شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة مكة المكرمة

مخطوطة

حاشية شيخ زادة على تفسير البيضاوي (ج6)

المؤلف

محمد بن مصطفى (شيخ زاده)

الملاحظات

- أصل هذه النسخة في مكتبة مكة المكرمة.

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تفسير

٣٢

حاشية

على تفسير البيضاوي

مكتبة مكة

مخطوطات

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هذه حاشية على القاضي البيضاوي من اواخر سورة الممتحنة الى اوائل سورة الجن فهي تشتمل على عشرة سوره كاملة وسورتين ناقصتين

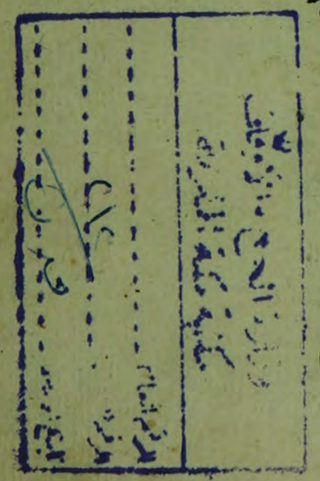
فهرست ما في القطعة

سورة الصف ٤	سورة الجمعه ٨	سورة المنافقون ١٢
سورة الطلاق ١٨	سورة التحريم [illegible]	سورة الملك ٢٠
سورة الحاقه ٤٨	سورة المعارج ٥٦	سورة نوح ٦٥
سورة الجمعه ٧٠	سوره التغابن ١٥	سورة نوف ٢٩

[illegible] الجامعة [illegible]

عقد بالله يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات المهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن

الثقة قلوبهن السنتهن وهو ما يظن في حقهن من ثباتهن على الايمان والثالثة الايمان الصادق الذي يطمئن عليه القلب وذلك لا يطلع عليه الا علام الغيوب وبه يندفع ما يتوهم من التدافع بين قوله اذا جاءكم المؤمنات وقوله فامتحنوهن فان الامتحان انما يكون لتحصيل العلم وهن مؤمنات قوله والتكرير للمطابقة اى بين الزوجين في ان كل واحد منهما لا يحل للآخر ونفي الحل من احد الجانبين وان كان مستلزما لنفيه من الجانبين لكن لم يكتف بالدلالة التزاما بل صرح بنفي الحل من الجانبين للمبالغة في ثبوت الحرمة اذا اسلمت المرأة والزوج كافر قوله لزمه رد مهورهن وفاء بالعهد ولئلا يقع على ازواجهن خسران من الوجهين الزوجية والمال قيل جاءت ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط فجاء اهلها يسألون رسول الله صلعم ان يردها وقيل هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها اخواها عمارة والوليد فردها رسول الله صلعم اخويها وحبسها فقالوا للنبي صلعم رددتها علينا للشرط فقال صلعم كان الشرط في الرجال لا في النساء فانزل الله تعالى هذه الآية وامره في النساء ان لا يردون اليهم وفي الرجال ان يردوا اليهم وذلك لضعف النساء عن الدفع بالقهر وعجزهن عن الصبر على الفتنة فكان قوله تعالى وان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن بيان تخصيص وتفسير لقوله صلعم في كتاب المصالحة من اتانا منكم رددناه ومن اتاكم منا فسحقا له لا يرد بيّن ان المراد بالرجال دون النساء وتراخي المخصص عن العام جائز عند الجبائي وتبعه صاحب الكشاف وان لم يجوزه فخر الاسلام على انه عند صاحب الكشاف من تأخير بيان المجمل لانه لا يقول بعموم هذه الالفاظ بل يجعلها مطلقات ويحمل على الخصوص بحسب المقام والحنفية يجوزونه فان قلت فعلى ما ذكرت يكون الآية بيان التفسير وتأخيره عن وقت الحاجة لا يجوز اتفاقا قلت وقت الحاجة الى العمل بالخطاب كان بعد مجيء سبيعة الاسلمية وطلب زوجها مسافر المخزومي لا حين جرت المصالحة مع قريش وهذا ما ذهب اليه بعض الشافعية ايضا ومنهم من قال انه صلعم اخطأ في اجتهاده حيث عمم وانه جائز لكنه لا يقر على الخطأ ومنهم من وافق جمهور الحنفية على النسخ والتخصيص فمن جوز منهم نسخ السنة بالكتاب قال نسخ العموم



بالاية ومن لم يجوزه قال النسخ بالسنة اى باستناعه من الرد وردة الاية مقررة لفعلهم
واحتج ابو حنيفة بقوله تع ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اى فى ان تنكحوهن على انها احد الزوجين
اذا خرج من دار الحرب مسلما او بذمة وبقى الآخر فحيا وقعت الفرقة ولا يرى العدة على المهاجرة
ويصح نكاحها الا ان تكون حاملا ووجه الاحتجاج انه نفى الجناح من كل وجه فى نكاحهن بعد
ايتاء المهور ولم يقيد بمضى العدة فلو لا ان الفرقة تقع بمجرد الوصول الى دار الاسلام لكان
الجناح ثابتا فى نكاحهن وعند الشافعى لا تقع الفرقة الا باسلامها لانه تعاكم الملة
على الكافر واما بمجرد الكفر فلا تقع فان اسلمت قبل الدخول تبخرجة الفرقة وبعد الدخول
توقف الى انقضاء العدة وليس فى الاية دلالة على مذهب ابى حنيفة اذ بالايمان
قيدت الاية بما تعصم به الكوافر اى بما تمنع بسببه مما يحل وبنا فى مقتضى
الزوجية على ان العصم جمع عصمة وهى المنع يقال عصمه الطعام اى منعه من الجوع وابو عاصم
كنية السويق والعصمة الحفظ يقال عصمته فانعصم واعتصمت بالله اذا امتنعت
بلطفه من المعصية كذا فى الصحاح وفيه ايضا امسكت الشئ وتمسكت به تمسكا وقرئ ولا تمسكوا
بعصم الكوافر انتهى ما فيه فعلم ان العصمة هى المنع واريد بها فى الاية عقد النكاح الذى
هو سبب المنع ازواجهن ايأس عن الاطلاق اى لا تعتمدوا بما كان بينكم وبينهن من
العقد الكائن قبل حصول اختلاف الدارين تع ولا تمسكوا فى مقابلة قوله يا ايها
الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات الى قوله اجورهن فالاول اشارة الى الحكم اللاتى اسلمن
وخرجن من دار الكفر والثانى اشارة الى الحكم المسلمات اللاتى ارتددن وخرجن من دار الاسلام
الى دار الكفر وهذا على التفسير النخعى والحكم النساء واللاتى تعين فى دار الكفر وما اسلمن و
لا هاجرن بعد اسلام ازواجهن وبحرتهم وهذا على تفسير ابن عباس ومجاهد وعلى التفسير بن
زال العقد بينهن وبين ازواجهن وانقطعت عصمتهن عنهم باختلاف الدارين
عند ابى حنيفة وغير مجاهد امرهم بطلاق الباقيات مع الكفار ومفارقتهن وهذا مبنى على
ان النهى عن الشئ امر بضده اذا كان لضد واحد ولكنه بظاهره يخالف كل واحد من مذهبى
الحنفية والشافعية فان الفرقة تقع عند الحنيفة بنفس الوصول الى دار الاسلام فكيف

يؤمر

يؤمر بالطلاق بعد وقوع الفرقة وعند الشافعية ان جمعها العدة وقت التطليق يقع الطلاق
حين انشائه والا فالبينونة تثبت بواسطة بقائها على الكفر عند انقضاء عدتها
ومذهب الحنيفة فى الكافرين الذميين اذا اسلمت المرأة عرض الاسلام على الزوج
فان اسلم اقرا على ما كان عليه والا فرق بينهما ولو كانا حربيين فهى امرأته حتى تحيض
ثلاث حيض اذا كانا جميعا فى دار الحرب او فى دار الاسلام وانكانا احدهما فى دار الحرب
والآخر فى دار الاسلام انقطعت العصمة بينهما اى العقد بتباين الدارين
تع واسئلوا ما انفقتم اى اذا ارتدت امرأة احدكم ولحقت بدار الحرب فاسئلوا مهرها
ممن تزوجها وليسئلوا ما انفقوا اى وليسئل كل مجر تسلمت امرأته وهاجرت الينا
مهرها ممن تزوجها منا وظاهر قوله وليسألوا يدل على ان الكفار مخاطبون بالاحكام
وهو امر للمؤمنين بالاداء مجازا من قبيل اطلاق اللازم وارادة اللازم كما فى قوله وليجدوا
فيكم غلظة على حذف الضمير اى جعل الحكم حاكما على المبالغة وحاصل هذين الوجهين
انه اذا جعل الحكم حالا من الحكم فلابد من ضمير يعود اليه يربط به الحال بذى الحال وذلك
الضمير اما ضمير منصوب على انه مفعول مطلق للحكم وذلك اذا كان المستتر فى يحكم عايدا الى
الله اى يحكمه الله بينكم واما ضمير مستتر فى يحكم عايدا الى الحكم على جعل الحكم حاكما على وجه المبالغة
كقولهم نهارك صايم وليلك قايم وقوله تع بل مكر الليل والنهار وان سبقكم و
انفلت منكم اى خرج وفرت منكم فجاءة من غير تردد ولا تدبر يريد ان تعدية فاتكم بالى
لتضمنه احد الفعلين او نحوهما مثل فر وذهب ثم اشار الى ان الشئ يجوز ان يراد به
الشاء اى شئ من النساء اى نوع وصنف منهن كالغريبة والعجمية او الحرة والامة
او نحوها وان يراد به المهر ولابد على هذا من حذف مضاف فى قوله من ازواجكم اى مهورهن
ازواجكم ليطابق الموصوف وصفته وقد قرئ به اى باحد بدل شئ فانه روى
ان ابن مسعود قرأ وان فاتكم احد من ازواجكم ولما ورد ان يقال ان هذه القراءة
ايدت كون المراد بشئ النساء فاى نكتة فى التعبير عنهن بالشئ اجاب عنه بان فيه
فائدتين الاولى تحقير من فاتت منهن الى الكفار والثانية زيادة التعميم والمبالغة فيه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فان الشئ لكونه اعم قد الاحد اظهر احاطة لاصناف الزوجات قال المفسرون
ان ذهب من المسلمات مرتدات الى الكفار من اهل العهد يقال للكفار ما توا مهرها
ويقال للمسلمين اذا جاء احد من الكافرات مسلمة مهاجرة ردوا الى الكفار مهرها
وكان ذلك نصفا وعدلا بين الحالين قال ابن العربي كان هذا حكم الله مخصوصا
بذلك الزمان في تلك النازلة خاصة قال الزهري ولولا هذه الهدنة والعهد الذي
كان بين رسول الله صلعم وبين قريش يوم الحديبية لامسك النساء ولم يرد الصداق
وكذلك كان يصنع بمن جاءه من المسلمات قبل العهد فلما نزلت هذه الاية
قال المسلمون رضينا بما حكم الله وكتبوا الى المشركين قد حكم الله عز وجل بيننا بانه
ان جاءكم امرأة منا ان توجهوا الينا بصداقها وان جاءتنا امرأة منكم وجهنا اليكم
بصداقها فكتبوا اما نحن فلا نعلم لكم عندنا شيئا فان كان لنا عندكم شئ فوجهوا به
وابوا انقياد حكم الله تعالى فذاك ما نفق المسلمون زوجاتهم في المهر فانزل الله تعالى وان
فاتكم ازواجكم الى الكفار الاية فجاءت عقبتكم اى نوبتكم في اداء المهر بان هاجرت
امرأة الكافر مسلمة الى المسلمين ولزمهم اداء مهرها الى زوجها الكافر بعد ما فاتت
امرأة المسلم الى الكفار ولزم المسلم ان يسأل مهر زوجة المرتدة ممن تزوجها منهم
جعل قوله تع فعاقبتم من العقبة وهي النوبة وللمعاقبة للمناوبة يقال عاقب الرجل
صاحبه في كذا اى جاء فعل كل واحد منهما بعقب فعل الاخر واداء كل واحد من المسلمين
والكفار لا يلزم ان يعقب اداء الاخر لجواز ان يتوجه الاداء لاحد الفريقين مرادا
متعددة من غير ان يلزم الفريق الآخر شئ وبالعكس فلا يتعاقبون في الاداء الا انه
شبه ما حكم به على الفريقين من اداء هؤلاء مهور نساء اولئك تارة واداء اولئك
مهور نساء هؤلاء اخرى بما يتعاقبون فيه فاطلق على الاداء المذكور اسم العقبة بمعنى
المتعاقب فيه ثم اشتق منه قوله فعاقبتم استعارة تبعية اى نوبتكم في اداء المهر
اشارة الان المعنى ليس على معاقبتهم الكفار في الاداء لما تقرر انهم غير مخاطبين بالاحكام
بل على معاقبتهم بين اداء مهر المهاجرة اليهم وسؤال مهر المرتدة اللاحقة بالكفار منهم وذلك

لا يقتضي

لا يقتضي مشاركة الفريقين في توجه الخطاب اليهما وهذا كما يقال ابل معاقبة اذا كانت
ترعى نوعا من النبات تارة والنوع الاخر اخرى ولا يراد انها تعاقبت غيرها من الابل
في ذلك ومعنى الاية على هذا ان فاتت امرأة مسلم الى الكفار ولم يعط الكفار مهرها
فاذا فاتت امرأة كافر الى المسلمين مثل مهر زوجها الفائتة من مهر هذه المرأة المهاجرة
ليكون كالعوض لمهر زوجته الفائتة ولا يجوز لهم ان يعطوا مهر هذه المهاجرة زوجها
الكافر وقيل معناه ان فاتكم فاصبتم من الكفار عقبى وهو الغنيمة الطيبة قال قطرب
فعاقبتم اصبتم عقبى منهن يقال عاقب الرجل شيئا اذا اخذ شيئا وفي الصحاح
العقاب العقوبة وقد عاقبه بذنبه وقوله تع فعاقبتم اى فغنمتم انتهى ولعل وجه
هذا التفسير انه جعل عاقبتم مجازا عن معنى غنمتم على طريق اطلاق لفظ السبب على
المسبب لان عقاب المسلمين الكفرة وغلبتهم عليهم سبب الاغتنام منهم فكانه قيل
ان فاتكم احد من ازواجكم الى الكفار فغنمتم من عدوكم شيئا فاعطوا من فاتت
زوجته من تلك الغنيمة مثل ما انفق عليها روى عن ابن عباس انه قال لحق بالمشركين
من نساء المؤمنين المهاجرات ست نسوة رجعن عن الاسلام فاعطى رسول الله صلعم
ازواجهن مهورنسائهم من الغنيمة قال نزلت يوم الفتح قال مقاتل ابن حيان
لما كان يوم فتح مكة وفرغ رسول الله ع م من بيعة الرجال وقد بايعهم اذ ذاك على
الاسلام والجهاد في سبيل الله فقط وهو ع م على الصفا وعمر قاعد اسفل منه يبايع النساء
للنبي ع م فقال عمر بايعهن على ان لا يشركن بالله شيئا الاية وقيل نزلت الاية في
حق المؤمنات المهاجرات اللاتي امر رسول الله صلعم بامتحانهن قالت عائشة رضه
ان المهاجرات كن اذا اقدمن عند النبي ع م فيقول لهن ابايعكن على ان لا يشركن
بالله شيئا ويتلو عليهن الاية الى اخرها فاذا اقررن بذلك فقد تم امتحانهن فلا يرجعن
الى الكفار بعده ويقول لهن انطلقن فقد بايعتكن لا والله ما مست يد رسول الله ع م
يد امرأة قط غير انه يبايعهن بالكلام وغ اميمة بنت رقيقة بايعت رسول الله ع م في نسوة
فقلت يا رسول الله صافحنا فقال اني لا اصافح النساء انما قولي لامرأة كقولي لمائة امرأة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قيل ذكر الله عز وجل في هذه الاية لرسوله صلعم في صفة البيعة خصالا ستة من
اركان ما نهى عنه في الدارين ولم يذكر اركان ما امر به وهي اربعة شهادة والصلوة
والزكوة والصيام والحج والاغتسال من الجنابة وذلك لانه النهي عنها دايم في كل زمان
وكل حال فكان التنبيه على اشتراط الدايم اتم واكد وقيل ان هذه المناهي كان في النساء
كثيرا او كثير من يرتكبها حتى لا يخرج من عنها شرف النسب فخصت بالذكر لهذا فان قيل
ما الفائدة في تقديم بعض هذه المنهيات على البعض في الاية وترتيبها على الوجه المذكور
فالجواب قدم الاقبح على ما هو ادنى منه فبدأ ثم كذلك الى آخرها وكذا قدم ما هو الاظهر
والاغلب فيما بينهم ﴿ع﴾ يبايعنك في موضع الحال من المؤمنات اى بايعات
ويقترينه اتى في موضع الجر على انه صفة لبهتان او لف على انه حال من فاعل يأتين
بين ايديهن متعلق بمحذوف هو حال من الضمير المنصوب في يقترينه
اى يختلقنه مقدرا وجوده بين ايديهن وارجلهن على ان يكون المراد بالبهتان الولد
المبهوت به كما ذهب اليه جمهور المفسرين وليس المعنى على نهيهن من ان يأتين
بولد من الزنا فينسبنه الى الازواج لانه ذلك منهي بقوله ولا يزنين بل المراد نهيهن
عن ان يلتقطن باز واجهن ولدا التقطنه من بعض المواضع وكانت المرأة
تلتقط المولود فتلحقه بزوجها وتقول هذا ولدي منك حملته في بطني الذي
هو بين يدي ووضعته من فرجي الذي هو بين رجلي والبهتان في الاصل مصدر
يقال بهت زيد عمرا بهتا وبهتانا اى قال عليه ما لم يفعله فزيد باهت وعمرو مبهوت
والذي بهت به مبهوت به واذا قالت لزوجها هذا ولدي منك فقد بهتته به
اى قالت عليه ما لم يفعله جعلة نفس البهتان ثم وصفه بكونه مفتري مبالغة في
وصفهن بالكذب في حسنك يا هند اى تعم كل امر فيه رشد من كالنهي
عن النياحة والدعاء بالويل وغرق الثوب وحلق الشعر وخمش الوجه وان تحدث
المرأة الرجال الا ذا رحم محرم وان تخلو بر جل غير محرم وان تسافر الا مع ذي محرم
تنبيه على انه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق فان التنبيه المذكور لما اشعر

بان معصية الرسول صلعم في المكر غير منهي عنه مع نزاهته شانه عن ان يأمر بالمنكر علم
انه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق مطلقا ﴿ع﴾ غضب الله عليهم صفة لقوما وكذلك
قد يئسوا لكفرهم بها مبني على ان يكون من في قوله من الاخرة لابتداء الغاية اى
انهم لا يوقنون بالاخرة البتة او لعلمهم بانه لا حظ لهم فيها على ان يكون التقدير
من ثواب الاخرة فانه ان كان المراد بالقوم اليهود فهم اهل كتاب يؤمنون بالقيمة
لكنهم لما اصروا على الكفر حسدا وعنادا يئسوا من ثوابها ان يبعثوا على
ان يكون من في قوله من اصحاب القبور لابتداء الغاية ايضا ان يكون المعنى
انهم يئسوا ايضا من بعث الاموات وان يأسهم من الاخرة كيأسهم من بعث
الموتى بمعنى انهم لا يعتقدون شيئا منها فيكون لفظ الكفار من وضع الظاهر
موضع الضمير للاشعار بعلة يأسهم او يئسوا اى من ان يثابوا وهو متعلق
بيئس الثاني مقدر من اصحاب القبور بيان للكفار والمعنى كيأس الكفار
الذين هم اصحاب القبور من ان يثابوا وعلى قوله ان يبعثوا يكون اصحاب
القبور متعلق بيئس الثاني بتقدير المضاف اى كما يئسوا من بعث اصحاب
القبور بطريق وضع الظاهر موضع الضمير وعلى تقدير ان يكون من اصحاب القبور
متعلق بيئس الثاني بتقدير المضاف يجوز ان يكون التقدير كما يئس الكفار
من ان ينالهم خير من اصحاب القبور قال مجاهد الكفار حين دخلوا قبورهم
ايسوا من رحمة الله وقال الحسن وقتادة معناه ان الكفار الذين هم احياء
يئسوا من الكفار الذين هم اصحاب القبور ان يرجعوا اليهم ولعل قول الحسن وقتادة ان ينالهم
خيرهم اشارة الى قولهما سورة الصف قوله روى ان المسلمين عن
الكلبي انه قال قال المؤمنون يا رسول الله لو نعلم احب الاعمال الى الله تعالى لتسارعنا
اليها فنزلت هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم فمكثوا زمانا ولم ينزل بيانها
فكانوا يقولون لو نعلمها لاشترينا ها بالاموال والانفس والاهلين فدلهم الله
عليها بقوله تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم الاية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فابتلوا يوم احد فنزلت هذه الاية تعييرا لهم بترك الوفاء فدلت على ان كل
من الزم نفسه علا فيه طاعة يجب عليه ان يفي بها قال القرطبي ثلاث ايات
منعتني ان اقص على الناس اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وما اريد
ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون وعن
انس بن مالك قال قال رسول الله صلعم اتيت يوم اسري بي على قوم تقرض
شفاههم بمقاريض من نار كلما قرضت عادت قلت من هؤلاء يا جبرائيل
قال هؤلاء خطباء امتك الذين يقولون ولا يفعلون ويقرؤن كتاب الله
ولا يعملون به والاكثر حذف الفها مع حرف الجر اي حرف كان نحو لم وبم
وفيم وعم واصل الجميع لما وبما وفيما وعما فلما دخل الجار على ما الاستفهامية حذفت
الالف منها لانه الجار جعل معها كالشيء الواحد الموضوع للدلالة على المستفهم عنه
مع كثرة استعمالهما معا وهي تقتضي التخفيف وليس المراد منها حقيقة الاستفهام
لان الاستفهام من الله تعالى محال لانه عالم بجميع الاشياء بل المراد الانكار والتوبيخ
على ان يقول الانسان عن نفسه ما لا يفعله من الخير لانه ان اجزانه في فعل الماضي
او في الحال ولم يفعله كان كذبا وان وعد ان يفعل في المستقبل ولا يفعله كان خلفا
وكلاهما مذموم للدلالة على ان قولهم هذا مقت خالص كبير عند من يحقر
دونه كل عظيم مبالغة في المنع عنه فيه اشارة الى ان قوله تعالى ان تقولوا في موضع
رفع على الابتداء وما قبله خبره اي قولكم ما لا تفعلون كبر مقتا او ان اكبر مسند
الى ان تقولوا ومقتا تمييز محول من الفاعلية والاصل كبر مقت ان تقولوا اي
مقت قولكم وقيل كبر مقتا فعل الذم مثل بئس فيكون في كبر ضمير مبهم مفسر بالنكرة
بعده وان تقولوا هو المخصوص بالذم فيجيء فيه الخلاف المشهور هل رفعه بالابتداء
وجزء الجملة المتقدمة عليه او خبره محذوف وهذه قاعدة مطردة في كل فعل يجوز
ان يبنى منه فعل بضم العين ويجري مجرى نعم وبئس في جميع الاحكام وقال الزمخشري
ان كبر وان لم يكن من صيغ التعجب الا انه قصد به للتعجب كما قصد ذلك بقوله

عكث نابُ كليب بوائلها وجساس ابن مرة الشيباني رئيس بكر بن وائل
بن قاسط وهو ابو قبيلة وجادة جساس امرأة اسمها بسوس يقال هي خالة جساس
وكانت لها ناقة مسنة ذادها كليب بن وايل في حماه وكليب ايضا رئيس قبيلة
من بني تغلب وكان له حمى ومنه المثل اعز من حمى كليب فلما راى الناقة في حماه رماها
بسهم فعقرها فسكت بسوس صاحبة الناقة الى جساس فقتل كليبا فقاصاص الناقة
بسوس فهاجت حرب بكر وتغلب ابني وايل بسببها اربعين سنة حتى ضرب
بها المثل في الشوم وقيل اشأم من بسوس وبها سميت حرب البسوس والاباءة
الاقتصاص واباءة القتيل بالقتيل اذا قتلته به من البواء وهو السواء والناب
الناقة المسنة ثم ان التعجب للكافر مستحيل في حقه تع لانه حالة تعرض للانسان
عند رؤية ما خفي سببه وجهل به ولما لم يخف على الله تع شيء استحال ان يتعجب
من شيء فلذلك حمل الزمخشري لفظ التعجب وهو قوله كبر مقتا على تعظيم قولهم ما لا يفعلون
في قلوب الناس ثم بين افادة التعجب مغنى التعظيم بقوله لانه التعجب لا يكون الا
من شيء خارج عن نظايره واشكاله يعني ان التعجب يستلزم كون المتعجب منه خارجا
عن نظايره فاطلق لفظ التعجب واريد كون الشيء عظيما في بابه خارجا عن نظايره
فيكون مجازا مرسلا من قبيل اطلاق لفظ الملزوم على اللازم وجعل كبر مسندا الى قوله
ان تقولوا وجعل مقتا تمييزا عن الفاعل وهو ان يكون يقولوا مقدما عليه
فان قلت كيف جعله تمييز اللمذكور مع انه تمييز عن الذات المقدرة وهي النسبة
فالجواب انه الاصل كذلك الا انه لا يمنع كون تمييز عبارة عما انتقب عنه ومفسرا
له كما تقرر ان التمييز عن النسبة اذا كان اسما جاز ان يكون لما انتقب عنه كما جاز
ان يكون لمتعلقة صح ان يكون تفسير التمييز عنه المذكور كما في قولك طاب زيد ابا فان
الاب جاز ان يكون نفس زيد وان يكون من ولد زيد فلذلك صح كونه عبارة
عن الذات المذكورة وتفسيرا له مع كونه لرفع الابهام المستتر عن الذات المقدرة
وهي النسبة والظاهر ان كلام المص اجمال لكلام الزمخشري فعقله للدلالة يلخ وجه

دلالة التمييز عليه انه لو قيل كبر مقت ان تقولوا لم يفهم منه كون قولهم مقتا
محضا وانما يفهم كونه ذا مقت لمقته الله تعالى بخلاف ما اذا جعل تمييزا لقولهم
وعبارة عنه فانه ح يفهم كونه مقتا محضا للمبالغة في تعلق المقت به ولما في التمييز
من سلوك طريق الابهام والتفسير كان ادل على تحقيق نسبة الكبر الى المقت
وتاكيدها لان تفصيل الشئ بعد اجماله اوقع في النفس واوعى الى قبولها اياه فلاشانة
الى هذا المعنى عقب قوله مقت خالص لوجه كبر مبالغة في المنع عنه معقولا
لقوله ونصبه على التمييز لكن بعد تقييده بقوله للذلالة في تراصهم من غير فرجة
اى في تضامهم وتلاصقهم ومعنى الاية ان الله يحب من ثبت في الجهاد في سبيله
ولزم مكانه كثبوت البناء ويجوز ان يكون المراد نفي مخالفة بعضهم بعضا وان يصفوا
انفسهم صفا في حال كونهم في اجتماع الكلمة وموالاة بعضهم بعضا كالبنيان ○
المرصوص قال سعيد بن جبير هذا تعليم من الله تعالى للمؤمنين كيف يكونون عند قتال
عدوهم ولذلك قالوا لا يجوز الخروج من الصف الا لحاجة يعرض الان او في رسالة
يرسلها الامام او منفعة تظهر في المقام المستقل اليه كفرصة تنتهز ولا خلاف فيها
وفي الخروج عن الصف للمبارزة خلاف فقيل لا بأس بذلك اربا للعدو وطلبا
للشهادة وتحريضا على القتال وقيل لا يبرز احد لذلك لان فيه رياء وخروج
الى ما نهى الله عنه وانما يكون المبارزة اذا طلبها الكافر كما كانت في حروب النبي صلعم
يوم بدر وفي غزوة خيبر حال من المستكن في الحال الاولى وهي صفا فيكون ○
حالا متداخلة اى يقاتلون مصطفين مشبهين بالبنيان ويجوز ان يكون
حالا ثانية من فاعل يقاتلون والرمي بالاذرة ومن الاذى ما ذكر من
ان قارون دس الى امرأة تدعي على موسى انه زنى بها وغير الاذى قولهم اجعل
لنا الها كما لهم الهة وقولهم فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون
وقولهم انت قتلت هارون واحمد اسم نبينا صلعم علم له ويحتمل ان يكون منقولا
من صفة وهي افعل التفضيل وهو الظاهر بمعنى احمد الحامدين لربه والانبياء

