
عن ابن عباس رضى الله عنهما انه لما نزل هذه الاية قالوا يا محمد صلى الله عليه وسلم هو السيد الذى نعمد اليه
فى الحوائج ولا شك ان من يقصد اليه فى جميع المهمات ويرفع اليه جميع الحاجات يكون هو مستغنيا عن الجميع
وعلا وكاملا فى جميع صفاته وافعاله فهو غاية السيادة ونهاية رفعة الشان وعلو القدر فقول السدى فى تفسير
الصمد وما يعبد وصفة كاشفة له قال السدى والمقصود اليه فى الرغائب المستغنى به عن المعائب وقال
ابو هريرة رضى الصمد المستغنى عن كل احد والمحتاج اليه كل احد قوله هو الموصوف به على الاطلاق
قال محى السنة الغرائى رحمه الله ومن جعل الله مقصد العباد فى مهماتهم ودعائهم واجرى على لسانه
وعلى جوارحه خلقه فقد انعم عليه بجملة من هذا الوصف لكن الصمد المطلق هو الذى يقصد اليه فى جميع
الحوائج وهو الله تعالى جل ذكره وقال جعفر الصادق السيد هو الذى يعظم فى الشر انما هو على
الاستعلاء لا ليس لاحد من المخلوقين وان عظم شانه وعلت رتبته الا وهو موصوف بالنقص عاجز عن
ابلاغ من يقصده غاية امله فالصمد فى الحقيقة هو ولى الكل مستغن به فى ذاته ومن بيده ناصية
كل خليقة قوله وتوحيد لعلمهم بصمدية كان العرب بل اكثر الخلق يعرفانه تعالى هو الذى يقصد اليه
فى الحوائج وان جميع ما سواه محتاج اليه كما قال زيد والمراد بسؤالهم من خلق السموات والارض ليقولن الله

الله فلذكر وجاء لفظ الصمد معرفا بخلاف احدية فانه لا يخطر بالبال الا كثرة الخلق ان فى الوجود اما الاكثرة
لا تركيب ولا انقسام ولا تاليف فيه بوجه من الوجوه فضلا عن كونه واحدا فى صفاته بان لا يكون له نظير
وشبيه فى ما فعاله بان لا يكون له شريك فيها وذكر لانهم لا يعرفون من الموجودات غير الحسوسات والحل
محسوس منقسم فيتبين انهم لا يعرفون موجودا هو موجود فى ذاته لا انقسام له اصلا فذكر لفظ احد لذكر
قول الاشعار الى وجه الاشعار ان قوله الله الصمد جملة اسمية تفيد ثبوتا مع دوام فان فيد ثبوت
حمد فى الوجود سوى الله فان مثل زيد الامير يفيد قصر الجنس على زيد وقصر الصدية على الانقطاع
وتفيد ما يمن سواه بغير ان من انتفت الصدية عنه لا يستحق الالوهية وهذا المعنى انما يحصل بتكرير
اسم الله وجعل الخبر خبرا عنه فانهم لما سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبين ان معبود من اى جنس هو اجابوا
بانه الله الذى يستقل بالخلق والايجاد ومن ضرورته ان يكون موصوفا بالصفات الاضافية كالعلم
المحيط بجميع المعلومات والقدرة التامة والارادة النافذة وغير ذلك من صفات الكمال ابدل
منه لفظ احد ليفيد انه منزه عن جميع انواع التركيب والتعدد وما يستلزم احدهما كالجسمية
والتحيز وكونه حالا فى الحيز او محلا له وكونه ثالث ثلثة بين الله تعالى الصمد ان السيد المستغنى عن جميع
ما سواه المحتاج اليه جميع ما فى الكون هو الذى لا شريك له فى ملكه ولا ضد ولا ند
فهو الواحد فى ذاته وصفاته وافعاله ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ولم يقل هو الله احد الصمد من غير ذكر هو
اسم الله لان واحدا من قوله احد والصمد خبر بعد خبر على تقدير ان يجعل خبر هو احدا الا ترى انه
يكون لفظة الله خبرا عنه واما ان يجعل قوله الله احد جملة مستقلة بمعنى ان الله احد فخبر هو الصمد
خبر بعد خبر للجلالة ويكون المعنى ان الله ان كان متصفا فى الواقع بالاحدية والصمدية وكل متصف
يكون الكلام حاليا على الاشعار المذكور واذكر رجع عند ما احتاج اليه ان يكون ذكرا للنكتة والاظهار
المذكور يصلح ان يكون نكتة فحل عليه قوله لانه كالنتيجة للاولى او الدليل عليها وجه الاولى ان له
الوحدة فى ذاته وصفاته وافعاله بان كان مبدع الكل وحافظه ومدبره فلا جرم لا يقصد الى الحوائج
الا اليه فكون الصمد متفرعا على احدية وجه الثانى ان من كان ملجا كل مستغيث لا بد ان يكون فى
اعلى درجات الكمال منزها عن جميع وجوه النقصان فوجب ان يكون احدا قوله لانه لم يجانس حتى يكون
له من جنسه صاحبة فيتوالد منها والى هذا لم يكن من نوع الانس لكنه من جنس فان العروة والولادة
يكون وسيلة الى توليد المماثل او المجانس لا يكون وسيلا الى توليد المباين ونفى احد المجانسة يستلزم
نفى المماثلة على العكس فيفيد كونه ثانى والمعللتين الاولى ان الولد لا بد ان يكون من جنس والده بحسب

خلد اذا فنا العالم الستغنى وتفنى
خلقه ان من لا يكون فانيا لا يكون
فى الكون ذكره ان من لا يكون ثنيا
لا يستحق ان يوصف بانه عالم
لان اصل القضية لازم الاصل

بصاحبة عن يحانسه فلا ولادة والثانية ان الولادة مبتنية على الاحتياج الى ما عنه فوجوده وتخلفه عنه بعد وفاته فلا احتياج ولا فناء فلا ولادة فيقرع عليها فكلمة او فرع قولا او تخلف عنه لتنقيح احوال الوالد وقدم نفي كون مولودا مع المولودية سابقة على الوالدية فان الشخص يولد اولا ثم يكون والدا بناء على ان نفي كونه والدا اهم بالنسبة الى نفي كونه مولودا اذ حيث ان الكونة احدهما له ولدا ولم يدع احد ان له والدا فان مشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله فلهذا السبب بدأ بالاهم فقال لم يلد ثم اتبعه بقوله ولم يولد تعليلا لقوله لم يلد لانه لما وقع عدمه لم يكن والدا فغيره ثبت انه لم يلد فيه قوله ولعل

الاقتصار على لفظ الماضي ومرجع الضمير في به هل يلد المستقبل ام لا ينبغي على اله المقصود هنا لانه يمكن بهم في قولهم ولد الله وان الملائكة بنات الله وان فلانا وفلانا ابن الله ويرجع الجميع انه لم يلد فرد ذلك وردعليهم وكذبهم بان قال لم يلد في الماضي ولو كان المقصود بيان انه لم يلد هل يصح ان يلد في احد الازمنة ام لا يصح الاقتصار على لفظ الماضي ليس كذلك قوله وذلك لان لا ينقسم الى شيء والا يسبقه العدم يعني ان قوله ولم يولد تنبيه به لذلك على ان الفضاء اللازم كونه معدوما لغيره ومع كونه حادثا فان كل مولود حادث معلول لوالده قوله اذ لو كان واحد منهما الى ان احدهما لم يكن وكفوا خبره وله ظرف لغو متعلق بكفوا لما فيه من معنى الفعل والظرف يكفيه رائحة الفعل ان لم يكن احد شيئا الدويجوز ان يتعلق بمحذوف لانه صفة او الصفة اختار للاول واحد قال يكافيه قوله وكان

اصل ان يؤخر الظرف المقصود هنا وهو له لانه صلة اي لغو وفضلة لا يفتقر اليه الكلام فتقدم الظرف المستقر هو الذي يفتقر اليه تمام الكلام بان يكون خبرا فيه كما في قولك ما كان زيد احد خير منك فان الظرف لانه خبر كان واللغو ما يكون الكلام تاما بدونه كما في قولك ما كان احد خيرا منك فيما فان الظرف فيه مستقر لانه خبر كان واللغو ما يكون الكلام بدونه تاما كما في قولك ما كان احد خيرا منك فيما فان الظرف فيه لغو لان الكلام تام بدونه فان قولك ما كان احد خيرا منك كلام تام لا نقصان كان اسمه وخبره وله في الآية خلاف لغو لان الكلام تم بدونه باسم كان وخبره والاصل في الكلام ان لا يؤخر الظرف اللغو عن فاعل الفعل ومفعوله لانها مقصودان بالنسبة اليه وتقديم المقصود اولى واصح فيكون قبيحا مخلا بالفصاحة لكونه خلاف الاصل لكن يترك هذا الاصل اذا عرض للظرف اللغو ما يجعله مهما بالنسبة الى الفاعل واللغو ويقدم عليها لكونه اهم منها نظرا الى ذلك العارض كما يقدم المفعول ونحوه على الفاعل اذا عرض له ما يجعله مهما بالنسبة اليه الى هنا فان المقصود في الآية ليس نفي ان يكون احد كفوا لشيء ما مطلقا بل المقصود

المقصود نفي كونه كفوا بالنسبة اليه تعالى ومصب هذا النفي ومركزه هذا الظرف فكان لذكره اهم شيء واعتناء واحقه بالتقديم واخره قوله ويجوز ان يكون حالا معمولا فاريحية للنفي على قول الكل اصل ان يؤخر الظرف فانه غير معتد به لو تقدم فكان اصل ان يؤخر ويجوز ان يكون حالا الى قوله على الكل على ان يكون الظرف حالا من المنوي في كفوا انه لم يكن احد كفوا كائنا له فيكون بهذا قائما مقام عامل ويجوز ان يكون خبر يكن وكفوا حالا من احد لانه في الاصل كان صفة لاحد فلما تقدم عليه انتصب حالا لامتناع تقدم الصفة على الموصوف وفي ضمير يعود الى ذي الحال قوله لان المراد منها نفي اقسام الاستغراق المقصود من قوله لم يلد ان ينفي عنه كل القسم المخصوص من اقسام المنفي وهو الولد ومن قوله ولم يولد انه ينفي عنه القسم الآخر وهو المولود ومن قوله لم يكن له كفوا احد ان ينفي عنه باقي الاقسام كالصاحبة والشركاء فحصر بذكر تناسب كل الحمل باعتبار المسند اليه لكون المسند اليه في كل واحد منه كلا الجملة قسما من اقسام المنفي وتناسبها باعتبار المسند ظاهر لان المسند فيها هو الانتفاء ويذكره يجتمع الجامع بين تلك الجمل الثلاث المتوسطين كمال الاتصال وكمال الانقطاع وقد تقرر في بحث العطف ان الحكم المشترك بين الجمل يربط بعضها ببعض بالعطف وتوضيح المقام ان الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فقد يكون بينهما كمال الاتصال بان يكون الثانية مؤكدة للاولى او بدلا منها او بيانا لها وقد يكون بينهما كمال الانقطاع وذلك يكون بامرين الاول اختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط والثاني بانعدام الجامع بينهما واذا انتفى الامران ينتفي كمال الانقطاع واذا لم يتحقق واحد منهما كمال الاتصال ولا كمال الانقطاع بل كان حالها المتوسط بين الكمالين بان لم يكن الجملة الثانية مؤكدة للاولى ولا بدلا منها ولا بيانا لها وانتفى احد الامرين المتقدمين وبينهما جامع بان يكون المسند اليه في احدى الجملتين هو المسند اليه في الاخرى كقولك زيد كاتب وزيد شاعر بان يكونا اخوين او صديقين او عدوين نحو زيد ناصر وعمرو كاتب وبان يكون المسند اليه فيهما متناسبين كالشعر والكتابة وكالاعطاء والمنع في قولك زيد يعطي ويمنع فانهما متناسبان بالتقابل فحكم الجملتين العطف والا لم يكن بين المسند اليه مناسب نحو خرج زيد وخاتم ضيع او كانا متناسبين لكن لم يكن المسند اليه متناسبين نحو زيد ناطق وعمرو طويل لم يجز العطف قوله وقرأ حمزة ويعقوب الخ قرأ العامة كفوا بضم الكاف والفاء وحمزة باسكان الفاء وابدالها الهمزة واوا وقفا خاصة وابدالها حفص واوا مطلقا وقد تقرر ان كلا من ثلث الحركات اول مضموم فانه يجوز رفع عينه الضم والاسكان الا في قولك وصلوا له ومن عباده جزء قوله