صلوات الله

صلوات الله على نبينا وعليهم وسلام كلهم حامدون له ونبينا احمد اى اكثرهم حمدا وكذا محمد
فانه منقول من الصفة ايضا وهو في معنى محمود ولكن فيه معنى المبالغة والتكرار فانه محمود
في الدنيا لما هدى اليه ولنفع به من العلم والحكمة ومحمود في الاخرة بالشفاعة تع وهو يدعى
الواو للحال والجمهور على ضم الياء وفتح العين على البناء للمفعول وهو ظاهر وقرئ وهو
يدعى بفتح الياء والدال وتشديد الدال وكسر العين مع ياء بعدها على البناء للفاعل
على معنى يدعي الاسلام وانما عدي بالى حملا على المعنى لان معنى يدعى الاسلام ينتسب اليه
وعلى هذا فالضمير ان وهما هو والمستتر في يدعى يرجعان الى من كما في القراءة المشهورة
كذا قيل وقول الحص يقال دعاه وادعاه كلمي والتعبير اشارة الى وجه آخر لهذه القراءة
وهو ان يكون يفتعل بمعنى يفعل كخولسه والتعبير بمعنى قوله تع وهو يدعى الى الاسلام
وهو يدعوا اليه على ان يكون الضمير ان لله تعالى فيكون القراءتان ح بمعنى واحد واللام
مزيدة اى في مفعول الارادة تاكيد بمعنى الارادة فان اللام لما فيها من معنى الارادة تصلح
مؤكدة لها فانك اذا قلت جئتك لاكرامك يفهم معنى الارادة من اللام كما انها لما فيها
من معنى الاضافة زيدت في لا ابالك تاكيدا لمعنى الاضافة في لا اباك وقراء
ابن كثير وحمزة وعلم منه ان الباقين قرأوا بتنوين متم وبنصب نوره فالاضافة
تخفيف والتنوين هو الاصل وقوله تعالى والله متم نوره جملة حالية من فاعل يريدون
او يطفؤا والمعنى والله متم نوره باظهاره في الافاق فان قيل الاتمام لا يكون الا عند
النقصان فما معنى نقصان هذا النور فالجواب اتمامه بحسب نقصان الاثر وهو الظهور
في سائر البلاد من المشارق الى المغارب وكذا الاكمال في قوله تع اليوم اكملت لكم
دينكم يراد به اظهاره وانتشاره في الاطراف وعن ابي هريرة ان ذلك يكون
عند نزول عيسى ع قاله مجاهد قيل سبب نزول هذه الاية ما حكاه عطاء عن ابن عباس رض
ان النبي صلعم ابطاء عليه الوحي اربعين يوما فقال كعب بن الاشرف يا معشر يهود ابشروا
فقد اطفاء الله نور محمد ع فيما كان ينزل عليه وما كان ليتم امره فحزن رسول الله صلعم
فانزل الله هذه الاية واتصل الوحي بعدها ولو في قوله ولو كره بمعنى ان وجوابه محذوف

قوله فانه تع اه تعليل لتاول
الافتراء للتكذيب والتسمية قاله
التكذيب نفي الثابت وجعل الاثبات
سببا النفي ولهما افتراء
على الله تعالى منه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اى وان كرهوا ذلك فالله تعالى يفعله لامحالة وهذه الجملة حال من الحال المتقدمة
وهى قوله والله متم نوره متداخلان واتمام نوره لما كان من اجل الغم كان اكتراه
الكفار اياه اى كاد كان من اصناف الكفرة غاية فى كفران النعمة فلذلك اسند
كراهة اتمامه الى الكافرين فان لفظ الكافر اليق بهذا المقام واما قوله ولو كره المشركون
فانه قد ورد فى مقابلة اظهار دين الحق الذى معظم اركانه التوحيد وابطال الشرك
وكفار مكة كارهون له من اجل الكارهم للتوحيد وامرهم على الشرك فالمناسب بهذا
المقام التعرض لشركهم لكونه العلة فى كراهتهم الدين الحق وليس المراد من ظهوره
ان لايبقى دين آخر من الاديان بل المراد ان يكون اهل الاسلام غالبين غالبين
ومن الظهور الغلبة باليد فى القتال ومن الاظهار ان لايبقى دين اخر سوى الاسلام
فى آخر الزمان قال مجاهد ذلك اذا انزل الله تعالى عيسى لم يكن فى الارض دين
الا دين الاسلام وقال ابو هريرة ليظهره على الدين كله بخروج عيسى وح لايبقى كافر
الا اسلم استيناف مبين للتجارة فان اهل الاستفهامية لما تضمنت عرض
التجارة المنجية من العذاب المولم استلزمت حثهم وتشويقهم الى طلبها واستعلام
انها ماهى وكيف نعمل حتى يحصل لنا النجاة عنه فكانهم قالوا دلنا يارب عليها
ماهى وكيف نعمل حتى نجوز منه فبينها الله تعالى بقوله تؤمنون الاية وفى التيسير لما نزل
قوله تع يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم لم ينزل معه
ما بعده وكانوا فى شوق الى معرفته ليعملوا به فبقوا على ذلك ستة عشر شهرا
ثم نزل قوله تؤمنون بالله ورسوله وهو تفسير لتلك التجارة وجعل ذلك
تجارة لتشبيهها لها فى الاشتمال على معنى المبالغة والمعاوضة طمعا لنيل الفضل
والزيادة فان التجارة هى معاوضة المال بالمال لطمع الربح والايمان والجهاد
شبيه لها من حيث ان فيها بذل نفس والمال طمعا لنيل رضاء الله والنجاة من
عذابه قال القرطبى وتؤمنون عند المبرد والزجاج فى معنى امنوا ولذلك جاء يغفر لكم
مجزوما على جواب الامر والمعنى امنوا بالله ورسوله وجاهدوا باموالكم وانفسكم ويؤيده

اى يؤيد كونه خبرا فى معنى الامر قراءة من قرأ امنوا بالله ورسوله وجاهدوا على لفظ الامر
وهو ابن مسعود رضه قيل وانما جئ به على لفظ الخبر للايذان بوجوب الامتثال وكانه امتثل
فهو تعالى يخبر عنهم بايمان وجهاد موجودين كما تقول غفر الله له ويغفر له ويؤيده ايضا
قراءة زيد بن على رض تؤمنوا وتجاهدوا وامجزومين على اضمار لام الامر اى لتؤمنوا ولتجاهدوا
كقوله محمد تفد نفسك وقراءة العامة تؤمنون بثبوت نون الرفع واختلف
النحاة فى وجهها فقال بعضهم هو على تقدير حذف ان اى ان تؤمنوا لانه تفسير للتجارة
ومحلها الجر على البدل من تجارة وقال الاخفش على انه عطف بيان للتجارة كانه
قيل هل ادلكم على تجارة منجية ايمان وجهاد او الرفع على انه خبر مبتداء محذوف اى التجارة
هى ان تؤمنوا فلما حذف ان ارتفع الفعل كقوله الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى وان
اشهد اللذات هل انت مخلدى الاصل ان تحضر فلما حذفت ان بطل عملها ورجع الفعل
الى اصله ومن قال بهذا القول ذهب الى ان قوله تع يغفر لكم مجزوم على انه جواب الشرط
محذوف دل عليه ما قبله اى تؤمنوا وتجاهدوا يغفر لكم وقال الفراء انه مجزوم على انه
جواب الاستفهام وهو قوله هل ادلكم على تجارة فهو مثل قولك هل تأتينى اكرمك وانكر
عليه وخطئ وقيل لو كان جوابه لكان التقدير ان دللكم على التجارة يغفر لكم ودلالته اياهم
لاتوجب المغفرة لهم وانما تجب المغفرة بالقبول والايمان لان الله تعالى قد دل كثيرا على
الايمان فلم يؤمنوا فلم يغفر لهم ومنهم من وجه كلامه بانه لم يرد بالاستفهام الاستفهام عن
دلالتهم على التجارة بل اراد الاستفهام الذى هذا الاستفهام عبارة عنه بحسب المعنى
وذلك ان التجارة لما كان مفسرة بالايمان والجهاد وكانت عبارة عنها فى الحقيقة
والمعنى صار كانهما لفظ بهما فى موضع التجارة بعد هل تتجرون بالايمان والجهاد اى
هل تؤمنون وتجاهدون يغفر لكم ذنوبكم على ان يغفر جواب لهذا الاستفهام الذى
هو معنى الاستفهام الملفوظ ولم يرد انه جواب للاستفهام الملفوظ حتى يتوجه عليه التخطئة والانكار
والمصنف جوز كونه جوابا للاستفهام لكن لا للاستفهام الملفوظ نفسه ولا باعتبار
تأويله وارجاعه الى استفهام يصح كون المغفرة جوابا له بل للاستفهام مقدر يدل عليه الكلام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهو هل تقبلون ان ادلكم يغفر لكم اى تقبلوا وتفعلوا اما دللتكم عليه يغفر لكم وقال
سيبويه ومن تبعه تؤمنون هنا ليس على حذف ان ليكون بدلا عن التجارة او
مفسرا لها او خبر مبتداء محذوف بل هو خبر فى معنى الامر كما نقله القرطبى عن المبرد والزجاج
واختاره الملص ولكم الاهذه النعمة اشارة الى ان اخرى صفة محذوف
هو مبتداء محذوف الخبر وهو لكم وتجبونها صفة بعد صفة لذلك المحذوف باضمار
يعطكم بالجزم على انه معطوف على قوله يغفر لكم اى امنوا وجاهدوا يغفر لكم ويدخلكم
ويعطكم نعمة اخرى غير الغفران والثواب فى الاجل وتجبونها نعت لها
ايضا واما اذا كان انتصاب اخرى بفعل مضمر يفسره تجبونها المذكور
على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير كما اشار اليه الملص بقوله او
تجبون فلا يكون تجبونها نعتا لاخرى لانه مفسر للعامل قبلها او مبتداء
خبره نصر من الله على ان الخبر جملة حذف مبتداؤها تقديره هى نصر والجملة جزاء اخرى
قاله ابو البقاء وهو على الاول بدل قال الفراء اخرى فى موضع رفع على
الابتداء والتقدير ولكم خلة اخرى او مثوبة اخرى وهو اختيار الطبرى واستدل على
هذا بقوله نصر وفتح على البدل من اخرى قاله المكى ومن الله نعت للنصر او متعلق
به اى ابتداؤه منه وقد قرئ بما عطف بالنصب اى وقد قرئ نصرا من
الله وفتحا قريبا بالنصب على البدل من اخرى واخرى منصوب بفعل مضمر
كما مر اى يغفر لكم ويدخلكم جنات ويؤتكم اخرى ثم ابدل منها نصرا وفتحا قريبا
او على الاختصاص اى بتقدير اعنى او على المصدرية اى تنصرون نصرا ويفتح لكم فتحا
قريبا عطف على محذوف قال صاحب المفتاح هو عطف على قل مرادا اقبل يا ايها
الذين قيل كانه هو الوجه لان تؤمنون بيان للتجارة وهذا لا يصلح ان يكون بيانا له
لان التجارة تجارة الذين امنوا والمخاطبون فى تؤمنوا وتجاهدوا هم المؤمنون ايضا
فصح ان يكون قوله تؤمنون وتجاهدون بيانا بما قبله على طريق الاستيناف فكيف
يصح عطف وبشر المؤمنين عليه مع ان المخاطب به هو النبى صلعم وتبشيره لا يصلح بيانا

التجارة الذين امنوا ومن جعله معطوفا على تؤمنوا يجعل الخطاب فى قوله يا ايها الذين آمنوا
شاملا للرسول وامته فانه وان اكمل من آمن بالله وباحكامه واولهم ايمانا فلما قال تعالى
له صلعم وامته هل ادلكم على تجارة بين تجارتهم بالايمان بالله ورسوله وبالجهاد فى سبيله
وبين تجارته صلعم بالبشير وهو تبليغ الرسالة فانه ارجح التجارات وانفعها وبه
ينال هو مالا يناله غيره بشئ من التجارات فصح بذلك تغيير التجارة وبيانها بالتبشير
كما يصح تغييرها بالايمان والجهاد قراءة الحجازيين وهما نافع وابن كثير انصارا امنونا
به باللام الجارة داخلة على لفظة الله والباقون باضافته الى الجلالة والكريمة والكرم
يحتمل القراءتين معا واللام يحتمل ان تكون مزيدة فى المفعول لتقوية العمل يكون العامل
فرعا فى العمل اذ الاصل كونوا انصارا لله وان تكون غير مزيدة ويكون الجار والمجرور نعتا لانصار
والاول اظهر واما قراءة الاضافة ففرع الاصل المذكور ويؤيد قراءة الاضافة الاجماع
عليها فى قوله نحن انصار الله لا يتصور جريان الخلاف هنا لانه مرسوم بالالف وقيل
فى الكلام اضمار اى قل لهم يا محمد كونوا انصارا لله وقيل هو ابتداء خطاب من الله عز وجل
اى كونوا انصارا قبل كون الحواريين كما انصارا وحواريين عن القرطبى ان
الحواريين خواص الرسل قال معمر وكان كما لنبينا صلعم حواريين نصروه طاقتهم
وهم سبعون رجلا وهم الذين بايعوه ليلة العقبة وقيل هم قريش وستهم قتادة
ابو بكر وعمر وعلى وطلحة والزبير وسعد بن ابى وقاص وابو عبيدة واسمه عامر وعثمان
بن مظعون وحمزة بن عبد المطلب وعثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف
ولم يذكر سعدا فيهم وذكر جعفر بن ابى طالب رضى الله عنهم اجمعين وقال مقاتل قال الله
لعيسى عم اذا دخلت القرية فأت النهر الذى عليه القصارون فاسلهم النصر فاتيهم
عيسى عم وقال من انصارى الى الله فقالوا نحن نتصرك فصدقوه ونصروه
يطابق الخ فان قول عيسى عم لا يطابق جواب الحواريين بحسب الظاهر فان ظاهر قول
عيسى عم يدل على انه سيأل من ينصره فكيف يطابقه جواب الحواريين بانهم ينصرون
الله وايضا لا وجه لابقاء قول عيسى عم على ظاهره لان النصرة لا تتعدى بالى فلذلك

اوله بان حمل الانصار على الجند لانهم ينصرون ملكهم ويعينون فى مراده واراده ء م بنصرة
نصرة دينه فسأل من يتبعه ويعينه فى ذلك المراد ويشاركه فيه فجمع من انصاره
الى الله من جندى متوجها الى نصرة دين الله على ان متوجها حال من ياء المتكلم فى جندى
وكلمة الى متعلقة به لا بالنصرة وبهذا التوجيه يحصل التطابق بين القولين لان محصول
قول عيسى ء م طلب من ينصر دين الله فاجابوا بانا نلتزم ذلك وننصر دينه ونعين
رسوله والاضافة فى انصارى معنوية حيث لم يضف اسم الفاعل الى معموله لان فاعل
انصارى ضمير يرجع الى من ومفعوله دين الله واضافة انصار الله لفظية اذ المراد
قل لهم كما قال عيسى فالكاف منصوب المحل على انه نعت لمصدر محذوف اى قل لهم
قولا مثل قول عيسى للحواريين وكذا على تقدير ان يكون الكلام ابتداء خطاب من الله
للمؤمنين فان المعنى انصروا دين الله نظير امثل نصر الحواريين عيسى بن مريم
وذلك بعد رفع عيسى ء م قيل لما رفع تفرق قومه ثلاث فرق فرقة قالوا كان الله
فارتفع وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه الله اليه وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله
فرفعه الله اليه وهم المؤمنون واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس فاقتتلوا وظهرت
الفرقتان الكافرتان حتى بعث الله نبينا محمدا صلعم فظهرت الفرقة المؤمنة على الكافرة
فذلك قوله فايدنا الذين امنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين اى عالين غالبين
من قولك ظهرت على الحائط اذا علوت عليه وظاهرين حيث اصبح بمعنى صار وقال زيد
بن على وقتادة فاصبحوا ظاهرين بالحجة والبرهان لانهم قالوا لهما روى ألستم تعلمون
ان عيسى ء م كان ينام وان الله لا ينام وانه كان يأكل ويشرب والله تعالى منزه عن ذلك

سورة الجمعة والجمهور على جر الملك وما بعده على انها صفات لاسم الله عز وجل
ذكره وقرئ بالرفع فى الجميع على القطع والاستيناف قال ابن عباس الاميون العرب
كلهم من كتب منهم ومن لم يكتب لانهم لم يكونوا اهل الكتاب وقيل الاميون
الذين لا يكتبون وقريش كانت كذلك وقيل الامى منسوب الى امة العرب
وقيل الى الام اى كما ولدته امه فهم الذين بقوا على ما خلقوا عليه لم يقرؤوا ولم يكتبوا

والشريعة

والشريعة وهى ما شرعه الله لعباده من الاحكام المبينة فى القرآن ومعالم الدين الدلايل
التى يستدل بها على القواعد الدينية سواء تعلقت بالاعتقاد او العمل الجوهرى المعلم
الامر يستدل به على الطريق وفى التيسير والحكمة اى ويعلمهم مع ذلك ما شرعه له مما يذكره
فى كتابه وقيل يعلمهم وجه الاستنباط وازاحة فان المبعوث فيهم اذا كانوا فى ضلال
قبل البعثة زال توهم انه تعلم ذلك من احد منهم واحتج اهل الكتاب بقوله تعالى بعث
فى الاميين رسولا منهم على انه ء م كان رسولا الى الاميين وهم العرب خاصة وهو ضعيف
لان تخصيص الشئ بالذكر لا يستلزم نفى ما عداه فان قوله تعالى لا تخطه بيمينك لا يفهم
منه انه يحيطه بشماله مع انه صرح بقوله كافة للناس على انه ء م كان رسولا الى الكل
وان هى المخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان او اللام فى لفى
ضلال هى الفارقة بينها وبين النافية عطف على الاميين او المنصوب فعلى
الاول يكون اخرين مجرورا على معنى وبعث فى اخرين من الاميين وعلى الثانى يكون
منصوبا اى ويعلم اخرين لم يلحقوا بهم اى لم يكونوا فى زمانهم وهو صفة لاخرين بعد
وصفه بقوله منهم ومن فيه للتبيين روى سهل بن سعد الساعدى ان النبى صلعم
قال رأيتنى اسقى غنما سودا ثم اتبعتها غنما غفرا فاولها يا ابا بكر فقال يا نبى الله
اما السود فالعرب واما الغفر فالعجم تتبعك بعد العرب فقال النبى صلعم كذلك
اولها الملك يعنى جبرائيل ء م وفى الصحاح شاة غفراء يعلو بياضها حمرة ويجمع على
غفر مثل سوداء وسود والاسفار جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب كشر واشرار
قال الفراء الاسفار الكتب العظام سميت اسفارا لانها تكشف عما فيها من المعانى
اذا قرأت يقال سفرت المرأة اذا كشفت عن وجهها قيل الحمار لا يدرى اسفر على ظهره
ام نبل فكذلك اليهود وفى هذا تنبيه من الله تعالى انه ينبغى لمن حمل الكتاب ان يتعلم
معانيه ويعلم حافيه ويعمل به لئلا يلحقه من الذم ما لحق هؤلاء ويحمل حال من الحمار اى حاملا
اسفارا وجاز ان يكون فى موضع الجر على انه صفة للحمار لان اللام فيه للعهد الذهنى كما فى اللئيم
فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى اى مثل الذين كذبوا اشارة الى ان قوله تعالى

الزبن بالكسر السرقين
وهو صفة مزبلة
ص

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الذين كذبوا هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف وقيل القوم فاعل بئس لكونه مضافا
الى المعرف بلام الجنس واحتاج الى تقدير المضاف لما تقرر من انه يجب في باب نعم
وبئس من اتحاد الفاعل والمخصوص بالمدح والذم بالذات ولا اتحاد ههنا بين مثل
القوم وبين من عبر عنهم بالذين كذبوا الا بتقدير المضاف وان كان الذين صفة
للقوم يكون تقدير بئس مثل القوم المكذبين بئس مثل هؤلاء وهو المثل الذي ضربه الله لهم
اذ كانوا يقولون نحن اولياء الله واحباؤه ذكرانهم قالوا للنبي نحن اهل الكتاب
وانتم اميون لا كتاب لكم ونحن ابناء الله واحباؤه وانتم رعاة البهم ولنا بت
ولا بت لكم فرد الله تعالى تعظمهم بهذه الاشياء الثلثة في هذه السورة الكريمة
بعد ما نزه نفسه عما قالوا فيه من قولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله بقوله يسبح لله
الاية وذب عن العرب ما قالوا فيهم بقوله هو الذي بعث في الاميين واعربية
صلعم ان يجيب عن افترائهم وافتخارهم بادعاء انهم اولياء واحباؤه من دون
الاميين وغيرهم ممن ليس من بني اسرائيل بان يقول لهم ان كنتم تزعمون ذلك
فادعوا الله ان يميتكم كما روي عن ابن عباس انه قال فتمنوا اي قولوا اللهم امتنا
فان الاولياء الله عند الله كرامة ومنزلة لا يصلون اليها الا بالموت فتمنوا ذلك
لتصلوا اليها ان كنتم صادقين في دعويكم انكم اولياء الله ولا يتمنونه ابدا بما قدمت
ايديهم انما اسلفوه من تكذيب محمد صلعم مع انهم وجدوا نعته وصفته في التورية
فلو تمنوه لماتوا في ساعة فكان في ذلك ابطال قولهم في ادعائهم الولاية قال لما
لما نزلت هذه الاية والذي نفسي بيده لو تمنوا الموت ما بقي على ظهرها يهودي
الا مات وفي هذا اخبار عن الغيب ومعجزة للنبي صلعم والفاء لتقدم الموت
معنى الشرط باعتبار الوصف اي باعتبار كون الموصوف بالموصول في حكم الموصول
فكما ان المبتداء اذا كان اسما موصولا لصلته فعل او ظرف جاز دخول الفاء في جزه فكذا
اذا كان موصوفا بالموصول المذكور جاز ذلك ايضا لتضمنه معنى الشرط والجزاء ايضا
اي ان فررتم فانه ملاقيكم ويكون مبالغة في الدلالة على انه لا ينفع الفرار منه من حيث

ان الفرار عن الشيء سبب الفوت عنه عادة فاذا قيل ان الفرار سبب الملاقات
كان ذلك مبالغة في عدم الفوت منه وقد قرئ بغيرها اي قرئ انه ملاقيكم بغير فاء
اما على انه كلام مستانف وهو يكون بجر نفس الموصول كما انه قيل ان الموت هو الشيء الذي
تفرون منه ثم استوئف وقيل انه ملاقيكم واما على انه هو الخبر وهو يكون الموصول نعتا
للموت ثم انه تكرر تعظيمهم الثالث وهو قولهم لنا السبت ولا بت لكم بقوله
يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة الاية والجمهور على ضم ميم الجمعة وقرئ باسكانها
والضم هو الاصل والاسكان تخفيف فكلاهما مصدر بمعنى الاجتماع وقيل المسكن بمعنى
المجتمع فيه مثل رجل ضحكة اي يضحك منه كثيرا وقال مكي فيه لغة ثالثة وهي فتح الميم
على نسبة الفعل اليها كانها تجمع الناس كما يقال رجل لغة اذا كان يلعن الناس
ومن في قوله من يوم الجمعة ذكر لها وجه احدها انها صلة اي اذا نودي يوم واثناني انها
بمعنى في اي في يوم الجمعة كما في قوله تعالى ارونى ماذا خلقوا من الارض اي في الارض
والثالث للتبعيض عن الامام انه قال اذا نودي للصلوة اي لوقت الصلوة بدليل قوله
من يوم الجمعة ولا تكون الصلوة من اليوم وانما يكون وقتها من اليوم والرابع ما قاله
الزمخشري من انه بيان للاذا وتفسير له واورد عليه بانه يقتضي ان يكون اذا عبارة
عن مجموع يوم الجمعة وليس كذلك بل هو عبارة عن بعضه وهو وقت صلوة الجمعة
وجوابه ظاهر لان كون اليوم ظرفا للنداء لا يستلزم الا وقوع النداء في جزء منه لا وقوعه
في جميع اجزائه فلا محذور روي عن النبي صلعم انه قال انما سميت الجمعة لان الله تعالى
جمع فيها خلق آدم وقيل لان الله تعالى فرغ فيه من خلق الاشياء فاجتمع فيه جميع المخلوقات
وقيل لاجتماع الجماعات فيه وقيل لاجتماع الناس فيه للصلوة وقيل اول من سمى الجمعة
جمعة كعب بن لوى تسميا بها لاجتماع وقيش فيها اليه وكان يقال له قبل
ذلك يوم العروبة وقيل اول من سماها جمعة الانصار قال ابن سيرين جمع اهل المدينة
قبل ان يقدم النبي صلعم المدينة وقيل ان نزل اية الجمعة وهم الذين سموها الجمعة
وذلك انهم قالوا ان لليهود يوما يجتمعون فيه في كل سبعة ايام وهو السبت وللنصارى

حيث هو من اسماء السلف
بهذه الاية الى اي هو سبعة
الايام وضربها مثلة

مثل ذلك فتعالوا فلنجتمع حتى نجعل لنا يوما نجتمع فيه فنذكر الله ونصلي ونحمده بقول
من يذكرنا فاجتمعوا فقالوا ايوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة
فاجتمعوا الى اسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم فسموه يوم الجمعة
ثم انزل الله في ذلك بعد وحين اجتمعوا ذبح لهم اسعد شاة فتغدوا وتعشوا منها
لقلتهم فهذه اول جمعة في الاسلام وروى انهم كانوا اثنى عشر رجلا وعن الزهري ان
مصعب بن عمر كان اول من جمع الجمعة بالمدينة للمسلمين قبل ان يقدمها النبي صلعم
وقال البيهقي يحتمل ان يكون مصعب جمع بهم بمعونة اسعد بن زرارة فاضافه كعب
اليه كما روى عن كعب انه كان اذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لاسعد بن زرارة فقيل له
في ذلك فقال لانه اول من جمع بنا قبل نزول سورة الجمعة فقيل لهم كنتم يومئذ
قال اربعين واما اول جمعة جمعها النبي صلعم باصحابه فقال اهل السير قدم رسول الله
صلعم مهاجرا حتى نزل بقباء يوم الاثنين لاثنى عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الاول
حين امتد الضحى ومن تلك البقعة التاريخ الاسلامي فاقام بها الى يوم الخميس واسس
مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة الى يوم المدينة فادركته صلوة الجمعة في بني سالم بن عوف
في بطن وادٍ لهم فقد اتخذ القوم في ذلك الموضع مسجدا فجمع بهم وخطب وهي اول خطبة
خطبها بالمدينة وقال فيها الحمد لله واستعينه واستغفره واستهديه واومن به واكفر
واعادي من يكفر به واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق والنور والموعظة والحكمة على فترة من الرسل وقلة
من العلم وضلالة من الناس وانقطاع من الزمان ودنو من الساعة وقرب من الاجل
من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعص الله ورسوله فقد غوى وفرط وضل ضلالا
بعيدا اوصيكم بتقوى الله فانه خير ما اوصى به المسلم المسلم ان يحضه على الاخرة وان
يامره بتقوى الله واحذروا ما حذركم الله من نفسه فان تقوى الله لمن عمل به على وجل
ومخافة مزربة عنوان صدق على ما يبغيه من الاخرة ومن يصلح الذي بينه وبين الله
من امره في السر والعلانية لا ينوي به الا وجه الله يكن له ذكرا عاجل امره وذخرا فيما بعد الموت