فان مقاصده محصورة في بيان العقايد والاحكام والقصص وسلم ما في القرآن علوم ثلثة علم المبدأ
وعلم المعاد وعلم ما بينهما اعني الصراط المستقيم وهذه السورة الكريمة كافلة بعلم المبدأ الذي هو ثلثة
ما تكفل به جميع القرآن فكانت بهذا الاعتبار معادلة لثلث القرآن كما روي عن قوله صلى الله عليه وسلم والذي
نفسي بيده لتعدل ثلث القرآن قوله ومن عدلها بكلمة اعتر المقصود بالذات من ذكر ما زاد بهات علوم القرآن
فان المقصود بالذات من علم المبدأ وصفاته وما عداه ذرايع اليه عن سهل بن سعد رضي جاء رجل الى النبي صلعم
وشكا اليه الفقر فقال اذا دخلت بيتك فسلم ان كان فيه احد وان لم يكن فيه احد فسلم علي فانك واذا كان
هو السلام مرة واحدة فعلم الرجل ذلك فادرا الله تلك عليه رزقا حتى افاض عليه جيرانه رواه البيهقي
عن جمع الصحابة رضي انه قال كنا في منزل و فطلعت الشمس والضحاء ما رأينا احلى منها في تلك الحالة فذكر
ذلك فقيل لنا من ذكر و فتنزل جبريل عليه السلام فقال لرسول الله صلعم مالي ارى الشمس اليوم طلعت بيضاء
وشعاعها لم ار الطلعت فيما مضى قبلها فقال ذكرا ان معاوية بن معاوية الليثي مات بالمدينة فشيع الله
تلك سبعين الف ملك يصلون عليه فهل لك ان افرض لك الارض فتطوى عليه قال نعم ثم رجع وروي انه
قال فهل لك ان تصلي عليه ثم غرب بجناحه الارض فاذا الجبال وصار عليه الصلوة والسلام كاشرف على
فصلى هو وكل من كان معه عليه ثم قال كم يبلغ سابلغ فقال جبريل لكل ميت يجب صلوة الاخلاص وبكثرة قراءته
بالليل والنهار وعيادته وقيامه وقعوده وروي انه صلى الله عليه وسلم ذكر المسجد فسمع رجلا يقول
ويقول اسالك يا الله يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد عفوك عفوك فقال قد
غفرت فقال رسول الله عفوك عفوك ثلث مرات فقال عجل لم قلت هذه السورة لم يلد ومولود يموت فقال
لم يتخذ ولدا اجيب بان النصارى فريقان منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من قال اتخذه ولدا
تشريفا كاتخذ ابراهيم خليلا تشريفا فنفى الامرين في الايتين فقوله لم يلد دراية الى نفي الولادة
الحقيقة وقوله لم يتخذ ولدا اشارة الى نفي القسم الثاني سورة الفلق مختلف فيها وهي
خمس ايات بسم الله الرحمن الرحيم الفلق بسكون اللام الشق يقال فلقت الشيء فانفلق
وتفلق اي تشقق فانشق وتشقق والفرق والتمييز والتبيين وفرقنا اي بيناه والفرق بين الشيئين
فيه معنى الشق اذ به يصير كل منهما فرقة متميزة عن الاخر والمعنى حكم بان فلق اصبح لفظ الفلق والفرق
تحريك العين فعل بمعنى مفعول اي بمعنى المفلوق عنه والمفروق عنه وذكر انا يجتمع بان يكون الشق
مستورا وتحجوبا بالليل ثم ينفلق الحجاب الساتر عنه وجه المستور وبزواله فيظهر ذكر المستور ويكشف
بسبب زواله وذكر الحجاب الشفاف مفلوقا والمحجوب المكشف وبزواله مفلوقا عنه فان الظلام يبقى

بقية الغلق عنه على عمومه فان الممكنات باسرها اعيان ثابتة في علم الله مستورة تحت ظلمة العدم فان
ظلمات العدم غير متناهية وساترة جميع الممكنات والله تعالى فلق تلك الظلمات بنور التكوين والايجاد
فاظهر ما في علمه من المكونات فكانت باسرها مفلوقا عنها كما ان صارت مسلوخا عنها بسلخ ما عليها من الجلد
ويصح جعل مفلوق عنه بازالة ما عليه من ظلمة الليل فيظهر ان معنى المفلوق عنه علم الجميع الممكنات
الا انه معتبر عليها بالتشكيك فانه اظهر واولى فيما يخرج من اصل كالحبوب من الارض والجبال قال ابن
وجبرنا الارض عيونا وان منها لما يفجر منه الانهار وكالاشجار من الحب والنوى
والارض وكالاولاد من الارحام فان معنى المفلوق عنه اظهر فيها بالنسبة الى المفلوق عليه وجه
الابداع قوله وخص عرفا بالصبح هذا الفلق فانه على ان يكون نور الصبح وضوء النهار اصلا سابقا
على ظلمة الليل فتنزع ثانية وتنفلق عنه الخ وهو عكس ما يدل عليه قوله الم تر الليل
تسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون فانه يدل على ان ظلمة الليل اصلا وتنزع منها ضوء النهار عند طلوع
الشمس فتصير كرتجيع لبس نور بامتناع براقا ويسلخ عنها نزعه ويؤيد هذا الى تقدير الظلمات
في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور ويشهد عليه الفقر ايضا والاضطرار للفلق وجه قوله بخصه
لانه من تغير الحال جواب عما عسى ان يقال مقام الاستعاذة والاعتصام والامتناع يقتضي تعظيم
المستعاذ به ولا شك ان تعظيم على تقدير تعميم الفلق بجميع الممكنات اعظم واوفق منه على تقدير تخصيص
بالصبح فان المعنى على الاول فلق ما احوجه اعوذ اليه امتنع واعتصم واحترز برب جميع الممكنات ويكون جميع الممكنات
ولا شك ان الصبح بعد الامور الداخلة في هذا العموم فيكون التعظيم فيه اتم فاوجه التخصيص ومحمول
الجواب ان التعميم وان كان اتم بالنسبة الى هذا المقام لكن التخصيص ايضا احق بمناسب مقام الاستعاذة
ايضا فان مقصود العائذ من الاستعاذة ان يتغير حاله بان يخرج من ضيق الخوف والخشية الى فضاء
الامن والسعة ويتخلص من وحشة الهم والحزن بسبب الفرج والسرور وتخصيص الصبح دال على هذا
المقصود على ما مر من تغير الظلمة ورد الها باسرها الى نور الصبح وبيداء وحشة الليل وقطعه بسرور
الصباح وصفته فان الليل لتعلقه بكون الانسان فيه كالكم على وجهه وهو الخشب الذي يقطع القصاب اللحم عليه
فاذا طلع الصبح يبتدأ ذكره بالخفة والسرور ولهذا يجد كل مريض وموصوم خفة في وقت السحر روي
ان يوسف عليه الصلوة والسلام لبث في الجب ركبته وصار عنده افيال ليلت سامها فلما طلع
الصبح بتر جبريل عليه السلام باذن الله تعالى بساله وبامره بان يدعو ربه فعاد جبريل الى ارباعه اني
ادعو يوسف فكشف الله تعالى ما كان به من الغم فلما طلب وقت يوسف قال يا جبريل انا ادعو ايضا وتوفي

انت فاراد ان يكشف ربه ان يكشف الغرض جميع اهل البلاد في ذلك الوقت فلا يرحم ساعتئذ الا بكيه
نوح خفقة في اخر الليل وروي ان دعاءه في الجب كان هذا ياعدتي في شدتي وياموئسي في وحشتي
ويا راحمي عند ذلتي كشف كربتي وياجيب دعوتي ويا الهي وإله ابائي ابراهيم واسحق ويعقوب
ارحم صغيرتي وضعف ركني وقلة حيلتي ياحي يا قيوم ياذا الجلال والاكرام في وقت الصبح اياك
لاختلاف احوال الناس في فاتحة يوم القيمة من حيث ان الخلق في القيل كالاموات والدور كالقبور ثم
منهم يخرج حيا داره مغلسا عريانا لا يلتفت اليه ومنهم من كان مدبونا فيؤخذ الجبي ومنهم من كان ملكا مطاعا
فيقدم الى المراكب ويقوم الناس بين يديه فكذا الحال في يوم القيمة بعضهم خلص من النار بسلام على الجسر
الثقيل وبعضهم معلق بحسناته وحقوق جلت عن الحصر يجر الى الملك الجبار ومنهم من كان عبدا مطيعا
لربه في الدنيا فصار ملكا مطاعا في العقبى تقدم اليه البراق والى الشفاعة وقت الصبح على هذا القول البلاد
وكان حال الاختلاف احوال الناس وتغيرها في فاتحة القيمة كان تخصيص الخلق بهذا المناسب بمقام الاستعانة
بان قدر التغيرات الدنيوية بالصبح بقدر ما يضاف ان يدفع عن العائذ كل ما يخاف ويحذر منه قوله قال
فاستعذ بالله وقال في موضع اخر فاعوذ بربك اعوذ بكلمات الشياطين وقال هنا اعوذ برب الفلق
فعبر عن المستعاذ به باسم الله مع ان اسم الله هو اشرف الاسماء فلو لم يقل اعوذ بالله بل قال اعوذ برب
الفلق واجاب عنه بان الشر المستعاذ منه في هذه السورة هو الشر الخاص الذي لا يعم الخلق وهو عالم الحسوسات
من الاجسام والجسمانيات وانا سمي عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير والمقدار
من لوازم الجسم والشر في عالم الخلق مضار بدنية والاعاذة من المضار البدنية تربية فناسب ذكر ان
ان يعبر عن المعوذ عنها باسم الرب فكانه جعل تربية الله كالحصن له فيأتي بما تقدم وسيلة الى التربية فيأتي بما يزيد في التربية
وكان العبد يقول التربية والاحسان ذا بدا القديم فلا تأمنه وما في قوله لكل شر حاصل بجواز ان يكون
موصولا وعائده محذوف وقادر من شر كل ما خلقه حال يكون له حز وان يكون مصدرية اي من شر خلقه اي مخلوقه
تسمية للمفعول بالمصدر وقسم الشرور الفائضة الى عالم الخلق الى الاختياري والطبيعي وقسم الاختياري
الى ما يعاقب عليه شره الى غيره فاعله عليه كالكفر وسائر الآثام الازمة والى ما يتعدى شره كالظلم
سواء تعلق بالمال او بالعرض او بالبدن وبدء بضرر فيه اقتراس السباع وعضها والكلم والدغ الحيات والعقارب
قوله ليل عظيم ظلامه بغيبة الشفق فحينئذ الجوهري الغسق والغاسق الليل وغسق الليل
يغسق غسوقا اي اظلم والغاسق الليل اذا غاب الشفق وكل شيء اسود فقد غسق وغسق الجرح
فسقا اي سال منه ما اصفر والغاسق السائل ويسمى الليل غاسقا لانصبابه ظلامه على الارض وقال

وقال الزجاج الغاسق في اللغة هو البارد ويسمى الليل غاسقا لانه ابرد من النهار والوقوب الدخول
يقال وقب اخر جيبة يغيب عن العين يقال وقب يثقب وقبا اذا دخل قوله وقد تخصيص جواب عما يقال قوله ومن شر
ما خلق عام فلم استعاذ منه فاعلم ان الاستعاذة بعده من الغاسق والنفاثات والحاسد
انما احتيج اليه لعلم الخلق وقد استعيذ من شره انفا وجه التخصيص الانتباه الى تعميم شره الكثرة وعسر
دفعه فيها اما كثرته فلان السباع يخرج من الغياض في الليل ما جارها والهوام من مساكنها وكذا السراق واهل النهب
وسائر من يصلي الغرض فيتنوعون فيه وتجيء بكثرة ان عقارب الجن يرسل في تلك الساعة والى عسر دفع
ما وقع فيه جر الشر فلان ظلمة الليل يستر القاصد بالسوء فيأخذ من قصده على غرة وغفلة من فلا يتمكن
من دفعه بتيقظ ولا باستعانة غيره لان الغوث يقل فيه والنظر لوشهر سلاحا فقتله
المشتهر عليه لا يلزمه قصاص ولو كان نهارا يلزمه لانه يوجد في الغوث قوله وقيل اراد به اذا بالغاسق اذا
وقب هو القمر وسمي بذلك فيقال انه يذهب ضوءه ويسود ويقوى ذلك قوله في ذكر الاسود واد
والكسوف دليل ما روي ان صلى الله عليه وسلم اخذ بيد عائشة رضي فاشار الى القمر فقال استعيذي بالله
من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب قال الامام وعند بعض اصحابنا في شبه القمر غاسقا وجها ان وهو انه صح
ان القمر في حجر منير مستور بالعين فهذا هو المراد من كونه غاسقا واما وقوبه فهو الخاط وانحاء فقد
فاخر الشهر والمجنون يقولون وفي اخر الشهر يكون محموسا فليلة الغرة لانه لا يزال ينتقص نورها الا
ويزداد بسبب ذلك وحشة ولذلك لا تشغل الرجة بالسحر الذي يورث المرض الا في ذلك الوقت وهذا
مناسب لسبب نزول الآية السورة فانا نزلت لاجل انهم سحروا النبي صلى الله عليه وسلم لاجل التعريض واذا في قوله تعالى
اذا وقب يعضد باعوذ اعوذ بالله يذكر في وقت كذا قوله والنفاثات النفوخ ريح وقيل ان النفخ
فقط اذا لاريح معه وقد روي ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها
الجوهري النفث شبيه بالبزق وهو اقل من النفل ثم النفل ثم العلك ثم قوله وقد تخصيصا في
تخصيص النفث بالذكر دون طرق السحر ومقدماته والسحر بأي طريق كان يقتضي الناس به فينبغي ان يستعاذ من
شر طلقة السواحر فالسبب في تخصيص السحر بالذات بقعدن عقدا وينفثن عليها ومحصول الجواب ان
ما بين السورتين نزل لان يستشفع بها سورة الناس من شر السحر الكائن بالنفث في العقد فلذكر خصص
ذلك بالذكر روي ان عليا رأى اليهود كانوا يجتمعون عند النبي صلى الله عليه وسلم فاغتنمت اليهود منه فلم يزالوا به
حتى اخذ لهم شاطة رأس النبي وهم وعدة اسنان مشطه واعطاها اليهود فسحروه فيها وكان الذي تولى
ذلك رجل منهم يقال له لبيد بن اعصم فجاء جبريل عليه السلام فاخبره ان فلانا اليهودي فرمز الى بعضهم واستخرج