حين

اول الخطبة خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذه الخطبة بتمامها

حين يفتقر المرء الى ما قدم وما كان مما سوى ذلك يود لو ان بينه وبينه امدا بعيدا ويحذركم
الله نفسه والله رؤف بالعباد هو الذي صدق قوله وانجز وعده ولا خلف لذلك فانه
يقول ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد فاتقوا الله في عاجل امركم واجله في السر
والعلانية فانه من يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا ومن يتق الله فقد فاز فوزا عظيما
وان تقوى الله توقي مقته وتوقي عقوبته وتوقي سخطه وان تقوى الله تبيض الوجه وترضي
الرب وترفع الدرجة فخذوا بحظكم ولا تفرطوا في جنب الله فقد علمكم في كتابه ومنهج لكم سبيله
ليعلم الذين صدقوا ويعلم الكاذبين فاحسنوا كما احسن الله اليكم وعادوا اعداءه وجاهدوا
في الله حق جهاده هو اجتباكم وسماكم المسلمين ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من
حي عن بينة ولا حول ولا قوة الا بالله فاكثروا ذكر الله واعملوا لما بعد الموت فانه يصلح
ما بينه وبين الله وما بينه وبين الناس ذلك بان الله يقضي على الناس
ولا يقضون عليه ويملك من الناس ولا يملكون منه الله اكبر ولا حول ولا قوة الا
بالله العلي العظيم فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة
فاسعوا الى ذكر الله فيه تعريض لليهود بانهم ما وقفوا لما سعد به المؤمنون من اصابة
ما هو سيد الايام وخير ما طلعت عليه الشمس من الايام ويوم المزيد الذي يزيد خيره وبركته
للعالمين فيه وقد ورد في الحديث هذا يومهم الذي فرض عليهم يعني يوم الجمعة فاختلفوا
فيه فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فاليوم لنا وغدا للهود وبعد غد للنصارى
وعنه ص خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه ادخل الجنة وفيه اهبط
الى الارض وفيه تقوم الساعة وهو عند الله يوم المزيد وعنه ص ان لله في كل جمعة
ستمائة الف عتيق من النار فقد انصب على المصدر اي اسرعوا سطا دون العدو وفي
التيسير لم يرد بالسعي الاسراع لقوله ص اذا خرجت الى الجمعة فامش على هينتك ولقوله ص
اذا اتيتم الصلوة فأتوها وانتم تمشون ولا تأتوها وانتم تسعون وقال الحسن اما والله
ما هو بالسعي على الاقدام ولقد نهوا ان يأتوا الصلوة الا وعليهم السكينة والوقار ولكن
بالقلوب والنيات والخشوع والابتكار فانه سعي ومسارعة الى المغفرة ولقد ذكر الزمخشري

تمت الخطبة الكريمة والموعظة
الحسنة ورزقنا الله بركتها

في الابتكار قولا وافيا حيث قال وكانت الطرقات في ايام السلف وقت السحر
وبعد الفجر مغتصة اى مملوة بالمبكرين الى الجمعة يمشون بالسرج وقيل اول بدعة احدثت
في الاسلام ترك البكور الى الجمعة قال محيي السنة وليس المراد من السعي الاسراع انما المراد
منه العمل والفعل والمضي فامضوا اليه واعملوا له اى واعملوا للمضي الى ذكر الله واشتغلوا
باسبابه من الغسل والتطيب والاستياك والتوجه اليه وكان عمر بن الخطاب رضه
يقرأ فامضوا الى ذكر الله كيلا يظن ان المراد من السعي الاسراع في المشي وقرأ
ابن مسعود كذلك وقال لو قرأت فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي
وليت هذه القراءة منهم قراءة القرآن المنزل بل هي تفسير منهم لمعناه وجايز
قراءة القرآن بالتفسير في موضع التفسير وقال الفراء وابو عبيدة معنى السعي في الآية
المضي وقال الفراء ايضا السعي والمضي والذهاب واحد والنهي عن البيع يقتضي النهي
عن الشراء لانهما متضايفان متكافئتان تعقلا ووجودا فلذلك اكتفى بذكر احدهما
عن الاخر اطلاقا لما حضر عليهم اى اباحة لما حرم عليهم من المعاملة والمبايعة
فان الامر قد يكون للاباحة كما في قوله تع واذا حللتم فاصطادوا فانه اباحة
لما حرم بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم واذكروه في مجامع احوالكم قال
سعيد بن جبير الذكر طاعة الله فمن اطاع الله فقد ذكره ومن لم يطعه فليس بذاكر
وان كثر التسبيح والذكر بهذا المعنى يتحقق في جميع الاحوال قال الله تعالى رجال
لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله والذكر الذي امر بالسعي اليه اولا هو ذكر خاص
لا تجامع التجارة اصلا اذ المراد منه الخطبة والصلوة امر به اولا ثم قال اذا فرغتم منه
فلا تتركوا طاعته في جميع ما تأتونه وتذرونه فخرج الناس اليهم الا اثني عشر
ذكر ابو داود واذا السبب الذي ترخصوا لانفسهم في ترك سماع الخطبة وقد كانوا
خليقا لفضلهم ان لا يفعلوه ما روي عن مقاتل بن حيان انه قال كان رسول الله
صلعم يصلي الجمعة قبل الخطبة مثل العيدين الى ان اتفق انه ام صلى الجمعة بالناس على
عادته ثم صعد المنبر فشرع في الخطبة وهو قايم اذ دخل المدينة رجل يقال له دحية بن خليفة

الكلبي قدم بتجارة من الشام وكان بالمدينة مجاعة وغلاء سعر وكان معه جميع ما يحتاج
اليه من برود ودقيق وغيرهما وكان دحية اذا قدم تلقاه اهله بالدفوف فخرج الناس
فلم يبق الا اثنا عشر في ترك استماع الخطبة شيء فانزل الله عز وجل واذا رأوا
تجارة او لهوا انفضوا اليها فقدم النبي عم الخطبة على صلاة الجمعة بعد ذلك قيل كان
هذه الواقعة قبل ان يسلم دحية وافراد التجارة بالذكر لكمال شرفها الكناية يعني
انها اعيد الضمير على التجارة دون اللهو مع تقدم ذكرهما معا لكونها اصلا مقصودا في
نفسها واللهو كان متفرعا عليها وليس اللهو مقصودا ومقتضيا للتجارة وظاهر قوله
وافراد التجارة آه يشعر بانه جواب لما يقال كيف قال اليها ولم يقل اليهما وقد
ذكر شيئين ولا اتجاه له لان العطف بالواو لا يثنى معه الضمير ولا الخبر ولا الحال ولا
الوصف لانها لاحد الشيئين فلذلك اول قوله ع ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى
بهما ومن يقتدي بجوابه فحقه ان يقول وحد الضمير لان العطف بالواو لا يثنى معه الضمير
وان عاد السائل وقال لم عينت التجارة بارجاع الضمير اليها وقد ذكر احد شيئين
من غير تعيين فالمناسب ارجاعه الى احدهما من غير تعيين كذلك او قال لم عينته به
ولم يجعل الضمير راجعا الى اللهو مع ان ارجاعه الى كل واحد منهما جايز نفل الاخفش
على جوازه سماعا من العرب كقولك اذا جاءك زيد او هند فاكرمه وان شئت فاكرمها
يجاب بان افراد التجارة اى تعيينها بالذكر والكناية لانها المقصود او للدلالة على ان
الانفضاض اليها اذا كان مذموما كان الانفضاض الى اللهو اولى بذلك او لما قيل
من ان الكلام مشتمل على الحذف والتقدير وان قوله انفضوا اليها جواب لقوله اذا رأوا
تجارة واو في قوله او لهوا بمعنى الواو والتقدير واذا راوا اللهو انفضوا اليه حذف الثاني
لدلالة الاول عليه روى محيي السنة عن الزهري عن السائب بن يزيد قال كان النداء يوم
الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد النبي صلعم وابي بكر وعمر فلما كان عثمان وكثر الناس
زاد النداء الثالث على الزوراء والزوراء اسم دار عثمان رضي الله عنه على ما قال به صاحب
الكشاف وقيل في موضع مرتفع في سوق المدينة وقوله زاد النداء الثالث يدل على انه كان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في عهد من قبله نداءين وقد صح ان رسول الله صلعم اذا جلس على المنبر يؤذن
مؤذن واحد على باب المسجد فاذا نزل اقام للصلوة ثم كان ابو بكر وعمر على ذلك
فيكون ما زاده عثمان رضه من التاذين على داره التي تسمى زورا ونداء ثانيا لا ثالثا
الا ان السايب ستماه ثالثا وجعل ما كان في عهد فرقبله نداءين نظرا الى الاقامة فانه
قد يطلق عليها الاذان كما في قوله ع بين كل اذانين صلوة لمن شاء يعني الاذان والاقامة
وبهذا الاعتبار يكون ما كان على الزوراء ثالثا محدثا في زمن عثمان رضه ليتاهب الناس
لحضور الخطبة عند اتساع المدينة وكثرة اهلها سورة المنافقين قوله ولذلك صدق
المشهود به لكونه مطابقا للواقع وكذبهم في الشهادة اي في الخبر الكاذب الذي لا يطابق
الواقع وهو ما تضمنه قولهم نشهد وهو اعتمادهم ان هذه الشهادة اخبار وافق فيه
اللسان القلب وان حكمه موافق لاعتقادنا والتكذيب يرجع الى هذا الخبر الضمني
لان نفس نشهد انشاء للشهادة فان الشهادة وان كانت تقع على الحق والزور
الا ان اطلاقها على زور مجاز كاطلاق البيع على الفاسد لانها انما وصفت للاخبار
الذي طابق فيه اللسان اعتقاد القلب فلما قالوا نشهد تضمن ذلك ادعاء المواطاة
لان اللفظ موضوع للاخبار المواطي فكانهم قالوا الخبر اخبار اطابق حكمه ما اعتقدناه بقلوبنا
ولا شك ان هذا الخبر الضمني لا يطابق حكمه للواقع حلفهم الكاذب اشارة الى
ان قوله تعالى اتخذوا الا يرجع الى قوله نشهد انك الاية وانما يرجع الى انهم قالوا
قولا باطلا ثم حلفوا كاذبا انهم ما قالوا وقد قالوا ذلك فنزلت الاية اظهارا لحالهم وبيانا
لسبب ارتكابهم الايمان الكاذبة روى البخاري عن زيد بن ارقم قال كنت مع عمي
فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله صلعم حتى
ينفضوا وقال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك
لعمي فذكر عمي لرسول الله صلعم فارسل رسول الله صلعم الى عبد الله بن ابي واصحابه
فحلفوا ما قالوا فصدقهم رسول الله صلعم وكذبني فاصابني هم لم يصبني مثله فجلست
في بيتي فانزل الله عز وجل اذا جاءك المنافقون الى قوله هم الذين يقولون لا تنفقوا

على من عند رسول الله صلعم حتى ينفضوا وقوله ليخرجن الاعز منها الاذل فارسل الى رسول الله
صلعم ثم قال ان الله قد صدقك يا زيد فالمراد بالايمان التي اتخذوها جنة وهي حلفهم
بانهم ما قالوا فانهم كلما اطلع على شئ من نفاقهم حلفوا انهم ما قالوه فستروا به كما ستر بالجنة
وهو كقوله يحلفون لكم لترضوا عنهم يحلفون بالله ما قالوا وانهم جنة لما يضمرونه من ذلك وقال
الضحاك هي حلفهم بالله انهم لمنكم وما هم منكم قال القرطبي من قال اقسم به او اشهد
بالله او اعزم بالله او احلف بالله او اقسمت او اشهدت او عزمت او حلفت وقال
في كل ذلك كلمة بالله فلا خلاف انها يمين وكذلك عند مالك واصحابه ان قال
اقسم او اشهد او اعزم او احلف ولم يقل بالله اذا اراد بالله وان لم يرد بالله فليس
بيمين وقال ابو حنيفة واصحابه لو قال اشهد بالله لقد كان كذا كان يمينا ولو قال
اشهد لقد كان كذا دون النية كان يمينا ايضا لهذه الاية لان الله تعالى ذكر عنهم الشهادة
ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة وعند الشافعي لا يكون ذلك يمينا وان نوى اليمين لان
قوله تعالى اتخذوا ايمانهم ليس براجع الى قوله قالوا نشهد وانما يرجع الى ما اخبر الله تعالى
عنهم في سورة براءة بقوله يحلفون بالله ما قالوا انتهى فقول الملخص حلفهم الكاذب
اشارة الى قول الشافعي وما بعده الى قول ابي حنيفة رضه عنهما صدّ المصدر
صدّه عن الامر اي منعه وصرفه عنه صدود امصدر صدّ عنه يصدّ اي اعرض عنه
فانهم اعرضوا عن سبيل الله ومنعوا الناس عن الدخول فيه وما في قوله تعالى ساء
ما كانوا يعملون جوز ان تكون موصولة في موضع رفع بساء وما بعدها صلتها والعايد
محذوف اي ساء الذي كانوا يعملونه فحذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه
وان تكون موصوفة في موضع النصب اي ساء شيئا وما بعدها صفتها والعايد
ايضا محذوف من الصفة وحذفها من الصلة احسن من حذفه من الصفة وان تكون
مصدرية في موضع رفع بساء ولا حذف على هذا اي ساء العمل عملهم
وهو النفاق قراءة العامة فطبع مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل الجار بعده وقرئ
فطبع مبنيا للفاعل وفي الفاعل وجهان احدهما انه ضمير عايد على الله عز وجل ويدل عليه قراءة الاعمش

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فطبع الله مصرحا بالجلالة فان قيل اذا كان الطبع مسندا اليه تعالى كان ذلك حجة
لهم على الله تعالى حيث يقولون اعراضنا عن الحق لغفلتنا عنه وغفلتنا بسبب انه تع
طبع على قلوبنا فاجاب عنه الامام بان هذا الطبع من الله تعالى بسوء افعالهم وقصدهم
الاعراض عن الحق فعاقبهم الله تع بان تركهم وانفسهم الجاهلة وغوايتهم الباطلة وثانيها
ان الفاعل ضمير يعود على المصدر المفهوم بما قبله اى فطبع هواى تلعابهم بالدين
فى كونهم اشباحا خالية عن العلم والنظر هذا هو الوصف الجامع بينهم وبين ذوات
الخشب من حيث انها خشب مع قطع النظر عن اتصافها بكونها مسندة الى الحايط
ونحوه واما الجامع بينهم وبين الخشب المسندة هو انهم اشباحا بلا ارواح واجساما
بلا احلام لا ينتفع بهم بشئ من منافع الاجسام كالخشب المسندة فان الخشب اذا
انتفع به كان فى سقف او جدار او غيرهما من مظان الانتفاع ومادام مستورا وكافرا غير
منتفع به مسندا الى الحايط فشبهوا به فى عدم الانتفاع وقيل شبهوا بالخشب
المسندة الى الحايط لان الخشبة المسندة الى الحايط احد طرفيها الى جهة والاخر الى جهة
اخرى والمنافق كذلك لان احد طرفيه وهو الباطن الى جهة اهل الكفر والطرف
الاخر وهو الظاهر الى جهة اهل الاسلام والاسناد الاماله تقول اسندت الشئ
اى املته ومسندة للتكثير فان التسنيد يكثر الاسناد بكثرة المحال اى كانها اسندت
الى مواضع وقيل الخشب جمع خشباء فيه ان فعلاء الصفة لا يجمع على فعل
بضمتين بل على فعل بضمة وسكون كحمراء وحمر ومن قراء بضمتين جعله جمع خشبة
كثمرة وثمر ومن قراء بضمة وسكون جعله جمع خشب كاسد واسد او خشبة
كبدنة وبدن او خشباء كحمراء وحمر او جعل خشبا تخفيف خشب بضمتين
وزعجوها اى فسدوا فى بعض النسخ نخزاى بلى وتفتت والمخبر خلاف المنظر والمراى
تعالى يحسبون كل صيحة عليهم يحسبون فى موضع الحال من الضمير المنصوب فى كانهم
والعامل فيها معنى التشبيه ويجوز ان يكون مستانفا وكل صيحة مفعول اول لتحسبون
وعليهم المفعول الثانى اى يحسبون كل صيحة انها تصاح بهم عليهم وضارة بهم وتم الكلام

هنا

هنا ثم استانف الله تع خطاب نبيه ع فقال هم العدو اى الكاملون فى العداوة لان
اعدى الاعداء العدو الذى يداريك ويتبسم فى وجهك وصدره مملوء حقدا و
عداوة ويجوز ان يكون عليهم متعلقا بصيحة وجملة هم العدو فى موضع المفعول الثانى
ليحسبون كما اذا طرح لفظهم وقيل يحسبون كل صيحة عليهم العدو والمضمر جعل عليهم
صلة يحسبون باعتبار كونه صلة للمفعول الاول وجمعه بالنظر الى الخبر يعنى ان الظاهر
ان يقال هو العدو نظرا الى لفظ كل او هى العدو نظرا الى كونه عبارة عن الصيحة
الا انه جمع الضمير نظرا الى الخبر فان المراد بالعدو جميع ما يصاح به عليهم ولفظ العدو
لكونه بزنة المصادر يقع على الواحد وما فوقه كما فى قوله تع لا تتخذوا عدوى وعدوكم
اولياء ونظيره قوله تعالى هذا ربى فان الاشارة بقوله هذا الى الشمس فينبغى ان يقال
هذه الا انه ذكر المبتداء نظرا الى الخبر تعالى فاحذرهم اى فاحذر ان تثق بقولهم وتميل
الى كلامهم او فاحذر مما يلتهم لاعدائكم وتخذيلهم اصحابك فانهم يغشون ستر كفر
كفارا قاتلهم الله قال ابن عباس اى لعنهم الله وقيل هى كلمة ذم وتوبيخ وقد يقولها
العرب قاتله الله ما اشعره فيه منعوته موضع التعجب وقيل معنى قاتله الله احلته محل من
قاتله عدو قاهر لكل معاند تعالوا يستغفر لكم رسول الله من اعمال الثانى
لان تعالوا يطلب رسول الله مجرورا بالى اى تعالوا الى رسول الله ليستغفر يطلب
فاعلا فاعمل الثانى ولذلك رفعه وحذف من الاول اذ التقدير تعالوا اليه ويجوز ان
لا يكون من باب التنازع لان قوله تعالوا امر بالاقبال من حيث هو مع قطع النظر
عن تعلقه بالمقبل عليه لما نزل القرآن ليبان نفاقهم مشى اليهم عشايرهم وقالوا انفضحتم
بالنفاق فتوبوا الى رسول الله من النفاق واطلبوا ان يستغفر لكم فلووا رؤسهم
اى اماله واها منوا يقال لوى الرجل راسه امال واعرض وقراء نافع لووا بالتخفيف
على اصل الفعل والباقون بالتشديد للكثرة المحال وهى الرؤس تعالى سواء
عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم اى كل ذلك سواء لا ينفع استغفارك شيئا لان
الله تعالى لا يغفر لهم والجمهور على فتح الهمزة استغفر من غير مد وهى همزة استفهام وهمزة الوصل

محذوفة لعدم اللبس وقرأ يزيد بن القعقاع بالف الوصل دون همزة الاستفهام
على الخبر وجعل همزة الاستفهام مرادة ولكنه حذفها في اللفظ لان ام المعادلة تدل
عليها وعنه ايضا استغفرت لهم بالمد على انه اشبع همزة الاستفهام للاظهار
والبيان لانه قلب همزة الوصل الفا كما يفعل بالتي مع لام التعريف في آلسحر
والله اذن لكم لان اثبات همزة الوصل غير التي تقع مع لام التعريف مع همزة
الاستفهام غير مستعمل عند اهل العربية وذلك لان حق همزة الوصل ان تسقط
في الدرج ولم تسقط ما يصحب منها لام التعريف بل قلبت الفا وقيل آلسحر
لانها مفتوحة همزة الاستفهام فلو حذفت لالتبس الاستفهام بالخبر وهمزة
الوصل في نحو استغفرت مكسورة فلو حذفت مع همزة الاستفهام عملا بالقياس
لم يلزم التباس الاستفهام بالخبر فحذفت ولم تقلب الفا روى ان اعرابيا

المريسيع يروى بالعين المهملة وبالمعجمة ايضا

نازع انصاريا في بعض الغزوات على ماء واسم الاعرابي جهجاه بن سعيد الغفاري
وكان اجير لعمر بن الخطاب يقود فرسه واسم الانصاري سنان بن وبره
الجهني وكانت منازعتهما على ماء يقال له المريسيع من مياه بني المصطلق
وهي حي من خزاعة بين مكة والمدينة وغزوة بني المصطلق كانت قبل غزوة
الخندق وبعد دومة الجندل وهي حصن على خمسة عشر ليلة من المدينة
ومن الكوفة على عشر راجل والمفهوم من تقرير صاحب التيسير ان سورة المنافقين
نزلت قبل ان يبلغ النبي ﷺ المدينة راجعا من تلك الغزوة وقال صاحب المعالم
فلما وافى رسول الله ﷺ المدينة قال زيد بن ارقم جلست في البيت لما بي من الهم والحياء
فانزل الله سورة المنافقين في تصديق زيد وتكذيب عبد الله وقال ايضا لما اراد
عبد الله بن ابي ان يدخل المدينة جاءه ابنه عبد الله بن عبد الله فقال وراءك قال

ﷺ اي ارجع الى خلف منعه عن دخول المدينة منه

مالك ويلك قال لا والله لا تدخلها ابدا الا باذن رسول الله ﷺ ولتعلمن اليوم من الاعز
من الاذل فشكا عبد الله الى رسول الله ﷺ ما منع ابنه فارسل اليه رسول الله صلعم ان خل
عنه يدخل فقال اما اذ جاء امر رسول الله صلعم فنعم فدخل فلم يلبث الا يا ما قلايل حتى

اشتكى ومات وروى انه مات بعد القفول من غزوة تبوك كما ذكره الزمخشري
في سورة براءة وروى انه لما مات استغفر له رسول الله ﷺ وآلبسه قميصه فنزل
قوله لن يغفر الله لهم قراءة العامة ليخرجن بضم الياء وكسر الراء مسندا الى الاعز
والاذل مفعول به وقرئ ليخرجن الاعز بفتح الياء وضم الراء ورفع الاعز فاعلا
ونصب الاذل على المصدرية بناء على ان الاصل خروج الاذل وجوز ابو البقاء
ان يكون منصوبا على المفعول به وناصبه حال محذوفة اي مشبها الاذل وقرئ
ليخرجن الاعز بضم الياء وفتح الراء مبنيا للمفعول ورفع الاعز قائما مقام الفاعل
ونصب الاذل مصدرا اي اخراج الاذل او حالا اي مثل الاذل وقرئ لنخرجن
بضم النون العظمة وكسر الراء ونصب الاعز على انه مفعول به ونصب الاذل
على المصدرية اي اخراج الاذل او الحال اي مثل الاذل وليخرجن جواب قسم محذوف
واغنى جواب القسم عن جواب الشرط لما ذكر انه تعالى شحّ المنافقين باموالهم واشتغالهم
بها عن صرفها الى ما يقتضيه ذكر انه من طاعته فيما امر وابه ونهى عنه بان حكى عنهم
قولهم لا تنفقوا على من عند رسول الله وذكر ايضا تغزرهم باولادهم وعشائرهم
واشتغالهم بهم عن كونهم انصارا لدين الله واعوانا لرسوله والتعاون على البر والتقوى
كما يقتضيه ذكر الله وذكر فضله العظيم لاوليائه وعذابه الاليم لاعدائه حيث حكى قولهم ليخرجن
الاعز منها الاذل نهى المؤمنين وحذرهم عن اخلاق المنافقين بقوله يا ايها الذين
آمنوا لا تلهكم الاية اي لا تشتغلوا بانفسها عن التوسل بها الى مرضات ربكم وحسن
ثوابه والمراد نهيهم عن اللهو بها اي من الاشتغال بها في الصحاح لهيت
عن الشيء بالكسر اهى لهيا ولهيانا اذا سلوت عنه وتركت ذكره واضربت عنه
والهاء اي شغله ولهوت بالشيء بالفتح اللهو لهوا اذا لعبت به انتهى فعلى هذا الظاهر
ان يقال والمراد نهيهم عن اللهي بها اي عن ترك ذكر الله سبب الاشتغال بها
لان المقام يقتضي ان يذكر ما هو مطاوع لقوله تعالى لا تلهكم وهو قولنا لا تلهوا بمعنى
لا تتركوا ذكر الله ولا تعرضوا عنه لا قولنا لا تلهوا بضم الهاء بمعنى لا تلعبوا فان قوله تع

لا تلهكم لا يدل على هذا المعنى بوجه ما وفضلا عن ان يكون فى دلالته عليه مبالغة بخلاف
دلالته على المعنى الاول فان العقول المذكور يدل عليه كناية والكناية ابلغ من التصريح
ووجه كونه كناية ان كون الاموال والاولاد ملهية اياهم لازم لكونهم لاهين تاركين
لانهم لو لم يتركوه لما صيرتهم تاركين فيكون الانتقال الى معنى قوله لا تلهكم انتقالا
من اللازم الى الملزوم فيكون كناية كما فى قولك لا ارينك ههنا تريد به لا تحضرن ههنا
وهذا وجه قوله وتوجيه النهى اليها للمبالغة وهو الشغل اى الاشتغال
بها عن ذكر الله فان الشغل اذا عدى بالباء يكون بمعنى التعلق واذا عدى بعن
يكون بمعنى الاعراض يقال شغلت فلانا بكذا وعن كذا وانا شاغل ولا يقال
اشغلته فانها لغة رديئة وفى الشغل اربع لغات شغل وشغل بضم وسكون
وضمتين وشغل وشغل بفتح وسكون وبفتحتين تعالى فاصدق مضارع
منصوب بان مضمرة بعد الفاء فى جواب التمنى فى قوله لولا اخرتنى ومن قرأه
واكون بالواو وفتح النون عطفه على لفظ اصدق ومن قرأه بالجزم عطف
على موضعه لانه فى موضع الجزم على انه جواب شرط مقدر اذ التقدير ان اخرتنى
اصدق واكن على وانا اكون لم يرد نفى الكلام مبتداء محذوفا وانما اراد بيان
ان الواو فى واكون للاستيناف وانه كلام مبتداء فصور الكلام بصورة الاسمية
لانها اظهر فى الاستيناف ليوافق ما قبله فى الغيبة وهو من اتاه الموت
فيتمنى الاجال او قوله ولن يؤخر الله نفسا لان النفس وان كان واحدا فى
اللفظ الا انه لكونه نكرة فى سياق النفى فى معنى الجمع فلذلك اعيد عليها ضمير الجمع بعلمون
ومن قرأه بتاء الخطاب نظرا الى قوله لا تلهكم وانفقوا مما رزقناكم سبحانه
وهو تفاعل من الغبن وهو ان تحسر صاحبك فى معاملة بينك وبينه بضرب
من الاخفاء للدلالة على الاختصاص اى على تاكيد الاختصاص وازاحة
الشبهة بالكلية فان اللام مشعر باصل الاختصاص قدم او اخر واختصاص الملك به
تعالى حقيقة ظاهر لانه تعالى مبدئ كل شئ ومبدعه ونافذ فيه مشيته وارادته يتصرف فيه