رأسه وليث ستة اشهر وجعل يذوب والابدريو ما عراه فبينما هو نائم اذ اتاه ملكان فقعد احدهما عند رأسه والآخر عند رجليه فقال الذي عند رجليه للذي عند رأسه ما بال الرجل قال رجل وما طب قال سحر قال وبم سحره قال لبيد بن اعصم اليهودي قال وما طبه قال مشط ومشاطة قال واين هو قال في جف طلعة تحت راعوفة في بئر ذروان والجف وعاء المطلع وقشره والراعوفة حجر في اسفل البئر يقوم عليه الذي يجلس عليه مزيح البئر اذا اراد ان ينقيها زمانا فانتبه النبي صلى الله عليه وسلم فدعا رجلا فارسله الى البئر فجاء ثم رجع فقال يا عائشة اما ماؤها فكأنه نقاعة الحناء واما نخلها فكأنه رؤس الشياطين فقلت يا رسول الله افلا استخرجته فقال قد عافاني الله فكرهت ان اثير على الناس شرا فامر بها فدفنت

واذا وتر معقد فيه احدى عشرة عقدة وجد صلى الله عليه وسلم بعض تلك العقد حتى انتهى الى العقدة الاخيرة فقام كأنما انشط من عقال وجعل جبريل يقول بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك من شر كل نفس او عين والله يشفيك والمعوذتان الكلام واضح هذه الرواية وتأثير السحر في عليه الصلوة والسلام قالوا كيف يكون هذا والله يقول والله يعصمك من الناس وقال لا يفلح الساحر حيث اتى ولان تجويز ذلك يفضي الى القدح في النبوة ولان الكفار كانوا يجيبونه بانه مسحور فقد وقعت هذه الواقعة للكفار صادقين في تلك الدعوة والمصنف عليه السلام ذكر في العيون ان ذلك غير جائز وقال اهل السنة هذه القصة قد صحت عند جمهور اهل النقل ومعناها لا يستلزم صدق الكفرة في قولهم انه مسحور وذلك لانهم كانوا يريدون بكونه مسحورا انه مجنون ازيل عقله بسبب السحر فلذلك تركوا دين اباءه فاما ان يكون مسحورا بالمعجزة فهو بعيد فانه لم يكن احد ويقول بالجبل فالله تعالى كان يسلط عليه الشيطان ولا انسانا ولا جنيا يوزيه فيما يتعلق بنبوته وعقله واما الامراض ونحوه من حيث هي بشرية وبدنية فلا بعد في حصول تأثير السحر فيه وان لم يكن من حيث انه نبي وانما كان في بدنه من حيث انه انسان وبشر فانه يمرض له من حيث بشريته ما يمرض لسائر البشر من الصحة والمرض والاكل والشرب ودفع الفضلات وكل تأثير السحر فيه من حيث بشريته لا يقدح في نبوته وانما يكون قادحا فيها لو وجد السحر تأثيرا في امر يرجع الى النبوة والى تبليغ ذلك كيف والله تعالى يعصمه عن ان يضره احد فيما يرجع اليها كما مر يقرر ذلك ايضا ويوضحه ان الله تعالى لم يعصمه في خويصة نفسه من الناس فقوله وقيل الراد بالنفث في العقد ابطال عزائم الرجال بالجبل فعل هذه النفاثات هن جنس النساء الآتي شرهن ان يغلبن على الرجال ويحولنهم عن آرائهم وعزائمهم التي تقصوا على امضائها لا مطلق النفوس السواحر وشرهن غلبتهن على الرجال الظاهر ان الرجل

لا رجل المتحرزين عما لا يليق في سيرتهم الآخذين بالجد والاستبصار في جميع احوالهم فيغلبن عليهم بانواع المكر والحيلة فان كيدهم عظيم وقوله هذا التفسير قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يا معشر النساء تصدقن فاني رأيتكن اكثر اهل النار فقلن وبم يا رسول الله قال تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رأيت من ناقصات عقل ودين اذهب للب الرجل الحازم من احداكن والحازم الضابط لامره النافذ في سيرته يشهد عزائم الرجال وارادتهم بعقد الحبال فاطلق عليها العقد وشبه ابطال تلك العزائم بالحبل بجامع تأثيرها بانتقاء الرجاء على السواء حاصل ما قضى الآية ان النساء لاجل استقرار حبهن في قلوب الرجال يصرفن فهمهم وحبوبهم من رأي الى رأي ومن عزيمة الى اخرى فامر الله تعالى رسوله بالتعوذ من شرهن فلذلك قال الامام محمد بن ادريس الشافعي رحمه الله ان النساء شياطين خلقن كما خلق الشياطين وقيل في جوابه ان النساء رياحين خلقن لكم وكلكم تشتهي شم الرياحين قوله واقرأها بالتوقيف جواب ما يقال لم عرف النفاثات وذكر عاسقا وحاسدا مع اشتراك الجميع في كونه مستعاذا منه وجوابه ان كل نفاثة شريرة فوق النفاثات توقيف الاستعاذة على البعيد الاستعاذة من جميع احادها وليس كل غاسق وحاسد شريرا فتكر قوله الاعتناء بسورة تعليم لاختصاص جزء المدعا الى سد فيعمل بمقتضى حديث الاعتناء الحاسد وخزنه بسور المحسود بنفثه رويه من حديث ابن ابي طالب رضه و الحسد حاسد اعدا بقتل الحاسد قبل ان يقتل المحسود قوله وتخصيصه لانه العمدة في اضرار الانسان بالحيوان غيره ذكر اعض لتخصيص كل واحد من الغاسق والنفاثات والحاسد بالذكر مع ان الشرور المضافة اليها مذكورة تحت شر عالم الخلق لانها من قبيل الاسم والجمانيات وجها مستقلا مناسبا وتوضيح الوجه المذكور لتخصيص الحسد بالذكر ان الحسد عالم عظيم الاثر الى الحيوان على احتراز غيره فانه انما يضر غيره غالبا طبعا فاعتداده والشر الروية عند غيره كان الحسد يذكر كأنه كل الشر الحيوان وجزء فلذكر لم يكتف باندراجه تحت شر عالم الخلق بل خص بالذكر والتعوذ من شره بخصوصه قوله ويجوز ان يراد بالغاسق ما يخلو عن النور وما يضاهيه كالغوي خسر الغاسق اولا بالليل لظلمته اذا دخل ظلامه في ضوء النهار وشر كل شيء ثانيا بالاذى اذ هو في الكسوف ثم فسر النفاثات اولا بالسواحر ثانيا بجنس النساء الآتي بيطلن عزائم الرجال ثم فسر الحاسد بالانسان المتصف بالحسد اذا عمل بمقتضى حسده واشار هنا الى تغاير كل واحد من هذه الاوصاف الثلثة بتغاير الغاسق بما يخلو عن حقيقة النور وما يضاهيها كالغوي الباغية والحيوانية فانها تشبه النور في كونها سببا للظهور الا انها كالنور فان القوة الغاذية النباتية يزيد بها النبات والظل والروح والعين وكذا القوى الحيوانية وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب فان كل

وما يضاهيه بيان

واحدة مناسبة لظهور ما يخص بها من الاثار من الحيوان فشابهت النور بذلك والجادات العنصرية بخالية عن حقيقة النور وعما يضاهيها من العوذ النفاثية فالمراد بالفاسق والشرور ما يترتب عليها بحسب طبايعها من الضرر فعوذ الفلق تميز للفاسق والمراد بالخلق عن النور وما يضاهيه هو الجادات وفسر النفاثات بالنباتات على سبيل الاستعارة التصريحية بان شبه تزايد اثارها واضطرارها الثلثة فوق الغازية النباتية بمن ينفث في العقد الثلثة فكانه قيل النفاثات قواها فان القوة الغازية النباتية هي التي تزيد في طول النبات وعرضه وعمقه شيئا بعد شيء ايضا ما يترتب على طبايعها من الضرر وفسر الحاسد بالجاهل بان جعله كناية عنه بناء على الحيوانية لازمة للحاسد وبنى هذه التفاسير ان الانسان لا يتضرر بالاجرام الفلكية وانما يتضرر من الاجسام العنصرية وهو اما جماد او نبات او حيوان فامر الله تعالى بالاستعاذة عن كل واحد منها بالاسم على حدة قوله فانه انما يقصد عنه عالم الخلق اما فاعله جواب عما يقال كيف يصح تفسير الحاسد بالحيوان فانه بفهم من التعبير عن الحيوان بلفظ الحاسد في مقام الامر بالاستعاذة من شر الحيوان انه مختار شر الحيوان مخصوص وليس كذلك وتقرير الجواب ان باعثة الاوصاف الذميمة والافعال الرديئة وان جاز ان يكون مختار شر الحيوان وحامله الا ان غالب ما يحمله على ارتكاب الاشرار هو الحسد فكان الحسد كانه الحامل والباعث سواه فلذلك عبر بالحاسد عن الحيوان الشرير وعلى هذا فالمضاف المقدر بعلية اي احذر له واحترز منه او يجوز الاستعانة بالرقى والتعويذ لما روي انه لم ينكر منهن فاكر انه يجوز واحتج عليه بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتكى فرقاه جبرئيل فقال بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك ومن شر كل ذي عين او حاسد يشفيك وبما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من عاد مريضا لم يحضره اجله فقال سبع مرات اسأل الله العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك سبع مرات الا شفي وبما روي عنه صلى الله عليه وسلم ان رسول الله لم كان اذا دخل على مريض فاراد ان يأنس به انس ويأنس به واشفت الناقة ولا شافة الا انثة وبما روي ان جبرئيل اتى به الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اشتكيت فقال نعم قال بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك من شر كل نفس او عين حاسد الله يشفيك بسم الله ارقيك والله يشفيك وبما روي عنه صلى الله عليه وسلم اذا فزع احدكم في منامه فليقل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين ان يحضرون فانها لن تضره وبما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اوى احدكم الى فراشه فلينفض فراشه بداخلة ازاره فانه لا يدري ما خلفه عليه ثم يقول باسمك ربي وضعت جنبي وبك ارفعه ان امسكت نفسي فارحمها وان ارسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين وبما روي عن عائشة رضه قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتكى يتعاهد جسده فقرأ قل هو الله احد والمعوذتين فلما اشتكى الذي توفي فيه جعلت انفث عليه بهن واتمسح بيد نفسه لما روي جابر رضه انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقى فجاء ال عمرو بن حزم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله كنا نرقي في الجاهلية فما ترى في ذلك فقال اعرضوا علي رقاكم لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك وبما روي عن عوف بن مالك الاشجعي قال كنا نرقي في الجاهلية فقلنا يا رسول الله كيف ترى في ذلك فقال اعرضوا علي رقاكم لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك وبما روي عن ابي خزامة عن ابيه قال قلت يا رسول الله ارأيت رقى نسترقيها ودواء نتداوى به وتقاة نتقيها هل ترد من قدر الله شيئا قال هي من قدر الله وبما روي عن ابي هريرة رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر وفر من المجذوم كما تفر من الاسد وبما روي عن ابي هريرة رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يورد ممرض على مصح وبما روي عن ابي هريرة رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعدي شيء شيئا فقال اعرابي يا رسول الله فما بال الابل تكون في الرمل كانها الظباء فيأتي البعير الاجرب فيدخل بينها فيجربها فقال فمن اعدى الاول وبما روي عن ابي هريرة رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يوردن ممرض على مصح وبما روي عن ابي هريرة رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر وبما روي عن ابي هريرة رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعدي شيء شيئا فقال اعرابي يا رسول الله فما بال الابل تكون في الرمل كانها الظباء فيأتي البعير الاجرب فيدخل بينها فيجربها فقال فمن اعدى الاول وبما روي عن ابي هريرة رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يوردن ممرض على مصح