التغابن يحتمل فيها

كيف

كيف يشاء وكذا اختصاص الحمد به لان اصول النعم وفروعها انما هى بخلقه وايجاده
وترشحه من بحر جوده واحسانه ولولا انه تعالى انعم بها على عباده لما قدر احد ان يبذل
جناح بعوضة ولا ما هو احقر منه والفاء فى قوله تع فمنكم كافر تفصيلية جئ بها لبيان
ما اجمل فى قوله خلقكم قال القرطبى قال علماؤنا والمعنى تعلق العلم الازلى بكل
معلوم فيجرى على حسب ما علم واراد وحكم فقدر بايمان شخص فى عموم الاحوال و
قدر هذه الى وقت معلوم وكذلك الكفر وعن ابن عباس قال الله تعالى خلق بنى ادم
مؤمنا وكافرا ويعيدهم فى القيمة مؤمنا وكافرا وعن ابى بن كعب قال قال
رسول الله صلعم ان الغلام الذى قتله الخضر طبع كافرا ولو عاش لارهق ابويه طغيانا
وكفرا حتى لا يمسح المسيح بالخاء المعجمة تحويل صورة الى ما هو اقبح منها
فلا يخفى عليه ان يعلم كليا كان او جزئيا نتيجة لما تقدم من احاطة علمه تعالى بما فى
السموات والارض وبما يصدر من بنى آدم سرا او علنا وبما لم يصدر بعد بل هو
مكنون فى الصدور فى نظم الاية ترق من الاظهر الى الاخفى وتنبيه على انه لا يخفى عليه
شئ البتة كما قال لا يعزب عنه علم مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء وهذه
السورة الى ههنا واردة لبيان عظمة الله تعالى فى ملكه وملكوته بين اولا ان
كل شئ ينزهه ويقدسه عما لا يليق بجلاله ثم خص له صفة الملكية على الاطلاق
وخص له ايضا كل كمال وجلال وكل نعمة وافضال ثم وصف ذاته الكريمة بالقدرة
على كل شئ وقررها بما يدل عليها من دلايل الانفس والافاق وزيل الاستدلال
المذكور ببيان انه مصير العباد ومجازيهم حسبما علموا كانه جعل اثبات القدرة دليلا
على البعث والجزاء ولما كان الجزاء متوقفا على شمول علمه وكونه بحيث لا يغرب
عن علمه شئ من احوال الخلايق وصف نفسه بالعلم المحيط ثم شرع فى تهديد الكفار اثر كفار قريش
بقوله الم ياتكم الاية فذاقوا عطف على كفروا اى فعوقبوا بسبب كفرهم
والبشر يطلق للواحد والجمع لانه اسم جنس وهو بمعنى الجمع ههنا ولذلك جمع الضمير فى يهدوننا
وارتفاع بشر على فاعل فعل مضمر يفسره ما بعده فيكون من باب الاشتغال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهو اولى من جعله مبتدأ وما بعده خبره لان اداة الاستفهام يطلب الفعل ظاهرا
او مضمرا والفاء في قوله فكفروا سببية لا للتعقيب اى فكفروا بسبب هذا القول
لانهم قالوه استصغارا للرسل ولم يعلموا الحكمة في اختيار كون الرسل بشرا
واستغنى الله تقريرا لما سبق من التهديد والوعيد اى وان كان الله غنيا عن ايمانهم
وطاعتهم فلم يتقصوا بكفرهم ومعاصيهم من ملكه شيئا وانما ضروا بذلك على
انفسهم الزعم ادعاء العلم فمن قال زعم زيدا قائما فمعناه قول انه كذا لصدر
الجملة بقوله زعم استعارا بانه لا سند للحكم سوى ادعائه اياه به قال الرضي
الاستراباذي في شرح الكافية افعال القلوب على اضرب اما لكذا واما لكذا واما للقول
بان الشيء على صفة قولا غير مستند الى وثوق بخبر زعمتك كريما انتهى كلامه وقال
ابن السكيت يقال للامر الذي لا يوثق به من كذبه زعم اى يزعم هذا انه كذا ويزعم اخوانه
كذا وان في قوله تعالى ان لن يبعثوا مخففة واسمها مضمر اى انهم لن يبعثوا
وليست بناصبة لئلا يدخل ناصب على مثله بلى ايجاب للنفي الذي قبله
فكان تقدير الكلام على يبعثون ثم ابتداء فقال وربي لتبعثن ثم لتنبؤن اى
ليس الامر مقتصرا على البعث بل يعقب البعث الجزاء فان قيل كيف يفيد
القسم في اخباره عن البعث وهم قد انكروا الرسالة اجيب بانهم انكروا الرسالة
لكنهم مع ذلك يعتقدون انه لا يعتقد عظيم ربه اعتقادا جازما لا مزيد عليه
فيعلمون بذلك انه لا يقدم على القسم بربه الا وان يكون صدق هذا الاخبار
عنده اظهر من الشمس في اعتقاده لما ذكر ان ما نزل بالامم الماضية من العقوبة
كان الكفر بالله وتكذيبهم بالرسل ودعوتهم قيام الساعة امرهم بالايمان بالله
والرسول والنور الذي انزله حتى لا يذوقوا وبال امرهم في الدنيا والعذاب الاليم
في العقبى وقراءة يعقوب بجمعكم بنون العظمة اعتبارا لقوله والنور الذي
انزلنا والمراد بيوم الجمع يوم القيمة يجمع الله فيه الاولين والاخرين والجن والانس
واهل السماء واهل الارض وقيل يجمع الله بين كل عبد وعمله وقيل يجمع فيه بين الظالم

والمظلوم وقيل يجمع فيه بين كل نبي وامته يغبن فيه اى يخدع بعضهم بعضا
اى هذا البعض يغبن ذلك البعض وذلك البعض يغبن هذا البعض ليتحقق الفعل
من الجانبين وكون نزول السعداء منازل الاشقياء من الجنة لو كانوا سعداء غبنا للاشقياء
ظاهر حيث اخذوا منازلهم من الجنة وهم لا يشعرون واما كون نزول الاشقياء منازل
السعداء من النار لو كانوا اشقياء غبنا فليس بظاهر لان الاشقياء ينزل لهم في النار لم يغبنوا
اهل الجنة وانما جعل غبنا باعتبار الاستعارة التهكمية مستعار من تغابن التجار
فان حقيقة التغابن متفرع على تحقق حقيقة التجارة ومعاملة المبادلة ليغبن
احد التاجرين الاخر بان يوقعه في الخسران ولم يتحقق بين اهل الجنة واهل النار في الدنيا
معاملة يتفرع عليها تغابنهما في الاخرة حقيقة فحمل الكلام على الاستعارة فشبه ما عليه
كل واحد من الفريقين في الدنيا بالتجارة والمبادلة ما يترتب عليه من حسن العاقبة
وسوءها بالتغابن وذلك ان كلا الفريقين خلق الله تعالى فيهما الاستطاعة والسلامة
والآلات وجعلهما قادرين على اختيار ما يؤدي الى سعادة الاخرة وجعل الدنيا
وما فيها بلاغا اليها وعلى اثيار الحيوة الدنيا وحظوظها على سعادة الاخرة فاختار كل فريق
ما يشتهيه مما كان قادرا عليه بدل ما اختاره الاخر وارتضاه فهذا الاختيار منهما شبه
بالمبادلة والتجارة وشبه ما يتفرع عليه من نزول كل واحد منهما منزل الاخر
بالتغابن وقيل التغابن هنا من واحد لا من اثنين قال في الكواشي ذلك
يوم التغابن اى الغبن وهو فوت الحظ يقال غبن الرجل في البيع مجهولا والمغبن
ثمة يغبن المؤمنون الكافرين باخذ منازلهم واهليهم المعدة لهم في الجنة لو امنوا
وفي المعالم وهو تفاعل من الغبن وهو فوت الحظ والمراد فالمغبون من غبن
باهله ومنازله في الجنة فيظهر يومئذ غبن كل كافر بتركه الايمان وغبن كل مؤمن
بتقصيره في الاحسان انتهى انظر كيف جعل الغبن من جانب وعليه ما قيل
ان اشد الناس غبنا يوم القيمة ثلثة نفر عالم علم الناس فعلموا بعلمه وخالف هو
علمه فدخل غيره الجنة بعلمه ودخل هو النار بعلمه وعبد اطاع الله بقوة مال سيده وعصى سيده الله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فدخل العبد الجنة بقوة مال مالكه ودخل مالكه النار بمعصيته وولده ورث مالا من
ابيه وابوه شح به وعصى الله فيه فدخل ابوه بسببه النار وولده دخل هو بانفاقه
في الخير الجنة قال عم لا يلقى الله احد الا نادما ان كان مسيئا ان لم يحسن
وان كان محسنا ان لم يزدد والام فيه يفيد ان اللام في التغابن للجنس
فيفيد التركيب قصر حقيقة التغابن بذلك اليوم مع انه قد يقع في غيره
فاشار الى جوابه بان سعادة الاخرة لكونها اجل كل سعادة وافضلها كان
فقدها نهاية الغبن بحيث لا يعد ما دون فقدها غبنا بالنسبة اليه وفقدها
انما يتحقق في ذلك اليوم ففيه بهذا الوجه حصر الغبن بذا اليوم فللتنبيه على هذا
المعنى او نزما يدل على القصر تع خالدين فيها ابدا خالدين حال من الهاء
في يدخله وجدا اولا حملا على لفظ من ثم جمع حملا على معناه وابدا نصب على الظرفية
وكذا خالدين اثنا نصب على الحال من اصحاب والعامل فيها ما في اولئك
من معنى الفعل كانها والاية المتقدمة بيان للتغابن وتفصيل لسببه حيث
بين فيها ان السعداء اختاروا ما هو داخل تحت وسعهم ومقدورتهم ما اداهم
في الاخرة الى الفوز بدفع المضار وجلب المنافع والاشقياء اختاروا منه ما اداهم
فيها الى اشد العذاب محرومين عن وجوه المنافع باسرها فغبنوا فيما تركوه من
المعاملة وفيما اختاروه جميعا حين ظهر غرة سوء اختيارهم وقد قرن كون
السعداء مغبونين بان ضوعهم الاشقياء انما يقال على طريق التهكم بالاشقياء فكانت
الايتان تفصيلا للتغابن حيث بينا ان احد الفريقين ربحوا وفازوا في
الاخرة بما اختاروه في الدنيا وان الاخر خاب وخسر فيها بما اختاروه في الدنيا
وظهر به ان الدنيا متجر والربح والخسران يظهران في الاخرة تع الا باذن
الله استثناء مفرغ منصوب المحل على الحال اى ما اصاب مصيبة ملتبسة
بشئ من الاشياء الا باذن الله اى الا بتقديره وارادته شبه تقديره تعالى وارادته
بالاذن بجامع عدم المنع ثم ذكر المشبه به واريد به المشبه وقيل سبب نزول هذه الاية

ان

ان الكفار قالوا لو كان ما عليه المسلمون حقا لصانهم الله تعالى عن المصايب في اموالهم
وابدانهم في الدنيا فبين الله تعالى ان ذلك انما يصيبهم بتقديره ومشيته وفي اصابتها
حكمة لا يعرفها الا هو منها تحصيل اليقين بان ليس شئ من الاوفي يديه ويتردون
بذلك من حولهم وقوتهم الى حول الله وقوته ومنها تكفير ذنوبهم وتكثير مثوباتهم بالصبر عليها
والرضى بقضاء الله تعالى الى غير ذلك ثم قال ومن يؤمن بالله اى ومن يصدق
بالله ويعلم انه لا يصيبه مصيبة الا باذن الله يهد قلبه للثبات والاسترجاع فيثبت للاضطر
بان يقول قولا او يفعل فعلا يدل على التضجر من قضاء الله تعالى وعدم الرضا به
بل يسترجع ويقول انا لله وانا اليه راجعون ومن كان بحسب جميع شؤنه
مستندة الى الله تعالى ومسخرا في قبضة قدرته وكان مرجعه الى موقف حسابه
كيف لا يرضى بقضائه ولا يصبر على بلائه وقد اعتقد انه رب العالمين والتربية
كما مكون بما يلايم الطبع مكون ايضا بما ينفر عنه الطبع وبالنصب اى
وقرئ بنصب قلبه على قراءة يهد مبنيا للمفعول بنزع الخافض اى يهد في قلبه
كما في قوله الا من سفه نفسه اى في نفسه وقوله ولا تعزموا عقدة النكاح فلما
سقط حرف الجر نصب ما بعده حتى القلوب واحوالها لتسليم من انقاد
لامره وكراهة من كرهه تع واطيعوا الله اى لا يشغلنكم المصائب عن
الاشتغال بطاعة الله والعمل بكتابه وعن الاشتغال بطاعة الرسول واتباع سنته
وليكن جل همتكم في السراء والضراء العمل بما شرع لكم عن عطاء بن يسار
قال نزلت سورة التغابن كلها بمكة الا هؤلاء الايات يا ايها الذين امنوا
ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم نزلت في عوف بن مالك الاشجعي
كان ذا اهل وولد وكان اذا اراد الغزو بكوه ورققوه وقالوا الى من تدعنا
فيرق فيقيم فنزلت هذه الاية الى آخر السورة بالمدينة وروى الترمذي عن ابن عباس
وسئل عن هذه الاية قال هؤلاء رجال اسلموا من اهل مكة واراد وا ان ياتوا النبي صلعم
فابا ازواجهم واولادهم ان يدعوهم يا توا النبي صلعم فلما اتوا النبي صلعم راوا الناس

اى على عقدة النكاح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قد تفقهوا في الدين فنهوا ان يعاقبهم فانزل الله تعالى هذه الآيات وبين بها
ان العدو لا يكون عدوا بذاته وانما يكون عدوا بفعله فاذا فعل الزوج والولد
فعل العدو وكان عدوا ولا فعل اقبح من الحيلولة بين العبد وبين الطاعة
عن عكرمة قال كان الرجل يريد ان يأتي النبي صلعم فيقول لاهله اين تذهب
فتدعنا فاذا اسلم وفقه قال لا رجعن الى الذين كانوا ينهون عن
هذا الامر فلا فعلن قال فانزل الله عز وجل وان تعفوا وتصفحوا الآية
اي افعلوا ما هو خير لكما اشارة الى ان انتصاب خيرا بمضمر يدل عليه كما في
قوله تعالى انتهوا خيرا لكم الا واو السابقة والمعنى ايتوا وافعلوا خيرا لانفسكم لما
حث على الامتثال بالاداء المذكورة اكد الحث عليها بقوله وافعلوا ما هو خير لكم
وبين وجه الحث عليها بانها خير لانفسكم وهذا الوجه هو المنقول عن صاحب
الكتاب ولم يجعله منصوبا بانفقوا لان الانفاق انما يتعدى الى ما هو
من جنس المال ومن فسر الخير بالمال كما في قوله تعالى ان ترك خيرا فهو عنده
منصوب بانفقوا على انه مفعول به وهو عند الكسائي والفراء نعت لمصدر
محذوف اي انفقوا انفاقا خيرا لانفسكم وهو عند ابي عبيدة خبر كان مضمرة
اي انفقوا ايكن خيرا لانفسكم تعالى ومن يوق شح نفسه اي ومن يقه
الله عنه سورة الطلاق قوله والمعنى اذا اردتم تطليقهن ولو كان المعنى اذا اوقعتم
التطليق كما هو الظاهر لم يكن لترتيب قوله فطلقوهن لعدتهن عليه وجه سمي
من يريد التطليق ويقبل عليه مطلقا لكونه مشارفا عليه فان المشارف للشيء
بمنزلة من شرع في ذلك الشيء الا ترى الى انه ذم جعل الماشي الى الصلوة والمنتظر لها
في حكم المصلي حيث قال اذا اقيمت الصلوة فلا تاتوها تسعون وآتوها تمشون
وعليكم السكينة فان احدكم اذا كان يعمد الى الصلوة فهو في صلوة وقال ع لا يزال
احدكم في الصلوة ما انتظر الى صلوة وكذا سمي المشارف لان يقتل قتيلا حيث
قال من قتل قتيلا فله سلبه وليس المراد به المقتول حقيقة لان قتله محال

اي وقتها

19

اي وقتها وهو الطهر زمان الطلاق المشروع هو الطهر الخالي عن المسيس اجماعا واما
عدة المطلقة ذات الاقراء فانقضاء ثلثة قروء امر حيض عند الحنفية واطهار
عند الشافعية ودليل الفريقين قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء وحمله الحنفية على الحيض لان الغرض من العدة استبراء الرحم وهو بالحيض
لا بالاطهار وايضا لو حملناها على الاطهار لانقضت العدة بقرئين وبعض الثالث
لان الطهر الذي وقع فيه الطلاق قد انقضى بعضه قبل وقوع الطلاق وذلك
البعض غير محسوب من العدة لانها انما تجب بعد وقوع الطلاق فيلزم ترك العمل
بالنفط الخاص فان الثلثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره فلا يجوز حمله على غير محمله
ولان قوله ع دعي الصلوة ايام اقرائك صريح في ان المراد به الحيض ورجح الشافعي
حمله على الاطهار لان العدة تجب عقيب الطلاق والطلاق غير مشروع الا في
الطهر فاذا كان مبداء العدة الطهر كان منتهاها ايضا كذلك فدل ذلك
على ان العدة الاطهار وفائدة الخلاف فيما اذا طلق في الطهر لا تنقضي عدتها
ما لم تطهر من الحيضة الثالثة عند الحنفية وعند الشافعية كما شرعت في الحيضة
الثالثة انقضت عدتها فاذا تقرر ان العدة عندهم هي الاطهار الثلثة فكان
المناسب ان يكون اللام في لعدتهن للتاقيت بمعنى عند او في كقوله تعالى اقم الصلوة
لدلوك الصلوة اي عنده وقوله اخرج الذين كفروا من ديارهم لاول الحشر
والمعنى ههنا في عدتهن اي في الوقت الذي يصلح لعدتهن وهو الطهر فعلى هذا
يتعلق اللام بطلقوهن واما من عد العدة بالحيض فلا يمكنه جعل اللام للتاقيت
للاجماع على ان الطلاق في الحيض ممنوع منه بل يجعلها متعلقة بمحذوف دل عليه
معنى الكلام فيجعل تقدير الكلام فطلقوهن مستقبلات لعدتهن متوجهات
اليها واذا طلقت المراة في الطهر المتقدم للقرء الاول من اقرائها فقد طلقت مستقبلة
لعدتها وفي التيسير فطلقوهن لعدتهن اي للوقت المعد وبطلاقهن المشروع
وهو طهر لم يجامعها فيه كذا فسر النبي صلعم حيث قال لابن عمر حين طلق امراته في الحيض

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما هكذا اورده الله تعالى ان من السنة ان تطلقها في طهر لا جماع فيه فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء انتهى فلم تجعل العدة عبارة عن التربص الذي يلزم المرأة بزوال النكاح بل جعلها بمعنى الوقت المعدود للطلاق المشروع وجعل اللام للتوقيت متعلقة بطلقوهن وعن ابن عباس رضي الله عنه فسر الآية بقوله اي لاطهار عدتهن فقدر مضافا الى العدة بمعنى التربص المذكور وجعل اللام للتوقيت ايضا واضبطوها واكملوا ثلثة اقراء ولا بد لضبطها من حفظ الوقت الذي وقع فيه الطلاق قيل والصحيح ان المخاطب بالاحصاء هم الازواج لا الزوجات ولا المسلمون والا يلزم تكليف الفعل ولكن الزوجات داخلة فيه بالالحاق لان الزوج يحصيه ليتمكن من تفويق الطلاق على الاقراء اذا اراد ان يطلق ثلثا ليعلم بقاء زمان الرجعة ليراجع ان حدثت له ان يسكنها في بيته اوله ان يخرجها وليتمكن من الحاق نسب ولدها به وقطعه منه وكذلك الحاكم يفتقر الى احصاء العدة للفتوى عليها وفصل الخصومة عند المنازعة فيما يتعلق بها ولاحصائها فوايد اخرى تنفرد المرأة بها فلذلك امرها باحصائها وفي الجمع بين النهيين دلالة على استحقاقها السكنى اي على انه يجب على الزوج ان يسكنها مسكن الفراق حقا لها كالنفقة وعلى انه يلزمها ويجب عليها ان تلازم مسكن الفراق حقا للشرع فان خروجها منه حرام لصريح نهي الشرع فلا يرتفع قبل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله اي حتى تنقضي العدة الا ان كون ملازمة مسكن الفرقة واجبا عليها للشرع ينافي قوله انقاذا للحق لا يعدوهما ولعل مراده ان كل واحد من الزوجين يستوجب حقا على الاخر اما الزوجة فانها تستحق عليه المسكن والنفقة لان العدة وهي الاحتباس والانتظار الى انقضاء الاقراء انما وجبت عليها صيانة للمياه عن الاشتباه للنسب عن الالتباس فانها لو لم تجب العدة لربما تتزوج المرأة بآخر

قبله فولدت لستة اشهر فيقع الاشتباه فكانت محبوسة لمنفعة ترجع الى الازواج ومن كان محبوسا لمنفعة ترجع الى غيره مؤنته تجب عليه واما الزوج فانه ايضا يستحق عليها ان تلازم مسكنه ما دامت في العدة لان العدة من توابع النكاح ومقتضياته ففي حال بقاء العدة صار النكاح كانه قايم فيستحق عليها ان تكون في ضبطه مستثنى من الاول وهو نهيهم عن اخراجهن وهذا على تقدير ان يراد بالفاحشة بذاؤها على زوجها واحماتها والبذاء بالمد الفحش بالقول والطالة الالسن وحماة المرأة ام زوجها وكل شئ من قبل الزوج مثل الاب والاخ فهم الاحماء واحدهم حم وكذا ان اريد بها الزنا فتخرج ويقام عليها الحد وكل واحد من المعنيين مروي عن الصحابة والتابعين

ومن الثاني وهو نهيهن عن الخروج وهذا على تقدير ان يراد بالفاحشة خروجها من بيتها في العدة فيصير المخرج ولا يخرجن الا اذا ارتكبن الفاحشة بالخروج وهذا ابلغ في المنع من الخروج حيث علل المنع منه بكونه فاحشة كما يقال لا تكذب الا ان يكون فاسقا اي ان تكذب تكن فاسقا الا ان يأتين حال من فاعل لا يخرجن او من مفعول لا يخرجوهن اي الا ياتيات بفاحشة وان مع الفعل في تاويل المصدر على تقدير المضاف اي الا اتيانا اي الا اذا اتيان بفاحشة فحذف المضاف واقيم ما بعده موقعه واعرب باعرابه والمطلق اي او انت ايها المطلق وهو الرغبة في المطلقة بعد الرغبة عنها فالاية اشارة الى ان المستحب ان يفرق الطلقات الثلاث والى النهي عن ايقاعها دفعة واحدة فانه ان اوقعها دفعة لا يمكن له ان يراجعها ولا ان يستانف نكاحها الا بعد ان تنكح زوجا غيره فان ذكر علة الحكم يكون اشارة اليه واتيانه

شارف اخر عدتهن فسر بلوغ الاجل بمقاربة انقضائه كما فسر طلقتم النساء بارد تم طلاقهن لانه لا يمكن الرجعة بعد بلوغهن اخر العدة تبرئا عن الريبة علة للاشهاد على الرجعة فانه اذا راجعها ولم يشهد على الرجعة تتهم في امساكها بلا نكاح وقطعا للتنازع يصح كونه علة لكل واحد من الاشهاد على

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الرجعة وعلى الفرقة وعن الشافعي وجوبه في الرجعة اشارة الى ان الشافعي
له قولان في قوله يجب الاشهاد على الرجعة وفي قوله الاخر لا يجب بل هو مندوب
وهو قول ابي حنيفة يريد الحث على الاشهاد والاقامة او على جميع ما في الاية
من ايقاع الطلاق على وجه السنة والاحصاء العدة والكف عن الاخراج والخروج
والاشهاد واقامة الشهادة باداتها على وجهها من غير تبديل وتغيير خالصا لوجهه
من غير توقع جعل ويرجح الاول قرب المشار اليه والثاني كونه اشد ملايمة لقوله
ومن يتق الله الاية لاسيما على تقدير كونه معترضة بين قوله يا ايها النبي اذا طلقتم
النساء الى قوله واليوم الاخر وبين قوله واللائي يئسن من المحيض من نسائكم
الاية فانه القولين مرتبطان فانه على تقدير كونه معترضة يكون المقصود منه
تاكيدا ما ذكر من اول السورة الى هنا مما يتعلق بطلاق النساء واماكهن و
اذا كانت الاشارة الى ذلك المجموع ايضا يتلائم الكلامان او كلام جيء به
للاستطراد عطف على قوله جملة اعتراضية ووجه الاستطراد فيه عدم تعلقه
بما سبق عليه بكونه تاكيدا له او بيانا او نحو ذلك وانما ذكر في هذا الموضع من
حيث ان تمام المؤمنين بالمحافظة في معاشرة النساء واماكهن
واطلاقهن وذكر فيها امورا شتى ثم اشار الى جميع ذلك بطريق التذلكة
وحكم عليه بانه موعظة وتذكير للمؤمنين الذين يذكرون الله واليوم الاخر في جميع
شؤنهم مما يفعلونه ويتركونه فانهم هم الذين يؤمنون بهما حقيقة فلما جر
الكلام الى ذكرهم اردف الكلام بذكر الوعد على ايمانهم واتقائهم بالخلاص عن مضار
الدارين والفوز بخيرهما من حيث لا يحتسبون استطرادا اي من غير ان يقصد
به تعلقه بما قبله وان دخل فيهم الذين يتقون عما نهي عنه بالاية المتقدمة صريحا
او ضمنا وعند م الى آخره تاكيد لكونه استطرادا تغفل عنها العدو
اي اخذها منهم على غفلة وقرء حفص بالاضافة اي بر فع بالغ من غير تنوين
وجر امره والباقون بالتنوين والنصب وهو الاصل وقرئ بالغ امره بتنوين بالغ

ورفع امره على انه فاعل بالغ بمعنى نافذ والمعنى ان الله امره نافذ ويحتمل ان يكون
ارتفاع امره على الابتداء وبالغ خبره والجملة خبر ان وقرئ بالغا امره بنصب
بالغا ورفع امره ببالغا واما انتصاب بالغا فعلى انه حال من اسم الله في قوله قد جعل
الله هو خبر ان والتقدير ان الله قد جعل لكل شئ قدرا بالغا امره وهو بيان
لوجوب التوكل عليه فان من علم انه تعالى يبلغ ما يريده وينفذ امره فيمن توكل عليه
وفيمن لم يتوكل عليه الا ان من توكل عليه يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا وانه
تعالى جعل لكل شئ من الشدة والرخاء والموت والحيوة ونحوها تقديرا متعلقا
بنفس ذاته وبزمان وقوعه وبجميع كيفياته واوصافه وانه تعالى بالغ ذلك المقدر
على حسب ما قدره لم يبق له سوى التسليم والاعتماد على تقديره والتوكل عليه
فلهذا لم يعطف على قوله ومن يتوكل وكذا من علم انه جعل كل شئ مقدارا واحدا
معينا او اجلا ونهاية ينتهي اليه ولا يتأتى تقصيره يضطر الى التوكل عليه لامحالة
وكونه تقريرا لما تقدم وتمهيدا لما سيأتي ظاهره واللائي مبتدأ ويئسن
وما بعده صلته الى نسائكم ومن الاولى لابتداء الغاية ومتعلقة بالفعل قبلها
والثانية للتبيين ومتعلقة بمحذوف وان ارتبتم شرط وفعدتهن مبتدأ وثلثة
اشهر خبره والجملة لا سيما جواب الشرط والفاء فاء الجواب والجملة الشرطية
خبر واللائي ومتعلق الارتياب بمحذوف والتقدير ان ارتبتم في عدتهن فعدتهن
كذا وواحد اللائي التي واللائي لم يحضن مبتدأ خبره محذوف دلالة
خبر المبتدأ الاول عليه فقدره الزمخشري جملة حيث قال والمعنى فعدتهن ثلثة اشهر
ايضا والاولى ان يقدر مفردا اي فكذلك او مثلهن واولات الاحمال
مبتدأ واجلهن مبتدأ ثان وان يضعن حملهن خبر الثاني والجملة خبر الاول ويجوز
ان يكون اجلهن بدل اشتمال من اولات وان يضعن خبره واولات واحدتها
ذات والمحافظة على عمومه اولى لما تعارضت اية الاولات الاحمال مع اية
التوفي في حق المتوفى عنهن من اولات الاحمال من حيث ان اية اولات الاحمال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اقتضت انقضاء عدتهن بوضع الحمل سواء كان ملصقين وفات ازواجهن
ووضع حملهن اربعة اشهر وعشرا ولم يكن واية التوفي اقتضت ان يكون منتهى
عدتهن انقضاء اربعة اشهر وعشر من حين وفات ازواجهن وان لا تنقضي
قبل تلك المدة وان وضعن حملهن فاذا تعارض عموم الايتين في حقهن لم يمكن
العمل بهما جميعا فلا بد من ترجيح عموم احديهما فرجح عموم اية واولات الاحمال للمطلقات
والمتوفى عنهن ازواجهن من اولات الاحمال فحكم بان منتهى عدة جميعهن وضع
حملهن وذلك لان عمومها بالنظر الى نفس لفظ اولات الاحمال بخلاف عموم
قوله ازواجا فانه نكرة فلا عموم للنكرة بذاتها وبنفس لفظها وقولهم ان ازواجا
في اية المتوفى يعم اولات الاحمال وغيرهن لم يريدوا به عمومها بنفس لفظها بل المراد
عمومها بواسطة كونها في حيز صلة الموصول العام بذاته فاذا تبين كون عمومها
بالعرض لم يصلح معارضا لعموم العام بالذات فلذلك حملت الازواج على غير الحوامل
والحكم معلل ههنا بوجهين لترجيح عموم هذه الاية وذلك ان الحكم
بان اجلهن وضع حملهن رتب على الموصوفات بكونهن اولات احمال وتعليق
الحكم بالوصف الصالح للعلية تعليل لذلك الحكم به كما اذا علقت الكرامة بخلاف
الحكم في تربص اربعة اشهر وعشرا اذ لا تعرض فيه لعلة الحكم والمعلل اقوى
فهو بالاعتبار اولى فتقديمه في العمل تخصيص اي تقديم هذه الاية
في العمل والمحافظة على عمومها تخصيص لعموم الاية الاخرى لان هذه الاية خاص
من وجه كما ان تلك خاص من وجه فيكون العمل بهذه الاية المتأخرة في مقدار
ما بينا وله الايتان اعني الحاملة المتوفى عنها زوجها يكون تخصيصا لتلك الاية
بما وراء الحاملة المتوفى عنها زوجها اذ الخاص المتأخر يخصص العام المتقدم بالاتفاق

قوله وتقديم الاخر بناء للعام على الخاص يعني تقديم قوله تعالى والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا في العمل والمحافظة على عمومها وترك العمل باية سورة الطلاق
في حق ما تناولتاه وهو الحامل المتوفى عنها زوجها يكون بناء للعام المتأخر على الخاص

وهو

وهو اولات الاحمال فانها تعم المتوفى عنها زوجها وغيرها اي الموصوف بالبعضية
وذلك لا يجوز عند الحنفية بل العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم عندهم ولا يبنى العام على
الخاص كما ذهب اليه القاضي عبد الجبار والشافعي اي مكانا من مكان سكنتم
اشارة الى ان من في قوله من حيث سكنتم للتبعيض والمبعض محذوف اي مكانا
هو بعض من مكان سكناكم قيل قوله تعالى اسكنوهن وما بعده استيناف
لبيان ما يتعلق بالمعتدات من التقوى فما قيل ومن يتق الله فكانه قيل
كيف نعمل في شان المعتدات حتى نكون ممن يتقي الله في حقهن فقيل اسكنوهن
من حيث سكنتم وغير الكافي ان من فيه صلة سواء المعنى اسكنوهن حيث
سكنتم وهو عطف بيان تغيرا وايضاحا لمكن الازواج كانه
قيل اسكنوهن مكانا من مسكنكم مما تطيقونه ولو قش فيه بانه لم يعهد
في عطف البيان اعادة العامل وانما عهد هذا في البدل ولذلك اعربه ابو البقاء
بدلا من قوله من حيث سكنتم كانه قيل اسكنوهن من وسعكم اي مما تطيقونه
وهذا يدل على اختصاص استحقاق النفقة بالحامل من المعتدات
فانه تعالى لما ذكر السكنى اطلقه لكل مطلقة فلما ذكر النفقة قيدها بالحمل فدل
على ان غير الحامل من المعتدات لا نفقة لها وهذا مذهب الشافعي فان تعليق
الحكم بالشرط يدل على عدمه عند عدم الشرط عنده وعند ابي حنيفة تجب النفقة
والسكنى لكل مطلقة سواء كانت مطلقة بثلاث او واحدة رجعية او بائنة
ما دامت في العدة اما المطلقة الرجعية فلانها منكوحة كما كانت وانما يزول النكاح
بمضي العدة وكونه في معرض الزوال بمضي العدة لا يسقط النفقة كما لو آلى او
علق طلاقها بمضي شهر فالمطلقة الرجعية لها النفقة والسكنى بالاجماع واما
المبتوتة فعندنا لها النفقة والسكنى ما دامت في العدة لقوله تعالى اسكنوهن
من حيث سكنتم من وجدكم اذ المعنى اسكنوا المعتدات مكانا من المواضع التي تسكنونها
وانفقوا عليهن في العدة من سعتكم وفي قراءة ابن مسعود اسكنوهن من حيث

الوجد بضم الواو اسم للطبقة الاولى من

سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم وقراءته وان لم يثبت بها كون ما زاد
فيها من جملة الكلام المنزل لكنها تصلح لتفسير اللمغني لانها مسموعة من رسول الله صلعم
وعند الشافعي لها السكنى لهذه الاية ولا نفقة لها الا ان يكون حاملا لقوله تعالى
وان كن اولات حمل قال الامام ابو الليث في تفسيره وقد اجمعوا على ان
المطلقة اذا كانت حاملا فلها النفقة واما اذا لم تكن حاملا فان كان الطلاق
رجعيا فلها النفقة والسكنى بالاجماع وان كان الطلاق بائنا فلها السكنى والنفقة
في قول العراق وقال بعضهم لها السكنى ولا نفقة لها انتهى اعرضت عنه الخ
اشارة الى ان العتو بمعنى العناد وهو لا يتعدى بعن وانما عدى بها لتضمينه
معنى الاعراض كانه قيل اعرضت عنه بسبب عتوها الماذكر الى هنا احكاما متعلقة
بالطلاق والعدة وما يترفع عليها عقبها بتكثير اقوام اعرضوا عن طاعة ربهم فيما
امرهم به فحل بهم عذابه لذلك تحذيرا لهم عن المخالفة في تلك الاحكام وتاكيدا لايجابها
عليهم فقال وكاين من قرية فان كاين بمعنى كم الخبرية في كونها للتكثير تعالى
الذين امنوا منصوب باضمار اعني بيانا للمنادى في قوله يا اولى الالباب
اى ذوى العقول او يكون عطف بيان للمنادى او نعته ويضعف كونه بدلا
لعدم حلوله محل المبدل منه يعني بالذكر جبرائيل عليه السلام وذكر له اربعة اوجه
الاول انه من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة والثاني انه مجاز مرسل
من قبيل تسمية الملك المنزل باسم القران المنزل والقران يطلق عليه الذكر
لاشتماله على ذكر الله تعالى او لكونه امرا به فيكون اطلاقه على الملك مجازا في المرتبة
الثانية الثالث ان الذكر بمعنى ذو الذكر فانه مذكور في السموات والرابع انه بمعنى
ذو الذكر بمعنى ذي الشرف لمواظبته على تلاوة القران او تبليغه يعني ان
رسول الله صلعم شبه بالذكر الذي هو القران لشدة ملابسته به فاطلق عليه
اسم المشبه به استعارة تصريحية وقرن به ما يلايم المستعار منه وهو الانزال ترشيحا
لها او مجازا مرسلا من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب فان انزال الوحي اليه من سبب

الذكر في الوجه الاول بمعنى الفاعل
وفي الثاني بمعنى المفعول منه

لارساله وابدل عنه رسولا امر على كل واحد من التقديرين او اراد به اى بالذكر
القران فيكون رسولا منصوبا بفعل محذوف دل عليه انزل اى انزل الله اليكم
ذكرا او ارسل اليكم رسولا فان انزال الذكر يدل على ارسال الرسول
او ذكرا مصدر ورسولا مفعوله فان المصدر المنون لكونه في تاويل ان مع الفعل
يعمل عمل فعله كما في قوله تع او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما فكانه قيل قد انزل
اليكم ان ذكر رسولا ويكون ذكره الرسول قوله محمد رسول الله ولكن رسول الله وكونها
او بدله على انه بمعنى الرسالة فالمعنى ح قد انزل اليكم رسالة اى مبادل على
حقيقتها فعلى هذا يكون قوله تيلو عليكم حالا من اسم الله تعالى مبينات قراءة
الجمهور بفتح الياء اى بينها الله كقوله قد بينا لكم الايات وقراءة ابن عامر وحفص
وحمزة والكسائي بكسرها اى بينت لكم ما تحتاجون اليه من الاحكام وعلى التقديرين
هو حال من الايات واللام في ليخرج متعلق بانزل لا بقوله يتلو لان يتلو
مذكور على سبيل التبعية دون انزل ولفظ الماضي في قوله يا اولى الالباب الذين
امنوا مبني على انهم كانوا مؤمنين قبل نزول هذه الاية وقبل خطابهم بما فيها من النداء
وعلى تقدير ان يتحد الموصول الاول الواقع منادى مع الموصول الثاني الواقع مفعولا
لقوله ليخرج بالذات لما احتاج ان يقال كيف يصح ان يقال في حق من آمن قبل
ايها المؤمنون قد انزل الله اليكم ذكرا ليخرجكم الى الايمان بل ايم الغاية ولفظ المضارع
الدال على كون الاخراج غير حاصل الآن وان يقال ايضا ما معنى اخراج الذين
آمنوا وعملوا الصالحات من الضلالة الى الهدى وهم مهتدون الآن بما هم عليه
من الايمان والعمل الصالح اشار الى جوابه بان لفظ الماضي في الموصول مبني على التحقق
الايمان والعمل الصالح فيهم قبل نزول قوله قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا ليخرجكم
من الظلمات الى النور وقوله ليخرج بل ايم الغاية ولفظ المضارع مبني على كون
الاخراج متاخرا عن انزال القران وارسال الرسول فانهم وان كانوا مؤمنين الآن
فهم غير مؤمنين عند انزال الذكر الرسول ولا تنافي بين ايمانهم الآن وعدم ايمانهم وقت

وفاعل ليخرج اما ضمير الباري تعالى
المنزل او ضمير الرسول او الذكر
منه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

البعثة وانزال القرآن فصح الامتنان عليهم بان يقال ايها المؤمنون الآن قد
انزل اليكم رسولا ليخرجكم مما كنتم عليه قبل انزاله من الضلالة وتحصل لكم ما انتم عليه
الآن من الهدى والمراد بالذين ليخرج الذين الخ معناه ان المراد بالموصول
الذى هو تابع المنادى السابق هو الموصول المذكور فى قوله ليخرج الذين آمنوا فيكون
الموصول الثانى من وضع ظاهر موضع الضمير اشعارا بان المراد بالنور الذى اخرجوا
اليه هو الايمان والعمل الصالح او ليخرج من علم الخ عطف على قوله والمراد
بالذين ليخرج الذين اى او المراد بالموصول الثانى ما هو اعم من الاول لان المراد
بالموصول الاول هم المؤمنون الموجودون وقت النداء اى وقت نزول
الاية ولا شك ان من علم الله تعالى انه يؤمن او من قدر اعيانه اعم منه وفى بعض
النسخ والمراد بالذين فى قوله ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات الذين امنوا
بعد انزاله اى ليحصل لهم الخ اى بعد انزاله وكذا رسولا وقيل نزول هذه الاية
المصدرة بالنداء وقوله او ليخرج من علم الخ عطف على قوله الذين امنوا بعد
انزاله بحسب لان المعنى او المراد به من علم وقدر انه يؤمن تعالى خالدين
فيها ابدا حال من الضمير المنصوب فى يدخله واوراد ضمير يدخله حملا على لفظ من
وجمع خالدين حملا على معناه ووحد ضمير له ايضا حملا على اللفظ والحمل على اللفظ
بعد الحمل على المعنى قيل ضعيف عند النحاة ومحل قوله تعالى قد احسن الله له رزقا
النصب على الحال من ضمير يدخله ايضا فيكون الجملة حالا ثانية من ذى حال واحدة
او من المنوى فى خالدين فيكون حالا متداخلة فيه تعجب وتعظيم
فان الجمل الخبرية الغير الموضوعة لانشاء التعجب قد يقصد بها التعجب
كما مر فى اول سورة الصيف ان قول الشاعر علقت ناب كليب بواءها للتعجب جعل هذه الاية من قبيل ما قصد به التعجب لانه لو حمل على
الخبر المحض لم يكن فى ذكره فائدة لان المراد بالرزق هو المذكور مما رزقه فى
الجنة ومعلوم انه حسن وان حسنه خارج عما يدركه العقول والاوهام

اى

اى وخلق مثلهن من الارض اشارة الى ان مثلهن منصوب بفعل مقدر
بعد الواو ودل عليه الفعل الناصب للسموات ولم يجعله معطوفا على سبع سموات
كما ذهب اليه الزمخشرى لانه يستلزم الفصل بين حرف العطف والمعطوف
بالجار والمجرور وصرح سيبويه وابو على بكراهته فى غير موضع الضرورة وقرئ مثلهن
بالرفع على انه مبتدأ والجار قبله خبره ولا خلاف فى ان السموات سبع بعضها
فوق بعض بدليل حديث الاسراء وغيره واختلف فى مثلية الارض لهن فقيل
هى مثلهن فى العدد وقيل فى بعض الاوصاف فان المثلية تصدق بذلك
والاول هو المشهور فى الكواشى قيل ما فى القرآن اية تدل على ان الارضين
سبع الا هذه الاية وان ما بين كل سماءين مسيرة خمسمائة عام وكذلك
غلظ كل سماء والارضون مثل السموات عن ابن عباس رضى فى كل ارض
ادم كادمكم ونوح كنوحكم وابراهيم كابراهيم وعيسى كعيسى قالوا معناه
ان كل ارض خلق الله تعالى لهم سادة يقومون عليهم مقام ادم ونوح وابراهيم
وعيسى فينا انتهى كلامه وقال الضحاك ان الارضين سبع كالسموات
ولكنها مطبقة بعضها على بعض لا فتوق بينها بخلاف السموات قيل والاصح
ما ذكر فى الكواشى لكثرة دلائله ثم قيل وعلى انها سبع ارضين وفى كل ارض
سكان من خلق الله يختص دعوة الاسلام باهل الارض العليا ولا يلزم فيمن
فى غيرها من الارضين وان كان فيها عقلاء مميزين وفى مشاهدتهم السماء
واستمدادهم الضوء منها قولان احدهما انهم يشاهدون السماء من كل جانب
من ارضهم ويستمدون الضياء منها وهذا قول من جعل الارض مسوطة
والثانى انهم لا يشاهدون السماء وان الله تعالى خلق لها ضياء بوجه آخر وهذا قول
من جعل الارض كرة سورة التحريم قوله فقلن له انا نشتم منك ريح المغافير
اى اكلت عسلا اكلت بجلة الغرفط وهو نبت خبيث الرائحة وقيل له ريح كريح
الخمر وقيل هو شوك له ثمر يأكل منه النحل والمغافير جمع المغفور بضم الميم وهو بناء

قليل الوجود والمغفور شئ يشبه الصمغ يخرج من الغرفط وهو حلو كالعسل يؤكل
وله رائحة كريهة وكان ءم يشتد عليه ان يوجد منه ريح كريهة وكان يعجبه ان يوجد
منه الروائح الطيبة لمناجات الملك تقدير لتحرم اى عطف بيان له
فان حقيقة الاستفهام لما لم يتصور منه تعالى حمل على المعاتبة فى ارتكابه التحريم
من غير غرض مقبول وباعث معتد وهو ابتغاؤه ءم مرضات انه واجبه
اى لم تبتغ مرضاتهن والحال انهن احق بابتغاء رضاك منك بابتغاء
رضاهن فانما فضيلتهن بك فلما كان قوله لم تحرم لانكار التحريم وانكاره يرجع
الى ان ما حمله عليه لا يصح حاملا وكان ذلك الحامل مبهما فسره بقوله تبتغى
مرضاة ازواجك وانما قلنا هذا لانه لا ابهام فى نفس التحريم حتى يحتاج
الى الايضاح والبيان وانما الابهام فيما هو الغرض منه والحامل عليه فقوله
تبتغى الخ ففيه تفخيم وتعجيب لمثله ان يقدم على ابتغاء مرضاتهن وعلى تقدير
ان يكون حالا من فاعل تحرم يكون الانكار واردا على مجموع القيد والمقيد
دفعة واحدة ويكون هذا التقييد مثل التقييد فى قوله تع لا تأكلوا الربوا
اضعافا مضاعفة فيدل على ان التحريم منكر ايضا وتقدير كونه استيناف
انه تعالى لما انكر عليه التحريم ريحة له ان يسأل بان يقول لم تنكر على تاركت
فيما حرمته على وقد وجد ذلك من الانبياء قبلى كما قلت فى كلامك المجيد الا ما
حرم اسرائيل على نفسه فقيل له لا تبتغى مرضاة ازواجك ومثلك اجل
منصبا منه فهو استيناف لبيان الداعى الى الانكار ببيان ما دعاه الى التحريم
وانه لا يصلح داعيا اليه فانه لا يجوز تحريم ما احله الله لان ما احله الله لا يحرم
الا بتحريم الله تعالى اياه بنظم القران او بان يوحى الى رسول الله صلعم تحريمه اياه
بوحى غير متلو فان من اعتقد من عند نفسه حرمة شئ قد احله الله تعالى فقد كفر
فان قيل اذا لم يجز ذلك فما وجه تحريمه ءم ذلك اجيب بان المراد بهذا
التحريم هو الامتناع به مع اعتقاد كونه حلالا له لا اعتقاد كونه حراما بعد ما احله الله تعالى

فان

فان ذلك لا يتصور من عوام مؤمنين فكيف من الانبياء ولكنه يجوز ان يعد
ذلة لان الامتناع من الانتفاع باحسان المولى الكريم يشعر بعدم قبول احسانه
ففيه شائبة سوء الادب قد شرع لكم تحلة تقدير الفرض بالشرع والتبيين
كما فى قوله تعالى سورة انزلناها وفرضناها ويدل عليه كونه موصولا باللام فان
فرض بمعنى وجب انما يتعدى بعلى وقيل اذا وصل فرض بعلى لم يحتمل غير الايجاب
كقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم واذا وصل باللام احتمل الوجهين واشار
الى ان تحلة مصدر حلل بتضعيف العين كالتحليل كتوكرمه من كرم وهذا ان
مصدر ان خارجان عن القياس فان فعل اذا كان صحيحا غير مهموز فالقياس
ان يجئ مصدره على وزن التفعيل وتفعلة لا يجئ الا من المعتل اللام ومهموز اللام
كتزكية وتزكئة ووصى توصية وتوصئة وسمى تسمية وتسماة فالتحلة تحليل اليمين
فكان اليمين عقد والكفارة حله والاستثناء لما كان مانعا من انعقاد اليمين
جعل كالحل فجعل تحليلا لليمين اذا انتقل بها فان كلمة ان شاء الله اذا
انتقل بالكلام السابق يرفع حكمه من اى جنس كان لقوله تع حكاية عن
موسى ءم قال ستجدنى ان شاء الله من الصابرين ولم يصبر ولم يكن خلفا للوعد
لان هذا الكلام خرج عن كونه وعدا باقترانه ان شاء الله به وانما يكون وعدا
ان لو تجرد عنه ولو بقى وعدا بعد اقترانه به لكان عدم جزء منه ءم خلفا للوعد منه ءم
وهو امارة النفاق لقول رسول الله صلعم اية المنافق ثلث وان صام وصلى
وزعم انه مسلم اذا حدث كذب واذا وعد خلف واذا اؤتمن خان واذا
اقترن باليمين رفع موجبه ايضا وهو لزوم الكفارة على تقدير الحنث
واحتج به من راى التحريم الخ فى الكافى ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه
لم يصر محرما وكفر باستباحته اى باقدامه على ما حرم على نفسه وقال الشافعى
لا كفارة عليه لانه ليس بيمين الا فى النساء والجوارى لان تحريم الحلال قلب
المشروع واليمين عقد مشروع فلا ينعقد بلفظ هو قلب المشروع وهو تحريم الحلال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كما لا ينعقد بعكسه وهو تحليل الحرام ولان ذا ليس الى العبد لان المحرم والمحلل
هو الله تعالى فيلغو ولما قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم الاية انتهى قوله كما لانه ليس
بيمين الا في النساء والجواري ظاهره مخالف لقول صاحب الكشاف
ولا يراه الشافعي يمينا ولكن سببا في الكفارة في النساء وحدهن والفرق
بين المذهبين مع اتفاقهما على ان من قال لزوجته او جاريته حرمتك على
ونوى تحريم ذاتها او لم ينو شيئا يجب عليه كفارة اليمين هو ان الحنفية لما جعلوا
التحريم يمينا مطلقا لم يوجبوا عليه الكفارة ما لم يقربها وان الشافعية لم يجعلوه
يمينا مطلقا ولكنهم جعلوه سببا لوجوب الكفارة عليه في النساء خاصة
فقالوا يجب عليه كفارة اليمين بنفس اللفظ سواء قربها او لا ولو حرم على
نفسه طعاما او شيئا آخر لم يلزمه بذلك كفارة عند الشافعي ومالك
ويجب كفارة اليمين بعد الحنث عند ابي حنيفة ووجه استدلال الشافعي
بهذه الاية على ان تحريم النساء يوجب الكفارة ان قوله تعالى انكار للتحريم
فكان بمعنى النهي عنه فكانه قيل لم تمتنع من الامتناع به لا تمتنع منه بل اقدم
عليه وكفر تحلة اليمين مع احتمال انه ع م اتى بلفظ اليمين قال
المفسرون كان رسول الله صلعم يقسم بين نسائه فلما كان يوم حفصة
بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنه استاذنت رسول الله صلعم في زيارة ابيها
فاذن لها فلما خرجت ارسل رسول الله صلعم الى ام ولده مارية القبطية
فادخلها بيت حفصة فوقع عليها فلما رجعت حفصة وجدت الباب مغلقا
فجلست عند الباب فخرج رسول الله صلعم ووجهه يقطر عرقا وحفصة تبكي فقال
ما يبكيك فقالت انما اذنت لي من اجل هذا ادخلت امتك بيتي ثم وقعت
عليها في يومي على فراشي اما رايت لي حرمة وحقا ما كنت تصنع هذا بامراة منهن
فقال رسول الله صلعم اليست هي جاريتي احلها الله تعالى لي فهي حرام علي
التمس بذلك رضاك فلا تخبري بهذا امراة منهن فلما خرج رسول الله صلعم

اي لم ينوه طلاقا ولا ظهارا ولا غير ذلك

وقعت

قرعت حفصة الجدار الذي بينها وبين عايشة فقالت الا ابشرك
ان رسول الله ع م قد حرم عليه امته ماريه وقد اراحنا الله منها واخبرت عايشة
بما رات وكانت متصافيتين متظاهرتين على ساير ازواج النبي ع م فغضبت
عايشة فلم تزل حتى الله صلعم حلف ان لا يقربها فنزلت كذا في معالم التنزيل
فهذه الرواية صريحة في انه ع م اتى بلفظ اليمين بعد التحريم فوجوب الكفارة مبني عليه
ولفظ التحريم ليس بشئ اي لا حكم له وفيه ايضا ان النبي ع م لما راى الكراهة في وجه حفصة
اراد ارضاءها فاسر اليها شيئين تحريم الامة على نفسه وتبشيرها بان الخلافة
بعده في ابي بكر وفي ابيها فاخبرت به حفصة عايشة واطلع الله تعالى نبيه ع م عليه
عرف ع م حفصة بعض ما اخبرت به عايشة وهو تحريم الامة واعرض عن بعض
يعني ذكر الخلافة كره ع م ان ينتشر ذلك في الناس وتكرما منه وحلما واذ في قوله
واذ اسر النبي معمول لاذكر المقدر فهو مفعول به لا ظرف والمعنى اذكر اذ اسر
النبي وفاعل نبات مستتر فيه يرجع الى بعض ازواجه واصل نبا وانبا وخبر واخبر
وحدث ان يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر وقد
يحذف الجار تخفيفا وقد يحذف الاول اعتمادا على ما يدل عليه وقد جاءت الاستعمالات
الثلثة في هذه الايات فلما نبات به تعدى الى اثنين وحذف اولهما والثاني مجرور
بالباء وهو ضمير الحديث اي نبات حفصة صاحبتها التي هي عايشة بالحديث الذي
اسره اليها رسول الله صلعم والضمير المنصوب في اظهره للنبي ع م وضمير عليه راجع الى الحديث
بتقدير المضاف اي على افشاء فعلى هذا يكون اظهره متضمنا معنى اطلع من ظهر
فلان السطح اذا علاه وحقيقته صار على ظهر السطح اي رفعه عليه فاستعير للاطلاع
على الشئ اي اطلع الله النبي على افشاء حفصة ذلك الحديث على لسان جبرئيل ع م
والمرفوع المستتر في عرف ضمير النبي ومفعوله الاول محذوف اي عرف النبي ع م حفصة
بعض ما افشته الى صاحبتها على طريق العتاب بان قال لها الم اكن امرتك ان
تكتمي سري ولا تبدي به لاحد وذكر بعض الذي افشته وسكت عن بعض ومن هذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قيل ان الكريم لا يبالغ في العتاب وهذا المعنى على قراءة التشديد في عرف
وهي قراءة الجمهور وقراءة الكسائي بتخفيف الراء قال الفراء معناه
غضب فيه وجازى عليه وهو من قول العرب اناء عرف الاحاص
اي اجازى عليه وفي التنزيل وما تفعلوا من خير يعلمه الله اي يجازى عليه
وفيه اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم واما احتيج الى هذا التاويل على قراءة
التخفيف لانه تع اعلم على جميع ما اثبات به حفصة نهاجتها لعقله تع واظهره
الله تع عليه قال المفسرون ان النبي ء م جازى حفصة بان طلقها طلقة
فلما بلغ ذلك عمر رضه قال لو كان في آل الخطاب خير لما كان رسول الله صلعم
طلقك فامره جبريل بمراجعتها وشفع فيها وقيل ام بطلاقها حتى قال له
جبرائيل لا تطلقها فانها صوامة قوامة وانها من نسائك في الجنة فلم يطلقها
لكن المشدد من باب اطلاق اسم المسبب وهو التعريف على السبب
الذي هو المجازاة فان عتاب المسيء وفجازاته سبب لتعريف اساءته
كما ان معرفة اساءة المسيء سبب لمجازاته روي انه رسول الله صلعم اعتزل
نساءه شهرا وحلف ان لا يدخل عليهن شهرا من شدة موجدته عليهن
حين عاتبه الله تعالى بسببهن وقصد في مشربة مارية ام ابراهيم ء م حتى
نزلت اية التخيير قالت عائشة فلما مضت تسع وعشرون ليلة دخل
علي رسول الله صلعم فقلت يا رسول الله انك كنت اقسمت ان لا تدخل
علينا شهرا وانك قد دخلت من تسع وعشرين اعدهن فقال ان الشهر
تسع وعشرون وكان ذلك الشهر كذلك ثم قال لي عائشة اني ذاكر
لك امرا فلا عليك ان لا تعجلي فيه حتى تستامري فيه ابويك ثم قال ان الله
عز وجل قال يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا
وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا وان كنتن تردن
الله ورسوله والدار الاخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما فخيرني فاخترت الله