باب يحتوي ان يكون الرقى من الرقى المجهولة التي لا توقف حقايقها واما ما كان له اصل موثوق به فلا بأس به عن كذا في التفسير الكبير سورة الناس مختلف فيها وهي ست اياث بسم الله الرحمن الرحيم وقوله قل اعوذ فحذف بعده من الطير بحذف همزة وتخفيفها الجاحظ قوله لما كانت الاستعاذة جوابا عما يقال لم اضيف لفظ الرب والملك والاله الى الناس خاصة وهو رب العالمين وملكهم والههم وليس رب الناس خاصة ولم تعم الاضافة كما في السورة المتقدمة وتقرير الجواب ان الشر المستعاذ منه في هذه السورة هو الوسوسة وهو لا يتعلق الا بقلب الانسان فلذلك خص من بين الربوبيين بالتقرر بالوسوسة وهو الانسان باضافة كل واحد من لفظ الرب والملك والاله اليه بخلاف السورة المتقدمة فان الشر المستعاذ منه فيها هو شر عالم الخلق فان الكل من النفاثات والحاسد من جملة عالم الخلق وشر عالم الخلق اظهر بدرجة لا يتعدى ذلك العقب فلذلك خص الانسان بزعيم عالم جسم وبدن فلذلك اضيف لفظ الرب فيها الى جميع الانسان وغيره وهو الخلق وهو صلى الله عليه وسلم امر في السورة المتقدمة بان يستعيذ من المضار البدنية وفي هذه السورة من المضار القلبية القلب الانسان ادرج نفسه الكريم فيما تقدم في جملة من يتضرر بشر عالم الخلق حيث لم يقل اعوذ برب معاذ الناس لان اسناد العوذ الى ضمير المتكلم وحده وتوصيله وتوصيل الامر بالعوذ اليه بخصوصه من حيث ان ما ينبغي للحبيب يجافي من ان يصيبه مكروه ان يستعيذ بربان يضيف ربوبيته الى نفسه ويقول يا ربي اعوذ بك من كذا لكن علم هذا الطريق في السورة بان اضيف الرب في الاولى الى الخلق وعلى التحقيق وفي الثانية الى الناس رعاية لجانب الشر المستعاذ منه واشارة الى انه في الاولى يعم الانسان وغيره وفي الثانية يخص الناس ولا يخص واحدا منهم بل عمهم ولو اعتبر كل واحد من صفة الربوبية والملكية والالهية من حيث كونها اضافات اباريد بها لكان المناسب تعميم الاضافة بان يقال رب العالمين وملكهم والههم ولو اعتبر خصوصية المستعاذ كان المناسب تخصيصها بان يقال ربي وملكي لكن اعتبر حال الشر المستعاذ منه وهو في السورة الاولى لغير الانسان وخصوصه في الثانية بالناس وعدم اختصاصه بفرد منهم فجعل امر الاضافة على حسبه فكانه قيل في السورة الاولى اعوذ من شر خالقي بالابدان والاجساد بربها وفي الثانية اعوذ من شر الموسوس الى الناس برهم قوله فان الرب قد لا يكون ملكا يعني ان المعهود من عطف البيان ايضاح متبوعه اما بتعيينه او بتعليم انه اراد رب الناس بلا اضافة فاجابه بقوله لانه قد يكون ملكهم وقد لا يكون كما تقول رب الدار ورب المتاع وقالوا واتخذوا احبارهم ورهبانهم ارباباً من دون الله فلو جرى بينه واو صفة يقول ملك الناس عم ان ملك الناس ايضا قد يكون الها وقد لا يكون فبينه بقوله الله

مطلب

فعلى هذا يجوز ان يكون المراد بالخلق جميع الممكنات واما اذا فسر بالصبح فوجه اضافة الرب الى الصبح فيما سبق والى الناس هنا ان الاستعاذة في السورة المتقدمة كانت من الشرور المحققة في هذه السورة من الشرور المحققة بالنفوس الانسانية فصت برب الناس

الناس وهو نهاية البيان وغاية التوضيح لان الناس مفردا ومضافا لا يجوز اطلاقه على غيره تلك قوله في هذا النظم دلالة على انه حقيق بالاعاذة ووجه الدلالة ظاهر لان من كان رب الناس بان كان مولى امرهم الظاهرة والباطنة ومتكفلا بالغالب عليهم والقادر على الصرف فيهم لان الملك هو الذي يتصرف الرعية كيف يشاء بما يشاء هو والهم الذي يستحق العبادة لذاته وغاية التقدس ونهاية الفضل المختص بالكبرياء كيف لا يكون حقيق بالاعاذة وقادرا على قوله غاية اذ الناظر يعلم والا يأبى عليه الباء في بسم الله لاصلة يعلم المجيء قوله ان ربا بعد قوله حتى يتحقق انه غني عن الكل لانه اذا تيقن ان كل موجود وكل ما يتبع امر الوجود انما هو فائض عنه سائل من خزائن رحمته التي وسعت كل شيء تحقق عنده انه غني عن الكل ومتكلم قوله ويدرج عطف على قوله يستدل بتدارج الرجل ان مشى قال صفة الربوبية مبدأ معارف الناظر وصفة الالوهية منتهاها بالتدرج في الاستعانة بذات المستعاذ به الذي لا يدرك بكنه ذاته بل انما يدرك بحسبها وصاف على حسب ما حصل له من معرفته بحسب الاوصاف فاستعاذ بمن علم بصفة الربوبية ثم بصفة الملكية ثم بصفة الالوهية كما يتدرج في الاستعاذة العقل عن هو الوسيط البعيد في حصول الامن ثم بالمتوسط ثم بالقريب تنزيلا للصفات المتعالية منزلة الذوات قوله استعاذ بالفاء للتعقيب الافادة علة للتدرج بعد اعتبار كونه معللا بمقوله تنزيلا قوله وذكر ان الناس بعينه اذ لفظ الناس المذكور ثانيا وثالثا موضوع الضمير لفائدتين الاولى ان عطف البيان انما يحتاج اليه ويؤتى به في موضع الاحتياج الى الايضاح والاظهار واظهار الاسم اد خل في الاظهار والفائدة الثانية ان في اظهار الاسم اشعارا بشرف الانسان ووجه الاشعار انه لم يكتف بان نسب صفة ربوبية وملكية والهية الى ضمير الانسان بل صرح باسم الانسان فعلم واضحة مما قلنا لان ان من اشرف محلوقاته لما صح كما يجيء هذا الاسلوب قوله اذ الوسوسة اشارة الى ان الوسوس اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة والوسواس بالكسر مصدر كالزلزال وسمي الشيطان بالاسم الوسوسة لفرط اتصافه بها من قبيل رجل عدل لا مبالغة في العدالة حتى كانه عين العدل فكذا الشيطان مبالغة في الوسوسة حتى صار كانه عين الوسوسة ويجوز ان يجعل اللام على تقدير المضاف اي من شر ذي الوسواس والخناس صيغة مبالغة من الخنوس وهو الرجوع والتأخر وقيد بعد الاختفاء لقوله تعالى فلا اقسم بالخنس يعني النجوم لاختفائها بعد ظهورها والخناس مجرور على انه صفة للوسواس والوسوسة والتخنس صفتان للشيطان على حسب حالتي الانسان كما ورد في الخبر ان الشيطان جاثم على قلب ابن ادم فاذا غفل وسوس واذا ذكر الله خنس اي تأخر وقيل الخناس لرأس الحية يضعه على ثمرة القلب بعينه ويحدثه بالام حتى يصل منه الى القلب فيخبر