ورسوله

مطلب
ازواج النبي خمس من القريش
واربع من الانصار

ثم خير سائر نسائه كلهن فقلن مثل ما قالت عائشة رضي الله عنهن
اجمعين وكانت تحته ء م يومئذ تسع نسوة خمس من قريش عائشة بنت
ابي بكر وحفصة بنت عمر وام حبيبة بنت ابي سفيان وام سلمة بنت امية
وسودة بنت زمعة وغير القرشيات زينب بنت جحش الاسدية
وميمونة بنت الحارث الهلالية وصفية بنت حيي بن اخطب الخيبرية وجويرية
بنت الحارث المصطلقية والمستر في قوله تعالى فلما نبأها به ضمير النبي ء م البارز في نبأها
ضمير حفصة والمجرور في به ضمير الحديث الذي افشته حفصة اي فلما اخبر النبي ء م
حفصة بما اظهره الله عليه من افشائها سره ء م قالت من اخبرك هذا
عني يا رسول الله ظننت ان عائشة اخبرته فقد وجد منكما ما يوجب
التوبة اشارة الى ان قوله تع فقد صغت قلوبكما ليس جزاء للشرط من حيث
ان صغو قلبيهما كان سابقا على الشرط والجزاء يجب ان يكون مترتبا على الشرط
على الشرط مسببا عنه بل جزاء الشرط محذوف والمذكور يدل عليه من حيث انه
علته اي ان تتوبا فقد اتيتما بما وجب عليكما اذ وجد منكم ما يوجب التوبة وهو
ميل قلوبكم عن الواجب حيث اجتمعا ما كرهه رسول الله صلعم من اجتناب
جاريته واجتناب الغسل وكان ء م يحب الغسل والنساء وكذا الكلام في الشرطية
الثانية وهي قوله فان تظاهرا عليه فان الله مولاه فان الجزاء فيها ما اشار اليه
بقوله فلن يعدم من يظاهره وقوله فان الله مولاه علة له فان من كان
الله وليه وناصره كيف يعدم المظاهر وان تظاهرا اي تتعاونا على
النبي ء م بالمعصية والايذاء تفاعل من الظهر لانه اقوى الاعضاء تعالى
هو مولاه قيل يجوز ان يكون هو فضلا ومولاه خبران وان يكون مبتداء ومولاه
خبره والجملة خبران وجبريل يجوز ان يكون عطفا على موضع اسم ان
بعد استكمال لها خبرها وكذا قوله وصالح وان يكون كلاهما معطوفين على المنوي
في مولاه فيكون جبريل وما بعده داخلين في الولاية لرسول الله صلعم ويكون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

جبرائيل ع م ايضا ظهير اله ع م بدخوله في عموم الملائكة ويجوز ان يكون الكلام تم
عند قوله مولاه ويكون جبرائيل مبتداء وما بعده عطفا عليه فظهير خبر الجميع فيتخصص
الولاية بالله تعالى وفي جعل هو فصلا بحث لانه قد تقرر ان توسط ضمير الفصل
بين المبتداء والخبر المعرفتين يفيد الحصر واذا انحصرت الولاية له ع م في الله تعالى
كيف يصح عطف جبرائيل وما بعده عليه فانه لا يقال زيد هو المنطلق وعمرو بل
يقال لا غير فالوجه ان يجعل مبتداء ثانيا جيء به لتقوي الحكم لا الحصر وجبرائيل
رئس الكروبيين فيه اشعار بوجه تخصيص جبرائيل بالذكر من بين الملائكة
وجعل قوله والملائكة بعد ذلك ظهير جملة مستقلة معطوفة على جملة قوله
فان الله هو مولاه وما عطف عليه والكروبيون بتخفيف الراء المقربون
من كرب الشئ اي دنا وقرب قيل في هذا اللفظ ثلاث مبالغات احديها
ان كرب ابلغ من قرب والثانية انه على وزن مفعول وهو للمبالغة والثالثة
زيادة الياء فيه وهي تزاد للمبالغة كاحمري ولذلك عم بالاضافة
فان اضافة اسم الجنس تفيد العموم فكانه في معنى وصالح المؤمنين بل استحل
وبقوله بعد ذلك لتعظيم جواب عما يقال قوله بعد ذلك لا يخ اما
ان يراد به البعدية الزمانية او الرتبية لا سبيل الى الاول لان تظاهر الملائكة
على موالاته دم ليس بعد موالاة صلحاء المؤمنين زمانا وهو ظاهر ولا الى الثاني
لان بعدية مظاهرة الملائكة رتبة بالنسبة الى موالاة من سبق ذكره او ادنى
واضعف فالاول يستلزم ان يكون نصرة الملائكة اعظم من نصرة الله
وهو محال وكذا الثاني فانه يستلزم ان يكون نصرتهم اضعف وادنى من
نصرة صلحاء المؤمنين وليس كذلك وتقرير الجواب ان نصرة الله تعالى على
وجهين الاول نصرته بذاته والثاني نصرته بتوسط مخلوقاته والاول هي نصرة
الحقيقية المستغنية عن الآلات والاسباب والعدة والمدة ينصر من يشاء
بقدرته القاهرة التي لا يتأتى عن نفاذها مقدور ما والثاني يتفاوت بحسب

تفاوت

تفاوت قدرة المخلوقات وقوتهم ونصرة الملائكة اعظم وابعد رتبة بالنسبة
الى نصرة سائر المخلوقات على حسب تفاوت قدرتهم وقوتهم فانه تع مكن الملائكة
على ما لم يمكن الانس عليه فالمراد بقوله بعد ذلك البعدية بحسب الرتبة
بان يكون مظاهرة الملائكة اعظم بالنسبة الى نصرة المؤمنين على ان يكون ذلك
اشارة الى ما ينصره الله به من خلقه والملائكة بجبهة عمومه يتناول جبرئيل فيفيد
تعظيم نصرة جنس الملائكة على نصرة سائر ما يكون واسطة في نصرة الله تعالى
اياه ع م ولا يخفى ان نصرة جميع الملائكة وفيهم جبرئيل اقوى من نصرة جبرئيل وحده
وقال ابن عباس اراد بقوله وصالح المؤمنين ابا بكر وعمر وقال الضحاك خيار
المؤمنين وقيل من آمن وعمل صالحا وقيل من برئ من النفاق وقيل الانبياء
وقيل الخلفاء وقيل الصحابة والظاهر ان صالح مفرد ولذلك كتبت الحاء
بدون واو والجمع ومنهم من جوز كونه جمعا بالواو والنون وحذفت النون
للاضافة وسقطت واو الجمع في اللفظ لالتقاء الساكنين وسقطت في الكتابة
ايضا حملا للكتابة على اللفظ نحو يمح الله الباطل ويدع الداع وسندع الزبانية
الى غير ذلك متظاهرون اشارة الى ظهير بمعنى الجمع وافراده لفظا بناء
على ان فعيل يطلق على الواحد والكثير كفعول وفي التنزيل خلصوا نجيا وحسن اولئك
رفيقا تع عيه ربه لما عاتبهما بانه قد صغت قلوبكما وذلك يوجب
التوبة شرع في تخويفهما بان ذكر لهما انه ع م يحتمل ان يطلقكما لا يعود ضرر ذلك
الا اليكما لانه تع يبدله ازواجا خيرا منكما خاطب الله تعالى جميعهن مع ان الخطاب
السابق ليس الا مع اثنتين منهن على تغليب المخاطب على غيره حيث عبر عن
الجميع بلفظ المخاطب مع ان الخطاب ليس الا مع اثنتين منهن او على تعميم الخطاب
وقصده قيل كل عسى في القرآن واجب الا هذا وقيل هو ايضا واجب
ولكن الله تع علقه بشرط وهو التطليق ولم يطلقهن فان المذهب انه ليس
على وجه الارض نساء خير من امهات المؤمنين الا انه ع م اذا طلقهن لعصيانهن له

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وايذانهن اياه كان غيرهن من الموصوف بهذه الصفات مع الطاعة لرسول
الله صلعم خيرا منهن وهذه الخيرية لما علقت بما لم يقع لم تكن واقعة في نفسها
وكان الله تعالى علما بانه لم لا يطلقهن ولكن اخبر عن قدرته على ان طلقهن
ابدله خيرا منهن تخويفا لهن كقوله تع وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم
لا يكونوا امثالكم فانه اخبار عن القدرة وتخويف لهم لا ان في الوجود من هو
خير من اصحاب محمد صلعم ان طلقكن شرط معترض بين اسم عسى
وخبرها وجوابه محذوف او مقدم اى ان طلقكن فعسى ربه واجا مفعول ثان
لقوله ان يبدله وخيرا صفة للازواج وكذا ما بعده من لدن مسلمات
الى قوله ثيبات واخليت هذه الصفات كلها عن العاطف وجيء بها بين
الثيبات والابكار وهما صفتان ايضا لانهما صفتان متنافيتان لا تجتمعان
في احد بخلاف سائر الصفات مقرات مخلصات لما توهم كون قوله مسلمات
مؤمنات مشتملا على التكرار دفعه بان الايمان هو التصديق بالقلب والاسلام
هو الاقرار باللسان او هو الانقياد الظاهري بالجوارح وقد لا يجتمعان فجمعهن
قوله مسلمات مؤمنات تحقيقا لاجتماعهما مصليات هكذا فسره الحسن
وفي الصحاح القنوت الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تع والقانتين والقانتات
ثم سمي القيام في الصلوة قنوتا وفي الحديث افضل الصلوة طول القنوت ومنه
قنوت الوتر وفيه ايضا اصل العبودية الخضوع والذل والتبعيد التذليل
يقال طريق معبد والعبادة الطاعة والتعبد التنسك صايمات قاله ابن
عباس والحسن وابن جبير وقال زيد بن اسلم وابنه عبد الرحمن مهاجرات قال ابن
زيد ليس في امة محمد صلعم سياحة الا الهجرة والسياحة لغة الجولان في الارض
تع قوا امر من الوقاية وهي الحفظ اصله اوقيوا كاضربوا فحذفت الواو
لوقوعها في المضارع بين ياء وكسرة والباقي محمول عليه ثم اعلت الياء بالاسكان
والحذف ثم ضم ما قبل الواو لتصح عطفا على واوقوا وجاز العطف على الغير

المرفوع

المرفوع المتصل من غير تاكيد بالمنفصل للفصل بالمفعول نارا مفعول ثان
لقوا وفي تعديته الى مفعولين وكفاك دليلا فوقاه الله سيئات ما مكروا وقودها الناس
صفة لنارا والوقود بفتح الواو الحطب وقرئ بضمها وهو مصدر بمعنى التوقد فلا بد
من تقدير مضاف اى ذوو اوقودها تلي امرها اى يلي الزاما بالاستعلاء
المدلول عليها بقوله عليها الاستعلاء الحسي الحقيقي بل الزاما الاستعلاء والغلبة
على ما فيها من الامور او غلاظ الخلق بشداد الخلق لا يرحمون اذا استرحموا
خلقوا من الغضب مقتضى جبلتهم تعذيب الخلق كما ان مقتضى جبلة الحيوان الاكل والشرب
ما بين منكبي احدهم مسيرة مائة سنة يضرب احدهم بمقمعة ضربة واحدة سبعين
الفا فيهوون في النار وقال ع في خزنة جهنم ما بين منكبي احدهم كما بين المشرق
والمغرب فيما مضى وفيما يستقبل اشارة الى مغنى الجملتين والفرق
بينهما بحسب المعنى فان العصيان عبارة عن ترك المأمور به فيكون انتفاء العصيان
باتيان المأمور به فيكون عطف قوله ويفعلون ما يؤمرون كعطف الشيء على
نفسه والاظهر في الوجه الاول ان يقال ان الجملة الاولى للحال والثانية للاستقبال
نظرا الى لفظ المضارع فيهما وتقرير الوجه الثاني ان الله تع اذا امرهم بامر يقولون
سمعنا واطعنا ولا يقولون سمعنا وعصينا فان السمع قسمان سمع طاعة وهو
ما يكون مع التقبل والالتزام وعزم الاتيان وعدم الاباء والانكار وسمع معصية
وهو ان لا يكون مع التزام بل يكون مع ابطان الاباء والانكار او مع اظهارهما
كما في معنى لا يعصون انهم يسمعون سماع القبول والالتزام ومعنى قوله ويفعلون
وانهم يفعلون حسبما التزموه بالغة في النصح اشارة الى ان فصول من البنية
للمبالغة كقولهم رجل صبور وشكور والى انها من النصح بضم النون وهو الخلوص
او الصدق قال ابن الاعرابي نصحت الابل الشرب تنصح نصوحا اى صدقته
وانصحتها انا اى رويتها ومنه التوبة النصوح وهي الصادقة او من النصاحة
وهي الخياطة فتوبة نصوحا على الاول بمعنى خالصة صادقة لا عوجاج فيها قال الاصمعي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الناصح الخالص من العسل ونحوه وكل شئ خلص فقد نصح فالتائب اذا صدق الله
في توبته بان توجه اليه بكليته كما غفل عنه عند المعصية بكليته فقد خلص فيها
الله تعالى ومعناه الثاني توبة بالغة في الخياطة والاحكام في الصحاح النصح بالفتح
مصدر قولك نصحت الثوب خطته يقال ومنه التوبة النصوح اعتبارا بقولهم
رفاء الثوب وما بينهم اصلح منه
من اغناب خرق ومن استغفر رفاء كانها تصلح ما فرق ظ في الذنب
اصل الكلام فكان التائب يرفاء ما خرقه بالذنب تقديره ذات
نصوح ذكر لانقلاب نصوحا بضم النون ثلثة اوجه الاول انه صفة توبة
بتقدير المضاف ويجوز ان يكون من باب التوصيف بالمصدر للمبالغة
مثل رجل عدل والثاني انه مصدر مؤكد لفعل محذوف والجملة صفة توبة
اى توبة تنصحهم نصوحا والثالث انه مفعول له اى لاجل النصوح للنفس
وللفرائض الاعادة اى ان كان الذنب الذى يكون منه التوبة
حقا لله تعالى كترك صلوة اوصوم او تفريط في زكاة فان التوبة لا يصح منه
حتى ينضم الى الندم قضاء ما فات منها عطف على التي اى ولا يخزى الذين
آمنوا فعلى هذا يكون نورهم يسعى مستأنفا او حالا وقيل مبتداء خبره
والمثل على معناه اللغوى وهو الشبه
نورهم يسعى ويقولون جبر ثان او حال وتقدم مثل هذه الجملة في سورة الحديد
مثل الله حالهم الخ الظاهر ان هذا الكلام مبني على انه قد ضرب بجعل وصير
وجعل قوله تعالى مثلا امرأة نوح مفعولين له بتقدير المضاف في الموصفين
والتقدير جعل الله حال بيتك المرأتين مثلا وشبهها لحال الذين كفروا فكما
انهما لم تنتفعا بالانتساب الى عبدين مكرمين عند الله بعد تحقق المخالفة
بينهما في الطريقة والسيرة بل كان حالها بعد الموت كحال من ليس بينه
وبين الانبياء والصالحين علاقة بوجه ما من الكفرة فكذلك الكفرة لا ينتفعون
بالانتساب الى الصلحاء وفي ضرب هذا المثل نوع تنبيه لامتي المؤمنين
ان وصلتهما مع النبي صلعم لا تغني عنهما من شيئا اذا عصيا وخالفا الامر

ولذلك

ولذلك ذكر امرأتين تحت نبيين ومن تأمل في هذه التشديدات لاح له
منزلة حبيب الله صلعم عند الله وحقق معنى قول ام المؤمنين عائشة صديقة رضه
يا رسول الله ما ارى ربك الا يسارع في هواك الحديث تع كانتا تحت
عبدين جملة مستأنفة لبيان حال الامرأتين حتى تتضح التمثيل يريد به
اى ينتظم الكلام على هذا الاسلوب حيث وضع الظاهر موضع الضمير ولم يقل
تحتهما مع تقدم ذكر نوح ولوط عليهما السلام واضافة العبد الى ذاته المقدس
ووصفهما بقوله صالحين وهو اجل الصفات بالنفاق عن
ابن عباس ما بغت امرأة نبي قط وانما كانت خيانتهما انهما كانا على غير دينهما
قيل كانتا مشركتين وقيل كانتا منافقتين وقيل خيانتهما النميمة اذا اوحى
اليهما شئ افشتاه الى المشركين قاله الضحاك وقيل كانت امرأة لوط اذا نزل
به ضيف خبث ليعلم قومها انه قد نزل به ضيف فلا كانوا عليه من اتيان
الرجال قيل سبب نزول هذه الاية ان كفار مكة استهزؤا وقالوا ان محمدا
يشفع لنا فبين الله تعالى ان الشفاعة لا تنفع كفار مكة وان كانوا اقرباء
سيد المرسلين كما لا تنفع شفاعة نوح لامرأته وشفاعة لوط لامرأته
فانهما لم يدفعا مع كرامتهما على الله عن زوجتيهما لما عصتا شيئا من عذاب الله وقيل
لهما ادخلا النار مع الداخلين كذلك يقال لكفار مكة وغيرهم قطع الله تعالى
بهذه الاية طمع من يرتكب المعصية ان ينفعه غيره اذ قالت ظرف
للمثل المحذوف تقريرا بان المثل اريد به معناه المجازي وهو الحال او القصة الغريبة
وضرب بمعنى صير والمضاف مقدر قبل قوله امرأة فرعون اى مثل امرأة فرعون
والمعنى صير الله حال امرأة فرعون حال الذين آمنوا ومحصول المعنى انه مثل وشبه
حالهم بحالها وعمل الشر اى كفره ومعاصيه وقيل تعذيبه اياى روى انه
لما غلب موسى عليه السلام السحرة امنت امرأة فرعون وقيل هي عمة موسى امنت به فلما تبين
لفرعون اسلامها اوتد يديها ورجليها باربعة اوتاد والقاها في الشمس وقال الضحاك

امر بان يلقى عليها حجر رحى وهى فى الاوتاد فقالت رب ابن لى عندك بيتا
فى الجنة فما وصل الحجر اليها حتى رفع روحها الى الجنة فالقى الحجر عليها بعد خروج روحها
فلم تجد الما وقيل استاقت الى الجنة وملت صيحة فرعون فسالت ذلك
فى فرجها قال المفسرون اراد بالفرج ههنا الجيب لقوله فنفخنا فيه من روحنا
وهو من قبيل الاسناد المجازى اى نفخ جبريل بامر ناوهو انما نفخ فى جيبه درعها
فعلى هذا يكون قوله فيه من باب الاستخدام لان الظاهر ان المراد بلفظ الفرج
العضو وارید بضميره معنى اخر للفرج وهو جيب القميص فان كلا منهما فى الثوب
يطلق عليه لفظ الفرج ومنه دخالها من فروج اى بعيسى والانجيل
فان عيسى ع كلمة الله القاها الى مريم وروح منه اى فى مريم او فى
الجملة قيل فعلى هذا يدل الكلام على احياء مريم لان نفخ الروح فى الجد عبارة
عن احيائه وليس المراد احياء مريم بل المراد احياء عيسى ع فى مريم والتقدير
ونفخنا الروح فى عيسى فيها اى احييناه فيها كفضل الثريد على سائر
الطعام فان العرب لا يؤثرون على الثريد شيئا حتى سموه بجوحة
الجنة وذلك لان الثريد مع اللحم جامع بين الغذاء واللذة وسهولة التناول
وقلة المؤنة فى المضغ فضرب به مثلا ليوذن بانها اعطيت مع حسن
الخلق حلاوة المنطق وفصاحة اللهجة وجودة القريحة ورصانة العقل
والتحبب الى البعل فهى تصلح للتبعل والتحدث والاستيناس بها والاصغاء
اليها وحسبك انها عقلت من صلى الله عليه وسلم مالم يعقل غيرها من النساء
وروت مالم يرو مثلها من الرجال

تم

سورة الملك

سورة الملك اربعون اية قوله تبارك قال ابن عباس اى تعالى
وتعاظم عن صفات المخلوقين وقيل هو تفاعل من البركة وهى النماء والزيادة
اى كثرت بركات اسمائه او وصلت بركات نعمه الى جميع خلقه وقيل
من البروك وهو الثبات والقرار يقال برك البعير يبرك بروكا اى استناخ
وكل شئ ثبت وقام فقد برك اى دام بره وثبت خيره قوله بيده بقبضة قدرته
التصرف اشارة الى ان اليد مجاز عن القدرة والظاهر ان قوله بيده الملك
استعارة تمثيلية وهو ان يشبه صورة منتزعة من عدة امور بصورة
اخرى مثلها ويدعى دخول الاولى فى حس الثانية للمبالغة فيطلق على الاولى
اللفظ المركب الدال على الثانية فيعتبر التجوز فى مجموع ذلك اللفظ المركب
لا فى مفرداته بل هى باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازا كما فى قولك
انى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فكذا فى هذه الاية شبه احاطته تعالى بالملك
واستيلاؤه عليه بحيث يؤتيه من يشاء وينزعه عمن يشاء ويكون الشئ فى
يد شخص يتصرف فيه كيف يشاء قبضا وبسطا اعطاء واخذا ثم قيل بيده الملك
واريد انه محيط به ومستول عليه واليه اشار المص بقبضة لانها امارة من
القبض او مقدار مقبوض بكف واحدة اى الملك بجملته فى قبضة واحدة
من قبضاتها او مقدار مقبوض بكف واحدة قوله فى الامور كلها هذا التعميم
مستفاد من تعريف الملك بلام الاستغراق ومن كون الكلام مسوقا
لتعظيم ذاته المقدس والثناء عليه ومقام المدح يقتضى العموم ومن اشتماله
على كلمة كل ومن كون مفهوم الملك يقتضى العموم كما يصرح به كلام الغزالى و
صاحب الكشاف خص الملك بالموجود حيث قال بيده الملك على كل موجود
من حيث ان المتصف به مع استغنائه فى ذاته وصفاته عن كل موجود
هو الذى يحتاج اليه كل موجود فى وجوده وكمالات وجوده فكان له اختصاص
بالموجود قال الامام حجة الاسلام الغزالى الملك هو الذى يستغنى فى ذاته وصفاته

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عن كل موجود ويحتاج اليه كل موجود بل الاستغناء عنه شئ في شئ لا في ذاته ولا في
صفاته ولا في وجوده ولا في بقائه بل كل شئ فوجوده منه او مما هو منه
فكل شئ سواه فمنوله مملوك في ذاته وصفاته وهو مستغن عن كل شئ فهو
الملك المطلق انتهى كلامه ولانه لا يوصف احد بالملك في العرف العام الا بالنسبة
الى الموجود وخص الشئ بالمعدوم الممكن حيث قال وهو على كل ما لم يوجد مما يدخل
تحت القدرة قد مر من ان الشئ عند اصحابنا مذهبه يعم كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه
سواء كان موجودا او معدوما من حيث ان الشئ لما اعتبر من حيث كونه متعلق
القدرة وجب ان يخص بالمعدوم لان المراد بالقدرة القدرة على الايجاد
والموجود ليس بمقدور عليه بهذا المعنى والموجود استحال بقاؤها مستغنية
عن المؤثر عند بعض المتكلمين ومنهم الزمخشري وجب ان يخص بالممكن ايضا
لان الواجب والممتنع ليسا بمقدورين على كل ما يشاء اشارة
الى ان الشئ في مصدر شاء بمعنى المفعول كضرب الامير اى المشئ وجوده ومشية
الايجاد تستدعي سبق العدم فخرج الواجب والممتنع والحيوة صفة وجودية
زائدة على نفس الذات مغايرة للعلم والقدرة مصححة لاتصاف الذات بهما
واختلفوا في الموت فقيل انه عبارة عن عدم هذه الصفة عن محل يقبلها
وقال اهل السنة انه صفة وجودية مضادة مغايرة للحيوة كالحرارة والبرودة واحتجوا
بقوله تعالى الذي خلق الموت والعدم لا يكون مخلوقا لان المخلوق حادث
وعدم الحوادث ازلي ولو كان مخلوقا لزم وجود الحوادث ازلا وهو باطل
وقول المص رحمه الله تعالى قدرها او وجد الحيوة وازالها بيان للمعنى المراد بالخلق
فانه في الاصل بمعنى التقدير ويستعمل بمعنى الايجاد ايضا وفي الصحاح الخلق
التقدير يقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع وقال الحجاج ما خلقت
الا فريت ولا وعدت الا وفيت ثم ذكر باقي معناه والموت المسبوق
بالحيوة لما كان صفة وجودية حادثة عندنا صح كونه مخلوقا سواء كان الخلق بمعنى

لانا يجاد الموجود محال والمحال
غير مقدور عليه شرح في بعض النسخ

اى قطعت على وجه الاصلاح

التقدير

التقدير ايجادا تا على الاول فظاهر واما على الثاني فكذلك الا انه المص عبر عن خلق تلك
الصفة الوجودية بازالة ضدها لكون كل واحدة منهما لازما مساويا للآخر عكس
عن ابن عباس والكلبي ومقاتل ان الموت والحيوة جسمان فالموت في هيئة
كبش لا يمر بشئ ولا يجد ريحه الا مات وخلق الحيوة على صورة فرس انثى بلقاء
وهي التي كان جبرائيل والانبياء عليهم السلام يركبونها خطوتها مد البصر فوق
الحمار ودون البغل لا يمر بشئ يجد ريحها الا حيي ولا بقاء على شئ الا حيي وهي
التي اخذت لموسى فاثرها فتفقئ العجل فحيي قيل والظاهر ان
هذا القول مقول على سبيل التمثيل والتصوير والا فهما في التحقيق من قبيل الصفات
لا من قبيل الاعيان ليعامله كم معاملة المختبر يعني ان البلوى وهو الاختبار
ليس على حقيقته لانه انما يتصور ممن يخفى عليه عواقب الامور بل هو وارد
على سبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبهت حال المخاطبين الذين كلفهم الله
بالاوامر والنواهي بعد ما مكنهم من فعل الطاعة والمعصية حتى يظهر منهم ما ثبت
في علمه الازلي من طاعة المطيع ومعصية العاصي فيجازيهم على حسب عملهم لا على
حسب علمه بما يصدر منهم فانهم لا يستحقون الثواب والعقاب بما في علمه تعالى
بل بما فعلهم بحال المختبر والمختبر فاستعيرت العبارة الموضوعة للحالة الثانية
للحالة الاولى وما يظهر بخلق المكلفين وتكليفهم من طاعتهم ومعصيتهم باختيارهم
غير ما تعلق به العلم الازلي منهما فان العلم الازلي يتعلق بهما قبل وقوعهما باعتبار
انهما سيقعان لا باعتبار انهما واقعان لان ذلك لا يكون علما وما يظهر بخلقهم
وتكليفهم هو تحققهما ووقوعهما بالفعل فمعنى قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا ليعلم
هذا المعنى واقعا منهم بعد ما علم انه سيحصل والفلاسفة خذلهم الله تعالى زعموا ان الله تعالى
يعلم الجزئيات على وجه جزئي اى عند وجودها ~~يعلم انها كلي على وجه جزئي~~ والملحدة
ايدهم الله تعالى يعتقدون انه تعالى يعلم الجزئيات على وجه جزئي اى عند وجودها
يعلم انها وجدت وعند عدمها يعلم انها عدمت وقبل ذلك يعلم انها سيوجد وسيعدم

فالتغيير في المعلوم لا في العلم والالف واللام في قوله تعالى خلق الموت والحيوة
عوض عن المضاف اليه اى خلق موتكم وحيوتكم ايها المكلفون ليبلوكم لان خلق
موت غير المكلفين وحيوتهم لا ابتلاء المكلفين لا معنى له فان قلت الابتلاء انما يكون
بالاحياء والتكليف فما معنى خلق الموت للابتلاء الجواب والله تعالى اعلم
ان البلوى الذى جعل علة للخلق متضمن بمعنى العلم الذى هو سبب للمجازاة فكانه
قيل ليعلم اكم احسن عملا فيجازيكم على حسب ذلك والجزاء انما يكون بعد الموت الا ترى
يوصل السعداء الى رفيع المراتب والكلام فى قوله تعالى ليبلوكم ظاهره يدل على ان
افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد وانه تعالى يفعل الفعل لغرض كما ذهبت
المعتزلة اليه وعند اهل السنة والجماعة ليس هو على ظاهره بل معناه ان الله تعالى
فعل فعلا لو كان يفعله من يراعى المصالح لم يفعله الا لتلك المصلحة والغرض
اصوبه واخلصه لان العمل اذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل
واذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل ايضا فثبت ان احسن الاعمال ما كان
اصوب واخلص بان يكون لوجه الله تعالى خالصا وبان يكون موافقا للسنة
جملة واقعة بعد ان اليكم مبتدأ واحسن خبره وعملا تمييز والجملة الاسمية
سادة مسد المفعول الثانى لفعل البلوى المتضمن اشارة الى جواب
ما يقال ان فعل البلوى يتعدى الى مفعول واحد بنفسه وانما يتعدى الى الثانى
بواسطة الباء وقد اخذ ههنا مفعوله وهو الضمير المنصوب المتصل فكيف
يصح ان يقال انه يتعدى مفعولا ثانيا يتعدى اليه بنفسه وان الجملة الاسمية
واقعة موقعه وجوابه بنعم انه كذلك الا انه متضمن بمعنى العلم فكانه قيل ليعلمكم
ايكم احسن عملا وبذلك الاعتبار استدعى مفعولا ثانيا وهو الجملة التى بعدها
ولما كان فعل البلوى فى قوة افعال القلوب التى من خواصها انها تعلق بحرف
الاستفهام نحو علمت ازيد افضل ام عمرو وبالاسم المتضمن بمعنى الاستفهام كقولك
لتعلم اى الحزبين احصى احتمل ان يكون هذه الاية من باب التعليق لان اياً

متضمن

متضمن بمعنى الاستفهام فانك اذا قلت لاعلم ايكم افضل كان المعنى لاعلم ازيد
افضل ام عمرو واعلم لا يعمل فيما بعد الف الاستفهام فكذا لا يعمل فى اى لانها والمعنى
فلذلك دفع هذا الاحتمال بان قال وليس هذا من باب التعليق روى
عن الزمخشرى انه قال اذا قلت علمت لزيد منطلق فهو تعليق للفعل
عن العمل فى الصورة فكما يمنع اللام مثلا عن الهرة اذا علقته بالوجد العالى
فكذلك منعت الفعل عن العمل فى الصورة اذا وقع بعده ما يوجب
صدر الكلام فلا يعمل الفعل المعلق فيما بعده لفظا محافظة على صدارته ويعمل
معنى وتقدير الان معنى علمت لزيد قايم علمت قيام زيد كما كان كذلك عند
انتصاب الجزئين ومن شرط التعليق عند النحويين ان لا يذكر شئ من المفعولين
كقولك علمت ايهم اخوك وعلمت لزيد منطلق اما اذا قلت علمت القوم
ايهم افضل فهذا الكلام صحيح فى نفسه ولكن لا يكون تعليقا عندهم واذا كان
كذلك فما لخص فيه وهو قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا ليس من التعليق
فى شئ السبق المفعول وهو الضمير المنصوب انتهى كلامه قلت فى شرح الرضى واذا
صدر المفعول الذى فى بكلمة الاستفهام فالاولى ان لا يعلق فعل القلب عن
المفعول الاول نحو علمت زيدا من هو وعلمت بكرا ابوه من ابوه وجوز
بعضهم تعليقه عن المفعولين لان معنى الاستفهام يعم الجملة التى بعد علمت
كانه قيل علمت ابوه من زيد وليس بقوى لاتفاقهم على النصب فى علمت
زيدا ما هو قايما مع ان المعنى علمت ما زيد قايما انتهى كلامه

ابوه من زيد نخ

لانه يخل به
وقوع الجملة جزاء اى اذا سبق احد المفعولين والمفعول الثانى جملة مصدرة بكلمة
الاستفهام لا يكون الفعل معلقا عن الجملة الاستفهامية والا لزم ان يكون
الجملة الاستفهامية جزاء والان شاء لا يكون جزاء كما هو المشهور فى النحو وجه اللزوم
ما ذكره الفاضل الاسترابادى فى شرح الكافية من ان اعراب الجملة المعلق
عنها كاعرابها اذا لم يتقدم عليها فعل القلب فيلزم ما ذكر بخلاف ما اذا وقعت الجملة

الاستفهامية موقع المفعولين فان التعليق فيه لا يستلزم وقوع الانشاء جزا
وهو ظاهر واستدل الزمخشري على ان الفعل لا يعلق 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 وجب ان لا يفرق بين كونها
مصدرة باداة التعليق وغير مصدرة بها صورة ولفظا كما في قولك علمت
زيدا ابوه قايم وعلمت زيدا لابوه قايم فان عمل علمت ليس الا في محل ابوه قايم
وهو باق عند ورود كلمة التعليق فاذا لم يفرق صورة لم يبق وجه لجعل الاول
من باب الاعمال والثاني من باب التعليق بل كلاهما من باب الالغاء

مطابقة اشارة الى ان طباقا مصدر بمعنى المطابقة وانه صفة
لسبع سموات وانها وصفت بالمطابقة مبالغة والوجه ان يكون قوله
مطابقة بكسر الباء بيانا لكون المصدر بمعنى الفاعل اذا خصفتها
طبقا على طبق اى اذا الزقت بعضه على بعض قال الله تعالى وطفقا يخصفان
عليهما من ورق الجنة اى يلزقان بعضه ببعض ليستر ابه عورتهما
او طوبقت طباقا على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف والجملة صفة السبع
او ذات طباق عطف على قوله مصدر بحسب المعنى اى او جمع بمعنى ذات
طباق فهو ايضا صفة لسبع ويجوز ان يكون حالا منه لتخصصه بالاضافة
الى ما هو في حكم المعرفة لان المراد بالسموات كلها او رحبة المسجد بالتحريك ساحته
والجمع رحب ورحاب ورحبات صفة ثانية اشارة الى ان طباقا
صفة على التقادير كلها كما قررناه ولما جعله صفة ثانية وقد تقرر ان الجملة
الواقعة صفة لا بد فيها من العايد الى موصوفها جعل خلق الرحمن من وضع
الظاهر موضع الضمير واصل الكلام ما ترى فيهن للتعظيم لان مصنوع العظيم
عظيم والاشعار بعموم هذا الظاهر بحسب المفهوم لكل مخلوق بانه
تعالى لم يخلق مثله وان في ابداعها نعمالا تسناد خلقها الى الرحمن اشعار

بانه

اى ان حق ذى الحال ان يكون نكرة
وسبع ههنا نكرة فلم يقع طباقا
حالا منه فاجاب بقوله
لتخصصه بالاضافة

بان خلقه على مقتضى الرحمة البالغة متعلق بما امر بقوله ما ترى على معنى
التسبب امر على ان يكون الاخبار بعدم التفاوت في خلق الرحمن سببا لان
يؤم المخاطب برجع البصر ليتحقق عنده ما اخبر به ورجع يجئ لازما ومتعديا
يقال رجع بنفسه رجوعا ورجعه غيره في ارتياد الخلل اى في طلبه بالجوهرى رادَ
الكلام يَرُودُهُ رَوْدًا اى راوده وارتاده ارتيادا بمعنى طلبه وفي الحديث اذا بال
احدكم فليرتد لبوله اى ليطلب مكانا لينا ومنحدرا كما في لبنيك وسعديك
فان اصلهما ألبا لك البابين اى اقيم بخدمتك واتمثل امرك ولا ابرح
في مكانى واسعدك اى اعينك اسعادين فان اسعد يتعدى بنفسه
بخلاف ألب فانه يتعدى باللام وتثنية المصدر فيهما للتكرير والتكثير اى البابا
واسعادا كثيرا امتوالية وكذا قوله كرتين فانه منصوب على المصدرية للفعل
السابق فانه بمعنى ثم ارجع البصر رجعتين اخريين وليس المراد رجعتين
اثنتين بل المراد انه يكرر النظر اليها مرارا كثيرة بشهادة قوله وهو حسير فانه
فعيل بمعنى الفاعل من الحسور الذى هو الاعياء وهو حسر امر بالغ غاية
الاعياء والكلال ومن المعلوم ان البصر لا يبلغ الحد المذكور برجعه كرتين
اثنتين وانما يصير حسيرا برجعه مرارا كثيرة كانه طرد عنه بالصغار
اشارة الى ان خاسئا مع انه اسم فاعل من خساء اللازم بمعنى تباعد وهرب
فيه معنى الصغار والذلة فاذا قيل خساء الكلب فمعناه تباعد من هوانه
وخوفه كانه زجر وطرد فهو مكانه الاول بالصغار وخساء يستعمل لازما ومتعديا
يقال خسأت الكلب اى باعدته وطردته وخساء الكلب بنفسه ولا يجوز ان
يكون خاسئا في الاية مشتقا من المتعدى الا بان يكون بمعنى المفعول اى مبعدا
اى اذا كررت نظرك لم يرجع اليك بصرك بما طلبته من وجدان الخلل والعيب
بل يرجع اليك خاسئا مبعدا صاغرا انه يرى شيئا من ذلك وقال ابن عباس
رضه الخاسئ الذى لم ير ما يهواه تعالى ينقلب مجزوم على انه جواب الامر

وخاسيا حال من البصر وهو خبر جملة حالية اما من البصر او من الضمير المستتر
في خاسيا فيكون من قبيل الاحوال المتداخلة اعلم انه تعالى عظم ذاته الكريم اولا
بقوله تبارك وعلله باختصاص الملك به وبشمول قدرته بجميع الاشياء
وان لامؤثر فيها سوى قدرة الله تعالى وجعله ذريعة الى اثبات البعث والجزاء
لان الايمان به اصل العقايد الدينية بعد الايمان بالله تعالى ثم اكد امر الجزاء بان
وصف نفسه بانه هو العزيز الغفور وكونه عزيزا غفورا ما توقف على كونه
قادرا على جميع المقدورات عالما بكل المعلومات ذكر بعده ما يدل على اتصافه
بهاتين الصفتين اما توقفه على القدرة التامة لان من لم يكن تام
القدرة كيف يتمكن من ايصال جزاء كل احد بتمامه اليه سواء كان ثوابا او عقابا
واما توقفه على العلم التام لانه فرلم يحط علمه بجميع المعلومات لايميز المطيع من العاصي
فيخطئ في ايصال المحق الى المستحق فابتداء بذكر ما يدل على القدرة التامة فقال
الذي خلق سبع سموات طباقا فانها من حيث كونها معلقة في جو الهواء
بلا عماد ولا سلسلة ومن حيث اختصاص كل واحد منها بكيفيات بديعة وخواص
غريبة تتحير 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 فقال ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح فان الكواكب من حيث
حدوثها واختصاص كل منها بما فيها من الخواص والاوصاف يدل على قدرة صانعها
ومن حيث ما يتفع عليها من المنافع والمصالح يدل على علمه اقرب السموات
الى الارض اشارة الى ان الدنيا تابعة الادنى بجميع الاقرب وان كون السماء
قريبة من سايرالسموات انما هو بالاضافة الى ما تحتها من الارض لا مطلقا
لان الامر بالعكس بالاضافة الى ما فوقها من العرش والمصابيح السرج استعير
منها للكواكب لتشبيهها لها في الاضاءة فان الناس يزينون مساجدهم ومنازل
اجتماعهم باثقاب السرج فيها ممن الله تعالى عليهم بمثل ما انعم به حيث زين سقف

باثبات الباء

الدار

الدار التي اجتمعوا فيها بمصابيح لا توازيها مصابيح الناس ولا يمنع
ذلك اي كون المصابيح زينة لسماء الدنيا لا يقتضي كونها مركوزة في السماء الدنيا
ولا ينافي كون بعضها مركوزة فيما فوقها من السموات لان السموات اذا كانت
شفافة فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا او في سموات اخرى فوقها
فهي لابد وان تظهر في السماء الدنيا وتلوح منها فعلى التقديرين يكون السماء
الدنيا متزينة بهذه المصابيح وهذا القول من المص مبني على تجويز ان يكون
الامر على ما اتفق عليه اهل الهيئة من ان الكواكب الثوابت مركوزة في الفلك
الثامن الذي هو فوق اكر السموات والله اعلم قال قتادة خلق الله تعالى النجوم
لثلث زينة للسماء ورجوما للشياطين وعلامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر
والاوقات فمن تاول فيها غير ذلك فقد تكلف ما لا علم له به وتعدى وظلم
هي رجم اعدائكم اشارة الى وجه الامتنان بجعل الكواكب رجوما للشياطين
وروى ان السبب في جعلها رجوما ان الجن كانت تستمع لخبر السماء فلما بعث
محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حرست السماء وارصدت الشياطين ممن
جاؤا منهم مسترقة فالليتبع رمي بشهاب فاحرقه لئلا ينزل به الى الارض فيلقيه
الى الناس فيختلط على النبي عليه السلام امره ويرتاب الناس بخبره وهذا لا يستلزم
ان لا يكون هذه الشهب موجودة قبل مبعث النبي عم البتة بل يجوز ان توجد قبله
لاسباب اخر حتى ان قدماء الفلاسفة ذكروا وقوعها واسبابها في كتابهم وانما يدل
على انها بعد البعثة قد توجد بسبب اخر وهو دفع الجن وزجرهم عن ابن عباس رض
انه قال بينا النبي عليه السلام جالس في نفر من الصحابة اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم
تقولون في الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم او يموت عظيم
قال النبي عليه السلام فانها لا ترمى لموت احد ولا لحيوته ولكن ربنا تعالى اذا قضى الامر
في السماء سبحت حملة العرش ثم سبح اهل السماء وسبح كل السماء حتى ينتهي التسبيح
الى هذه السماء ويستخبر اهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم فيخبرونهم ولا يزال ينتهي

من الشفق بالضم يقال
شفق عليه يشفق اذا رق عليه ويرثى خلقه
تحرره السيد فيض الله المدني
سلمه وحمه الله المقدس

الشهاب شعلة نار ساقطة
والجمع شهب ٣٠

ذلك الخبر من سماء الى سماء الى ان ينتهي الخبر الى هذه السماء ويتخطف الجن
فيرمون فما جاؤا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه وقيل معناه وجعلنا ها
رجوما وظنونا اى قيل انه ليس من الرجم بمعنى الرمي بل من الرجم الذى هو ان يتكلم الرجل
بالظن كما فى قوله تعالى رجما بالغيب بانقضاض الشهب المسببة عنها المسبب عنها
الظاهر انه متصل فى الكتابة والترتيب بقوله هي رجوم اعدائكم وهو كذلك فى بعض
النسخ وانه جواب عما يقال ما وجه كون المصابيح التي جعلت زينة للسماء ما يرجم به
الشياطين مع انها قارة ثابتة فى محلها لم ينقص شئ منها مع ان هذه الشهب الشياطين
يرمى بها من قديم الزمان وتقرير الجواب ان المسترقة لا يرجمون بالكواكب المحيطة اى سقط
انفسها بل يرجمون بالشهب المسببة عنها فان الشهب التى تنقض لرمي المسترقة تنقض من الكواكب وكذا انقضاض
منهم منفصلة من نار الكواكب وهي قارة فى الفلك على حالها كقبس يؤخذ من النار الظاهر انه
والنار كاملة فى موضعها كما هي و تعالى واعتدنا لهم وقوله تعالى والذين
كفروا وان الذين يحشرون ربهم الاية كالنتيجة لما سبق اى لما ثبت بدلائل القدرة
الكاملة والعلم الشامل انه عزيز غفور ثبت كونه قادرا على تعذيب العصاة جواب
وعلى اثابة المطيعين فذكر بعد ذلك تفاصيل احوال الفريقين وعذاب جهنم
فى قراءة الجمهور مرفوع بالابتداء والذين كفروا خبره قدم عليه وقرئ بالنصب
على طريق عطف المنصوب على المنصوب والمجرور على المجرور قال الجوهري شهيق الحمار
اخر صوته وزفيره اوله وقيل الشهيق رد النفس والزفير اخراجه وقيل الشهيق
فى الصدر والزفير فى الحلق قال مقاتل اذا طرحوا كما يطرح الحطب فى النار العظيمة
سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق وهو
اقبح الاصوات وقال المبرد والله تعالى اعلم تنفس كتنفس المغتاظ وقال عطاء
سمعوا لاهلها ممن يستحق طرحهم فيها شهيقا على حذف المضاف وهو
تمثيل لشدة اشتعالها بهم بتشبيه اشتعال النار بهم فى قوة تاثيرها فيهم
وايصال الضرر اليهم باغتياظ المغتاظ على غيره المبالغ فى ايصال الضرر اليه فاستعير

اسم الغيظ لذلك الاشتعال استعارة تصريحية تمثيل بمعنى التشبيه ويحتمل
ان يكون بمعنى التخييل على معنى ان الغيظ استعارة تخييلية تابعة للاستعارة بالكناية
بان شبه جهنم فى النفس شدة غيظها بها وقوة تاثيرها فيهم بالانسان ٥
المغتاظ على غيره المبالغ فى ايصال الضرر اليه واثبت لها لازم المشبه به وهو الغيظ دليلا
على التشبيه المضمر فى النفس والغيظ اشد الغضب وهو الحرارة التى يجدها الانسان ٥
من فور دم قلبه والتغيظ اظهار الغيظ وقد يكون ذلك مع صوت مسموع قال
الله تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا والغضب فور دم القلب ارادة الانتقام ولذلك
جاء اتقوا الغضب فانه جمرة فى قلب ابن آدم الم تر الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه
تعالى حكاية بل قد جاءنا نذير فيه دليل على جواز الجمع بين حرف الجواب
ونفس الجملة المجاب بها اذ لو قالوا بلى لفهم المعنى ولكنهم اتبعوه تلك الجملة حسرة اوزيادة
فى تغمهم على تفريطهم فى قبول قول النذير وبالغفا فى نسبتهم الى الضلال اشارة
الى ان قولهم انتم الا فى ضلال كبير من مقالة الكفار اى وقلنا ما نزل الله عز شانه
اى على الفرض والتسليم ان انتم يا معشر الرسل الا فى ضلال كبير اعترفوا بتكذيبهم للرسل
ثم اعترفوا بجهلهم حيث قالوا وهم فى النار لو كنا نسمع من الرسل او نعقل عنهم ما
جوز ان يكون من كلام الخزنة للكفار اى لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان
انتم الا فى ضلال كبير فالنذير اما بمعنى الجمع جواب لما يقال النذير مفرد فكيف
قال فوج والكوفة للنذير ان انتم وهذا القول لا يرد على ان يكون الخطاب من كلام
الخزنة للكفار وهو ظاهر او الواحد عطف على قوله بمعنى الجمع او اقامة
عطف على التغليب قيل ظاهر الاية يدل على انه لا يدخل النار احد الا الكفار
الذين كذبوا الرسل لانه تعالى حكى عن كل من القى فى النار انهم قالوا كذبنا النذير
وهذا يقتضى ان لا يدخلها الفاسق المصر واجيب بان النذير كما يطلق على الرسول
يطلق ايضا على ما فى العقول من الادلة المحذرة المخوفة ولا احد يدخل النار الا
وهو مخالف للدليل غير متمسك به ولا عامل بموجبه فهو مكذب له واشار المصنف الى الجواب به

العوج بفتحتين والوداج بالكسر
عرق فى العنق

بقوله جماعة من الكفرة يعني ان الفوج وان عم بجميع من القي فيها بكلمة كلما
الآن المراد منه بعض من القي فيها وهم الكفرة والمخصص هو الادلة السمعية
الدالة على تعذيب العصاة والتغليب للايجاز والمبالغة والتعليل الظاهر
ان لفظ التغليب هو قوله تعالى اصحاب السعير وليس 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 يلابس السعير ويدخلها فان الاضافة في مثله لمطلق الملابسة سواء كانت
بطريق الخلود والدوام فيها او لا مثل رب السلم ورب الحمال وقوله تعالى
يا صاحبي السجن فاطلاق اصحاب السعير على كل من يدخلها من الكفرة وعصاة
المؤمنين اطلاق بحسب الحقيقة فلا يكون من باب التغليب العرفي فوجب
ان يكون المراد بالتغليب معناه اللغوي وهو ايراد اللفظ الغالب اي المتناول
لما سيق له الاية وهم الذين كفروا بربهم ولغيرهم من العصاة والفسقة فانه لما
ذكر عذاب الكفرة وهول مصيرهم وشهيقه وعلبانه بهم وشدة غضبه
عليهم وتوبيخ خزنة اياهم بان سألوهم الم يأتكم نذير فكم هذا العذاب واعترافهم
باتيانه وتكذيبهم اياه واستحقاقهم العذاب بسببه كان المناسب ان يختم
الكلام بان يقال فسحقا لهم اي بان يذكروا بلفظ يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم من
عصاة المؤمنين الا انهم ذكروا بما يعمهم وغيرهم للايجاز والمبالغة اذ لو ذكر
كل واحد من الفريقين بلفظ على حدة وقيل فسحقا لهم ولاهل الفسق والعصيان
من المؤمنين لفات الايجاز ولو ذكروا فقط بلفظ يخصهم بان قيل
فسحقا لهم لم يحصل المبالغة في الوعيد والتهديد فاوثر طريق التعميم للايجاز
في التعبير وللاطناب والمبالغة في التهديد وفيه ايضا اشارة الى علة تسحقهم
وبعدهم من رحمة الله تعالى فان صاحب السعير ما دام فيها بعيد من الرحمة كل
البعد وفي نسخة مطالعتي وقع موقع التغليب لفظ التغيير هكذا والتغيير للايجاز

والمبالغة

والمبالغة والتعليل والظاهر ان المراد بالتغيير الواقع في قوله فسحقا لاصحاب السعير
وذلك من وجهين الاول ان القياس ان يقال اسحقا قالانه منصوب على انه
مصدر مؤكد لفعل المحذوف والتقدير اسحقهم الله سحقا على مغى البعد هم من
رحمته ابعادا اعترفوا او جحدوا فان الاعتراف بالذنب والندامة عليه بعد انقضاء
زمان التكليف لا ينفع والسحق البعد يقال سحق الشئ فهو سحيق اي بعيد فهو
بعيد الا انه حذفت الزوايد من اسحاق فقيل سحقا للايجاز والثاني وضع الظاهر
موضع الضمير لان المقام بحسب الظاهر يقتضي ان يقال فسحقا لهم الا انه لو قيل
كذلك لفاتت المبالغة في الوعيد ولو قيل فسحقا لهم ولمن دخلها وعذب
فيها مدة على حسب ذنبه ثم خرج منها لحصلت المبالغة في وعيد الكفار لان
من دخلها مدة ثم خرج منها اذا كان من المسحقين فمن كان خالدا فيها اسحق
واسحق الا انه يفوت الايجاز حينئذ فغير الى ما ذكر ليحصل الايجاز والمبالغة والتعليل
وجه التعليل ظاهر بالتثقيل اي بضم الحاء وهما لغتان بمعنى كالعنق والطنف
والغر غائبا عنهم على ان بالغيب حال من المضاف المقدر وعلى الثاني
حال من ضمير يخشون او بالمخفي منهم على ان باء الالة متعلقة بيخشون
والالف واللام في الغيب بمعنى الذي تكابذات الصدور اي بما في القلوب
كما سمي ولد المرأة وهو جنين ذا بطنها وما في الاناء من الطعام ذو الاناء ثم انه تعالى
لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المغايبة رجع بعد ذلك الى خطاب
الكفار فقال واسروا قولكم او اجهروا به اي لا يتوقف علمه اسرارا في قلوبكم على ان
تعبروا عنها سرا او جهرا كان المشركون ينالون من النبي عليه السلام فيخبره جبرائيل عليه السلام
فقال بعضهم لبعض اسروا قولكم كي لا يسمع اله محمد فنزلت ثم انه تعالى لما ذكر انه
لا تفاوت في تعلق العلم المحيط بين السر والجهر ذكر الدليل عليه فقال الا يعلم من خلق
اي الا يعلم من خلق مخلوقه بحذف المفعول او الا يعلم انه من خلقه بانسناد يعلم
الى ضمير الباري تعالى والمعنى قدم الاحتمال الاول حيث قال الا يعلم السر والجهر من اوجد الاشياء

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ثم قال او الا يعلم الله تعالى من خلقه المتوصل عليه الى ما ظهر من خلقه وما بطن
الظاهر ان ليس المراد تفسير اللطيف بالعالم بجميع المعلومات جلايا ها وخفايا ها
بل مراده ان اللطيف من يعلم بالخفايا خاصة ومن يعلم الخفايا يلزمه العلم بالجلايا
بطريق الاولوية فلذلك اعتبر في مفهوم اللطيف وصول علمه الى ما ظهر من خلقه
ايضا قال حجة الاسلام الغزالي قدس سره انما يستحق اسم اللطيف من يعلم دقايق
المصالح وغوامضها ومارق منها ولطف ثم يسلك في ايصالها الى المستصلح على
سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك
تم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل الا الله تعالى والخبير هو الذي
لا يغرب عنه الاخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت شيء ولا تحت
ذرة ولا تتحرك ولا تضطرب نفس ولا تطمئن الا ويكون عنده خبرها وهو
بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة سمي خبرة وصاحبها خبيرا
انتهى وقال الامام الرازي واعلم انهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم المراد
العالم وقال الاخرون بل المراد من يكون فاعلا للاشياء اللطيفة التي يخفى
كيفية عملها على اكثر الفاعلين ولهذا يقال ان لطف الله بعباده عجيب ويراد
به دقايق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه اقرب والا لكان ذكر الخبير بعده تكرارا انتهى
واذا فسرا بما فسر به الغزالي اندفع توهم التكرار والتقييد بهذه الحال
يستدعي ان يكون ليعلم مفعول ليفيد جواب ما يقال انه لم يذكر في نظم الآية
لفظان يكون احدهما فاعلا ليعلم والآخر مفعولا فما الذي دعاك الى اعتبار
تعلقه بالمفعول ولم لا تجعله من باب يعطي ويمنع بان تنزله منزلة اللازم
وتهرب النظم بوجه ثالث وهو ان يجعل من خلق فاعل يعلم ولا يقدر له
مفعول على معنى الا يكون عالما من هو خالق والخلق انما يكون بالعلم وتقدير الجواب
انه لو لم يعتبر تعلقه بالمفعول لما افاد التقييد بالحال فائدة معتبرة لكونه في قوة
تقييد الشيء بنفسه وذلك لان الا يعلم لانكار عدم العلم فيكون في معنى دعوى العلم