من غير ان يسمع صوته الوسوسة الدعوة الى الشر خفية واصل الوسوسة الصوت الخفي ونسبة دعوة شياطين الجن والانس الى الشر بالوسوسة لان شياطين الجن يدعون الى المعصية ويزينونها اخفاء ضررها اما بان يقذفوا في القلب ما يخيل اليه ان ما يدعوه اليه مصلحة او بان يخيل اليه ان ما يدعوه اليه مستحب بعد ما حبب شهوتك ذلك اولا ثم يدعون الى المعصية بطلائع خير يعقبها قلب خير ان يسمع صوته واما شياطين الانس يدعون اليها جهارا كونها امارة المنافع والمصالح في مباشرتها او اظهارا لنا لم نر ذكره مع الخفية يريد الكر والخيانة او يجعل مغورا بان يذكر السوء بعد العفو والرحمة او مكان التوبة بعد مباشرتها فوذكره كالقوة الوهمية نسبة الشيطان بما هو حاث او موافق الانسان في الغالب والنهاية واذا اراده الطائفة لقد كمن وعرض عن احترز عن الكر والحيلة حتى يصرعه عن تأخر قوله بيان للوسواس الملذي فيكون قوله من الناس على التقدير من عطف على الجنة فيكون الشيطان الموصوف بانه وسواس خناس بعض من يخنس واحد كما ان شياطين الانس والجن وكما ان شياطين الجن قد يوسوس تارة ويخنس اخرى فشيطان الانس يكون كذلك وذكر الانسان بلفظ البيان والتوضيح لدفع توهم ان الشيطان المتمثل في صورة الناس لا يوسوس فان زجره السامع يخنس ويترك الوسوسة وان قبل السامع كلامه بالغ فيه قوله او متعلق بيوسوس فيكون من لابتداء الغاية اي يوسوس في صدور هم من جهة الجن بان يلقي اليهم مضلات الجن بغرورهم وينفعون من جهة الناس بان يلقي اليهم خلاف ان المنجمين والكهان يعلمون الغيب قوله على ان المراد بهما الثقلين فلذكر بين بالجن والانس واستدراج عمم الناس بالثقلين بان الجن قد يسمى رجالا في موضع وتقارع موضع آخر وقوما في نار فلا يتوهم ان كان رجال من الانس يعوذون برجال الجن واذا حزقنا اليك نفر من الجن وبأقوينا احيوا اذا عرفت ان الله وصف من الالفاظ المستعملة في الناس قيل يريد ان اسم الناس يعم الثقلين قوله وفيه تعسف لانه لم يكن كونه اسما واقعا على القبيلتين بعيدا لغة كان اهل الكوفة مستعوذة على الجن والانس اسماء خص كل واحد منهما بحقيقة على حدة بباينة الآخر والحق ان الحقيقتين سميتا جنا وناسا شتركا عين الناس والآخر ناسا لظهوره وافرادها للبصر على الانسان مع الاستتار عن الابصار فالانسان من جانب الطور نارا يأبى ابصر فلما لاطلع اسم الجن على بني ادم لاستتارهم وعلى تسمية الجن جانا فهم كذلك ويشبه ان لا يطلق اسم الناس على الجن بناء على ان وجه تسمية الناس ناسا منتفية في الجن واما اذا اريد بالناس في قوله في صدور الناس اسم فلا يمكن تقييد الجن والانس لان ما هو اسم الناس يشترك بينهما لان كلا واحد منهما موصوف بتسيان خلق الله تلك قوله تلك ان الناس لم يتذكروا الزهوة هنا بالالف كما قرئ به في الفاتحة لان معنى الملك هو الرب فيلزم التكرار معنا لاعاذ المضاف على الوجه

الفاتحة فان ما اضيف اليه المالك فلا تكرار فيها واعلم ان في هذه السورة العظيمة بالغة وهي ان المستعاذ به في السورة الاولى مذكور بصفة واحدة وهي انه رب الفلق والمستعاذ منه ثلثة انواع من الافات وهي الغاسق والنفاثات والحاسد والمستعاذ في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بثلثة اوصاف وهي الرب والملك والاله والمستعاذ منه افة واحدة وهي الوسوسة وفي العلوم ان المطلوب اما كان اهم والرغبة فيه اتم والكرب كان ثناء الطالب فيه اطيب اكثر واجزل والمطلوب في السورة المتقدمة هو سلامة البدن من الافات المذكورة وفي هذه السورة سلامة الدين من وسوسة الشيطان فظهر بهذا ان في نظم السورتين الكريمتين تنبيها على ان سلامة الدين من وسوسة الشيطان وان كانت امرا واحدا الا انها اعظم مرادا واهم مطلوبا وان كانت سلامة البدن من تلك الافات وان كانت امورا متعددة ليست بتلك المثابة والمطلوب اللهم ثبت قلوبنا على دينك ومنك العفو والعافية والمعافاة الدائمة في الدين والدنيا والاخرة بفضلك ورحمتك يا ارحم الراحمين امين يا خير السائلين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد واله وصحبه اجمعين وسلم اسئالك يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام يا ارحم الراحمين ان تغفر وتغفر وترحم هذا المسكين الفقير فاقبل هذه الكلمات وجامع الفوائد ولطائف التحقيقات احقر موالي انعام المحققين الثقات تراب اقدامهم وجاراهم احسن المجازات الله وسيدي ومولاي يا جامعي وكريمي في جميع الفوائد ومنظم هذه الفرائد خلصا لوجهك الكريم وموصلا الى رضائك وفضلك العظيم يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم جعله الله ان انتفع به عدة حيوة وللكل من عرف همته بعد موته الميان نورا بصيرة بانوار التنزيل واسرار التاويل غفر الله له ولوالديه ولمن انتفع به ونظر فيه ولعالم بالغفران والرحمة والرضوان امين يا رب العالمين الخطيب بقرية زمانا في الكتاب وصاحب المحاريب في التراب قد وقع الفراغ من يد اضعف العباد واحقرهم سليمان بن سلمان بن سعد الدين بن سليمان بن رجب اوغلي الملقب بخاطبدان في اواخر شعبان سنة اثنين وعشرين ومائتين والف غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات بفضله وكرمه

II 43635

التأكيد ابطالا لزعمهم الباطل فنزلت هذه السورة ونزلها
بجاهلية وثنانة وصنم بالجهالة اصل الخبائث وتمام
وقراءتها على رأس شهر شهوة وايسوا منها خلاصة المعنى