لعدم اعتبار الرفق في الفعل في مفهوم الخبير منه

غير الوجهين المذكورين في القاضي منه

فعلى

فعلى تقدير ان لا يقدر ليعلم مفعول معان قوله وهو اللطيف حال يكون مآل المعنى
يعلم وهو عالم اي يعلم في حال علمه ولا فائدة في هذا التقييد لانه تقييد لمطلق العلم بنفسه
فان قيل لا نسلم ذلك بل هو في معنى الا يعلم وهو عالم بما ظهر من خلقه وما بطن لانه
فسر قوله وهو اللطيف الخبير بذلك فالعلم المدلول عليه بالعامل مطلق والمدلول عليه
بالحال مستغرق فيفيد التقييد اذ ليس من قبيل الا يعلم وهو عالم بل من قبيل الا يعلم
وهو بكل شيء عليم اجيب بان الا يعلم اذا انزل منزلة اللازم مثل فلان يعطي
ويمنع يكون للعموم والاستغراق في المقام الخطابي كما صرح به صاحب المفتاح كالعلم
المدلول عليه باللطيف الخبير فانه مستغرق على التفسير المذكور ايضا فهما متساويان
في الاستغراق والاطلاق فيلزم تقييد الشيء بنفسه

لتنبيه اشارة الى ان

الذلول فعول من الذل بكسر الذال وهو اللين والانقياد فالذلول من كل شيء
المنقاد الذي يذل لك فانه تعالى جعل الارض منقادا لبني آدم ولو جعلها صخرة
خشنة لما تيسر المشي عليها وجعلها لينة يمكن حفر الآبار وشق العيون
والانهار وبناء الابنية وزرع الحبوب وغرس الاشجار ولو كانت حجرية صلبة
لتعذر ذلك ولكانت تسخن جدا في الصيف وتبرد في الشتاء فلا يكون كفاتا
للاموات والاحياء وايضا شبهها بالجبال الراسيات كيلا تتمايل وتنقلب بأهلها
ولو كانت مضطربة ومتمايلة لما كانت منقادة لنا وتعلق هذه الآية بما قبلها انه تعالى
لما بين بالدليل كونه عالما بما يسرون وبعلنون ذكر بعده هذه الآية على سبيل التهديد
كقول السيد لعبده الذي اساء اليه في السر يا فلان انا اعرف سترك وعلانيتك
فاجلس في هذه الدار التي وهبتها منك وكل هذا الخبز الذي هيأته لك ولا تأمن تأديبي
فانني ان شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل أمنك ومركز سلامتك منشأ
للآفات التي تتحير فيها فكذا ههنا كانه تعالى يقول ايها الكفار انا عالم بسركم وجهركم
وضمايركم فخافوني فان الارض التي هي قراركم انما ذللتها لكم وجعلتها سببا لمنفعتكم
فامشوا في مناكبها وانتفعوا بمنافعها فاني ان شئت خسفت بكم هذه الارض

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وانزلت عليها من السماء انواع المحن في جوانبها او جبالها اى شبه
جوانب الموضع الذى يتمكن فيه كل واحد من بنى آدم بالمناكب من حيث ان
منكبى الرجل جانباه او شبهت بالجبال التى فيها بالمناكب من جهة الارتفاع
ثم ذكر اسم المشبه به واريد المشبه فهى استعارة تصريحية وهو مثل الظاهر
ان يقال او هو مثل ولعل كلمة او سقطت سهوا من الناسخين لان الظاهر
ان مراده ان قوله تعالى فامشوا فى مناكبها استعارة تمثيلية وهى ان يشبه صورة
منتزعة من عدة امور بصورة اخرى مثلها ويدعى دخول الاولى فى جنس الثانية
للمبالغة فيطلق على الاولى اللفظ المركب الدال على الثانية فيعتبر التجوز فى مجموع
ذلك اللفظ المركب لا فى مفرداته بل هى باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازا
وتصوير وجه الاستعارة التمثيلية فى هذه الاية ان يقدر بعير لها مناكب يمشى
فيها ويجعل ذلك كناية عن فرط تذليلها ثم يشبه الارض فى تذليلها بذلك البعير
ثم استعير اللفظ الذى كنى به عن فرط تذليل ذلك البعير للمشبه وهو الارض
قصدا الى بيان فرط تذليل الارض فيجب ان لا يعتبر التجوز فى شئ من مفردات
اللفظ المذكور فقوله فى جوانبها او جبالها يدل على ان الاستعارة فى لفظ
المنكب فبينهما تدافع فلابد ان يعد كونه مثلا وجها ثالثا معطوفا على ما سبق
بكلمة او كما صرح به صاحب الكشاف فتأمل يعنى الملائكة اشارة
الى ان من فى السماء فى موضع النصب على انه مفعول امنتم وان يخسف بدل اشتمال
منه اى أأمنتم من فى السماء خسفه وكذا قوله ان يرسل بدل من من اى أأمنتم
من فى السماء ارساله او على زعم العرب فانهم كانوا مشبهة مجسمة
فكانه تعالى قال لهم أتأمنون من قد اوريتم بانه اله ممكن فى السماء واعز فتم
له بالقدرة على ما يشاء ان يخسف بكم الارض كجرى خسف المكان بخسيف
خسوفا ذهب فى الارض وخسفا سه به الارض خسفا اى غاب بها
تضطرب اى تذهب وتجئ قالوا ان الله تعالى يحرك الارض عند الخسف بهم حتى تضطرب

وتتحرك

وتتحرك فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها ويذهبون والارض فوقهم تمور فتلقيهم الى
اسفل السافلين ان يمطر عليكم حصبا اى حصبا قال ابن عباس رضى الله عنه
اى حجارة من السماء كما ارسل على قوم لوط واصحاب الفيل وقيل الحاصب
ريح فيها حجارة وحصبا وكانها تقلع الحصباء بشدتها وقوتها وقيل سحاب
فيه حجارة والمعنى هل جعل لكم من هذين امان ثم اذ لا امان لكم منهما فما معنى
تمادیكم فى شركم كيف انذارى اشارة الى ان النذير والنكير مصدران
بمعنى الانذار والانكار والمعنى فستعلمون عاقبة انذارى اياكم بالكتاب والسنة
والرسول حين حققت المنذر به فتعلمون حينئذ انه لا خلف بخبرى ولا دافع لعذابى
وقيل النذير ههنا المنذر يعنى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قول عطاء عن ابن عباس رضه
والضحاك رضه والمعنى فستعلمون رسولى وصدقه ولكن حين لا ينفعكم ذلك لما خوف
الكفار بهذه التخويفات اكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان اما المثال فهو ان
يبين ان الكفار الذين كانوا قبلهم كعاد وثمود وغيرهما شاهدوا امثال تلك هذه ئ
العقوبات بسبب كفرهم فقال ولقد كذب الذين الاية واما البرهان فهو
انه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته من وجوه الاول قوله اولم يروا الى الطير والثانى
قوله قل هو الذى انشاكم والثالث قوله هو الذى ذرأكم الاية ومتى ثبت
ذلك ثبت كونه تعالى قادرا على ايصال جميع انواع العذاب اليهم صافات
قوادمها قوادم الطير مقاديم ريشه وهى عشر فى كل جناح الواحدة قادمة
تعالى فوقهم يجوز ان يكون ظرفا ليروا وان يكون حالا من الطير اى كائنات فوقهم
وصافات حال اما من الطير واما من المنوى فى فوقهم ان جعلته حالا فيكون متداخلة
ويقبضن عطف على صافات لانه بمعنى وقابضات والا لما عطف الفعل على الاسم
باسطات اجنحتهن ويضممنها تصريح بان مفعولى صافات ويقبضن انما
هو اجنحة الطير لا انفسها ولذلك اى ولكون ضم الاجنحة يحدث على سبيل التجدد
والعروض وقتا بعد وقت عبر عنه بلفظ الفعل الدال على ذلك وعبر عما هو الاصل فى الطيران

ومتى ثبت كمال قدرته تعالى
ومتى ثبت كمال قدرته تعالى
على كل الارض للاندمة
معناه كما دل على قدرته
على ايصال العذاب
دل ايضا على قدرته
على الطيران
والخوافى جمع خافية
والخواف ئ

وهو صف الاجنحة وبسطها بلفظ الاسم للتفرقة المذكورة فان الطيران في الهواء
كالسباحة في الماء فكما ان الاصل في السباحة مد الاطراف وبسطها فكذا الاصل
في الطيران صف الاجنحة وبسطها والقبض انما يكون تارة بعد تارة للاستظهار به
على التحرك كما في السابح قال بعض المفسرين كان الكفار يمتنعون عن الايمان ويعاندون
الرسول صلعم معتمدين على شيئين احدهما اعتمادهم بما لهم وعددهم والثاني اعتقادهم
ان الاوثان توصل اليهم جميع الخيرات وتدفع عنهم جميع الآفات فابطل الله تعالى عليهم
الاول بقوله امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن الاية ورد عليهم الثاني
بقوله امن هذا الذي يرزقكم الآية فلما استبان الحق وحصل الالزام قال الله تعالى بل لجوا
في عتو ونفور اذ لا شبهة على احد انه تعالى ان امسك اسباب الرزق كالمطر والنبات
لا يوجد رازق سواه كما انه تعالى اذا ارسل عذابه لا يوجد جند يدفعه فتعين
ان امتناعهم عن الايمان ليس لسبب اشتباه الحق عليهم بل لجوا واصروا على
ما هم عليه في عتو اي في تمرد وتكبر ونفور اي تباعد عن الحق واعراض عنه ولما وصفهم
بالعتو والنفور بنبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين فقال افمن يمشي مكبا
على وجهه الاية مكبا حال من فاعل يمشي ومشيه في هذه الحال يدل على اختلال
المسلك وعدم استوائه واستمراره على ارتفاع وانخفاض وعرائق ومهالك
فيعثر سالكه في كل ساعة ويخر على وجهه مكبا في كل خطوة فحاله عكس حال
من يمشي على صراط مستقيم فانه يمشي سويا اي قائما منتصبا سالما من العثور
والخرور في مكان متعاد الجوهري نمت على مكان متعاد اذا كان متفاوتا
ليس بمستو وهذه ارض متعادية ذات حجرة وهي المكامن ودوات الحافر تحفر
وهي شقوق في الارض واحدها المحفور وهو الشق فيها من الغرائب
اي مجيء افعل لازما وفعل متعديا من النوادر والغرائب مثل قشع الله السحاب
اي كشفه فاقشع اي انكشف قال الواحدي اكبت مطاوع كبته يقال كببته فاكبت
واشار المص الى رد هذا القول بقوله والتحقيق انهما من باب النقض اي الهمزة فيهما

كان بعضه يعادي على بعض
كما قيل في عكمه متناصف

للصيرورة الجوهري انقض القوم اي هلكت اموالهم وانقضوا ايضا مثل ارملوا
فنى زادهم ويقال ارمل اي صار ارمل بان مات زوجه والمراد تمثيل المشرك
والموحد اي تشبيههما فيكون يمشي في الموضعين استعارة تبعية والهدى على صراط
مستقيم استعارة تصريحية ولم يذكر مسلك المشرك واحواله واكتفى بدلالة الكتب
على احواله للاشعار المذكور وقيل المراد بالمكب الاعمى اي كناية عنه لان الاعمى
لا يهتدي الى الطريق فيتعسف فيلزمه ان يكب على وجهه بخلاف البصير السوي
وقليلا في قوله تعالى قليلا ما تشكرون نعت لمصدر محذوف وما زائدة اي تشكرون
شكرا قليلا وهذه الجملة مستأنفة لبيان قبح حالهم بعد ما مكنهم الله تعالى من اصابة
الحق وسلوك سبيله حيث انعم عليهم نعمة السمع والبصر والفؤاد فضيعوها ولم يستعملوها
فيما خلقت لاجلها اذ لم يقبلوا ما سمعوه ولم يعتبروا بما ابصروه ولم يتأملوا في عاقبة
ما عقلوه فكانهم ضيعوا هذه النعم وافسدوا هذه المواهب حيث لم يصرفوها
فيما يرضى به من انعمها ولم يشكروا النعمة البتة فالمراد بقلة الشكر عدمه فان
القلة قد تستعمل بهذا المعنى فيقال قل ما افعل كذا اي لا افعله لما حوف الكفار
بانه ان يشاء يخسف بهم الارض او يمطر عليهم حجارة من السماء واثبت قدرته
على ذلك بالتنبيه على بعض اثار قدرته وهو وقوف الطير في الهواء وخلق الانسان
مشتملا على ما فيه من عجايب الصنع وهو السمع والبصر والفؤاد وحدوث ذاته
الجامعة لجميع البدايع والغرايب من الاعضاء والقوى بالمدلول عليه بقوله
هو الذي ذرأكم في الارض والمقصود الاصلي من التنبيه على هذه الدلائل انما هو
بيان صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه من مجازاة المكلفين على حسب اعمالهم
المدلول عليها بقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور ولهذا ختم الاية
بقوله واليه تحشرون فبين ان جميع ما تقدم ذكره من الدلائل انما كانت لاثبات هذا
المطلوب ولما اثبته حكى عن الكفار انهم طالبوه بتعيين وقته حيث قال ويقولون
متى هذا الوعد واختار لفظ المستقبل في ويقولون اما لان المقصود بيان ما يوجد من الكفار

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من هذا القول في المستقبل واما لان المغيب وكانوا يقولون متى هذا الوعد ولعلهم
كانوا يقولون ذلك سخرية واستهزاء او كقولهم انها ناقة للضعفة لتستعجلوا
في الفعول منه فانه لا اصل له كما قاله وامره الله عليه السلام ان يجيبهم بان يقول لهم
ان العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندي وهو كاف
في الانذار واما العلم الثاني فليس لله تعالى ولا حاجة في كويني نذيرا مبينا في الانذار
واما العلم الثاني فليس لله تعالى ولا حاجة في كويني اليه ثم انه تعالى بين حالهم
عند نزول ذلك الوعد وقال فلما رأوه الخ والزلفة مصدر بمعنى القربة في موضع
الحال من الضمير المنصوب لان رأى من رؤية العين اى ذا زلفة اى قريبا
منهم او جعل نفس الزلفة مبالغة واصل سيئت وجوه الذين كفروا ساءهم الموعود
ورؤية وجوههم اى آخذها من ساءه الشئ يسوءه سوءا ومساءة نقيض سره
ثم بني للمفعول وقال ابن عباس رض سيئت اى اسودت وعلتها الكآبة والقترة
يقال ساء الشئ يسوء اى قبح وسيئ ويساء اذا قبح فهو يستعمل لازما ومتعديا
تدّعون اى تتمنون وتستعجلون وجواب لقولهم نتربص به
ريب المنون حين خوفهم بعذاب الله تعالى يعني ان كفار مكة كانوا يدعون ويتمنون
على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك فامر الله النبي عليه السلام
ان يقول لهم ان الله تعالى سواء اهلكنا الله بالاماتة او رحمنا بتأخير آجالنا
فاي راحة لكم واي منفعة لكم فيه ومن الذي يجيركم من عذاب الله تعالى اذا انزل
بكم فهلا تمسكتم بما ينجيكم منه وهو التوحيد والايمان وفيه حث لهم على طلب تخليص
انفسهم وترك تمني هلاك المسلمين ثم اموه ان يقول لهم آمنا بالذي ادعوكم
اليه للعلم بانه مولى النعم كلها ولم نكفر به كما كفرتم على انه يكون آمنا تعريضا بالكافرين
حيث ورد عقيب ذكرهم ثم يقول وعليه توكلنا لا على غيره كما فعلتم انتم حيث
توكلتم على رجالكم واموالكم وتقديم الصلة للاشعار بان غيره لا يصلح للاتكال عليه
من اجل ان نفعه وضره ليسا من ذاته بل بمشيته الله تعالى واذنه فهو المرجع في

الامور كلها

الكآبة سوء الحال والاكفهرار من الحزن القترة تورغبار كجبر

وقراء الكسائي بياء الغيبة على وفق قوله فمن يجير الكافرين والباقون
بالخطاب على الالتفات من الغيبة غائرا في الارض اى ذاهبا في الارض
ناضبا يقال غار الماء يغور غورا اى نضب وغورا جزا صبح وكان ماء اهل مكة
من بئرين بئر زمزم وبئر ميمون جاريا وظاهر فعل الاول المعين فعيل
من معن الماء اى كثر وجرى من الامعان في الجري كانه قيل ممعون في الجري
وفي الصحاح امعن الفرس تباعد في عدوه وامعن فلان بحقي ذهب به وماء معين
اى جار وعلى الثاني هو اسم مفعول من العين كبيع من البيع يقال عنت الشئ اى اصبته
بعيني فانا عائن وهو معين سورة النون مكية وقيل الا القلم الخ فان
نون يجيء بمعنى السمكة كما في قوله تعالى في ذكر يونس عليه السلام وذا النون
والمراد به اى بالحوت الذي سمي بالنون اما جنس الحوت فيكون النون اسم جنس
واما فرد معين منه قال الامام ثم القائلون بان النون هي السمكة منهم من
قال انه تعالى اقسم بالحوت الذي على ظهره الارض وهو في بحر تحت الارض
السفلى ومنهم من قال انه اقسم بالحوت الذي اتخذ يونس عليه السلام
في بطنه ومنهم من قال انه اقسم بالحوت الذي يطعم مسهم غزو بدر منه وفي التيسير
قال عكرمة اقسم الله بالحوت لان غزو لما رمى السهم نحو السماء عاد السهم
منخضبا بدم سمكة في بحر معلق في الهواء فاكرم الله ذلك الحوت بان اقسم به
واجل خلقه من غير ذكوة او الدواة مرفوع بالعطف على الحوت اى
او المراد بالحوت الدواة لانها تشبه الحوت قال الامام والقول الثاني وهو
ايضا مروي عن ابن عباس رض واختار الضحاك والحسن وقتادة ان النون
هو الدواة فيكون قسما بالدواة والقلم فان المنفعة بهما بسبب الكتابة
عظيمة فان التفاهم بالنطق والبيان انما يكون بين الحاضرين واما بالنسبة
الى من غاب وبعد من اهل عصر واحد او من اهل الازمان الآتية فانما يكون
فان بعض الحيتان الخ بيان لوجه اطلاق النون على الدواة وهو انه استعارة

سورة النون

شبكة الألوكة www.alukah.net

تصريحية بان شبهت الدواة التي يستخرج منها النقش وهي المراد بالنون
الذي يستخرج منه ذلك ثم اطلق النون واريد به المشبه وهو الدواة وكانه
جواب عن قول الزمخشري واما قولهم هو الدواة فما ادري اهو وضع لغوي
ام شرعي اي لم يثبت ذلك المعنى لغة ولا شرعا ويؤيد الاول وهو ان
النون حرف مؤوف من حروف الهجاء فانه لو كان اسما لكانت كلمة تامة موجبة
كما اعرب القلم ومكتوبة بصورة لفظها فانتفاء الامرين يدل على انه حرف
جيء به للتحدي هو الذي خط اللوح يعني ان القلم المقسم به هو القلم المعهود
الذي جاء في الخبر ان اول ما خلق الله تعالى القلم ونظر اليه فانشق بنصفين
ثم قال له اجر بما هو كائن الى يوم القيمة فجرى على اللوح المحفوظ بذلك من
الآجال والاعمال والارزاق ثم ختم في القلم فلم ينطق ولا ينطق الى يوم القيمة
وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والارض او الذي يخطه اي يحمل
ان يراد به جنس القلم المنقول على كل قلم يكتب به في السماء والارض قال
قتادة والقلم نعمة عظيمة من الله تعالى ولولا القلم ما قام دين ولم يصلح عيش
والله تعالى اعلم بما يصلح خلقه وهذا دليل على انه كان يقول ان المراد بالقلم
قلم الناس وعن ابن عباس في رواية ان المراد به قلم الملائكة من الحفظة
والكرام الكاتبين واخفى ابن عامر اي ادغم النون في الواو في يس والقرآن
وفي نون والقلم وقرئ باظهارها على الاصل قال الامام القراء كانوا مختلفين
في اظهار النون واخفائه فمن اظهرها فانه ينوي بها الوقف بدلالة اجتماع
الساكنين فيها واذا كانت في حكم الموقوف عليها كانت في تقدير الانفصال
مما بعدها واذا انفصل ما بعدها عنها وجب البيان والاظهار لانها انما تخفى
في حروف الفم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة الوصل لم تقطع مع هذه
الحروف في كلام الله وفي قولهم في العدد واحد واثنان ولما لم تقطع همزة معها علمنا
انها في تقدير الوصل ولما اتصلت صورة وحكما ادغمت في الواو وقال الفراء واظهارها

وهي تشبيه الشيء المفرد بالشيء المؤلف ثم اطلق المشبه به واريد المشبه به

لتحديهم به

من العلم الاعلى وقلم الكرام البررة وقلم الحفظة وقلم الانسان منه

العجب الى لانها حروف هجاء والهجاء كالموقوف عليه وان اتصل لان الاصل
في المسوق على سبيل التعداد ان يوقف على كل واحد منه وقرئت بالفتح
وهي اما فتحة بناء كما في اين وكيف واختيرت على السكون مع انه الاصل
في البناء لخفتها واما حركة اعراب بان يكون منصوبا بفعل محذوف اي اقرأ
نون ثم ابتدأ والقسم بقوله والقلم او يكون منصوبا بعد حذف حرف القسم
بايصال فعله اليه ومنع الصرف للتأنيث والعلمية لانها علم السورة وقرئت
بالكسر ايضا لالتقاء الساكنين او لانها مقسم بها امر فعلها حرف القسم كقوله لا فعلن
وهو ضعيف لان حذف حرف الجر وابقاء العمل مختص بالجلالة المعظمة نادر
فيما عداها على التعظيم لان القلم الذي خط اللوح قلم واحد مشخص لا يصح ارجاع
ضمير الجمع اليه الا بذلك التأويل وان اريد به جنس القلم يكون في معنى الجمع فوجه
التعبير عنه بلفظ الجمع ظاهر الا انه بقي الكلام في وجه اسناد الفعل الى الآلة وفي
التعبير عنها بلفظ العقلاء واجاب عنه بان ذلك مبني على تشبيهها بالعقلاء
الفاعلين في اظهار المراد وتبيين المقصود او لاصحابه او للحفظة الظاهر
ان الاول مبني على ان يراد بالقلم الجنس والثاني على ان يراد به قلم الحفظة وعلى التقديرين
ذكر القلم يدل على من يستعمله فصح ارجاع الضمير اليه ثم ان كان المستعمل مفردا يفرد
الضمير وان كان جمعا يجمع وما مصدرية فيكون المقسم به نفس الكتابة
وان كانت موصولة يكون المراد به المسطور والمكتوب والمعنى ما انت
بمجنون منعما عليك بالنبوة وحصافة الرأي اشارة الى ان انتفاء اسم ما ونحوه
خبره والباء زائدة لتأكيد النفي والباء في بنعمة متعلقة بمحذوف وهو في موضع
النصب على انه حال من المنوي في مجنون اي ما انت بمجنون ملتبسا بنعمة
ربك ولعل مراد الزمخشري بقوله انها تتعلق بمجنون منفيا كون الجار
مع متعلقه معمولا للمجنون لان الجار لغو متعلق به الا ترى انك اذا قلت
مررت برجل مضروب في الدار وجعلت في الدار حالا لا يكون في الدار من صلة مررت

تقديره اقسم بالنون ثم حذف الباء واتصل او اقسم بالنون ثم حذف

والنعمة هي النبوة وحصافة العقل وكل واحد منهما تأتي في الجنون اما الثاني فظاهر وكذا الاول لان النبوة تقتضي كمال العقل والمعرفة فكيف يجتمع مع الجنون

شبكة الألوكة www.alukah.net

ولا من صلة معذوب بل من صلة محذوف وهو كائن او مستقر ولم يرد من احد
من النحاة غير ذلك فان قيل كيف يعمل مجنون منفيا فيما قبل الخبر مع ان المعمول
لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل فيه والمجرور لا يصح وقوعه قبل الخبر اقول
اشار الزمخشري والمفصل الى جوابه بقوله ولم يمنع الباء ان يعمل مجنون فيما قبله
لانها زائدة لتأكيد النفي وحصافة الرأي بالحاء والصاد المهملتين صحة الرأي و
استقامته قال الجوهري الحصيف الرجل المحكم العقل وقد حصف بالضم حصافة واحصف
الاحكامه انتهى كلامه والعامل في الحال معنى النفي اي منفيا عليك بكذا
وفيه نظر من حيث المعنى بناء على انه يستلزم ثبوت اصل الجنون بناء على ان النفي
يرجع الى القيد كما نقله التفتازاني في شرح التلخيص عن الشيخ عبد القاهر قال الامام
روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام غاب عن خديجة الى حراء فلم تجده
فاذا به ووجهه متغير بلا غبار فقالت له مالك فذكر نزول جبريل عليه السلام
وانه قال له اقرأ باسم ربك فتوادل ما نزلت من القرآن قال ثم نزل بي
الى قرار الارض فتوضأت ثم صليت وصليت معه ركعتين وقال
هكذا الصلوة يا محمد فذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك لخديجة فذهبت
خديجة الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل
في النصرانية فسألته فقال ارسل الي محمدا فارسلته فاتاه فقال هل
آراك جبريل ان تدعوا احدا فقال لا فقال والله لئن بقيت الى دعوتك
لانصرنك نصرا عزيزا ثم مات قبل دعاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ووقعت
تلك الواقعة في السنة كفار قريش فقالوا انه مجنون فاقسم الله تعالى انه ليس
بمجنون وهو قسم بالمقسم به آيات مني اول هذه السورة ثم قال ابن عباس رضي الله عنهما
واول ما نزل بسم ربك وهذه الاية هي الثانية انتهى كلامه واعلم انه تعالى
وصف رسوله بثلثة انواع من الصفات الصفة الاولى نفي الجنون عنه
ثم انه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدليل القاطع على صحتها وهو قوله تعالى

نعمة

مع قطع النظر عن تعلقه بالجنون
فالازم في التقييد بالحال ان
لا يتحقق النفي حال انتفاء القيد
بناء على ان القيد حينئذ يوجد والنفي لا
تنفي الجنون منه
نعم

ويمكن ان يقال ان القيد
للنفي لا للمنفي فلا يلزم ذلك
وهذا النظر انما يرد على قول من يفهم
المخالفة ومنهم المفصل ولا يقول به
الزمخشري لانه حنفي منه

في لا عما كنت
دمعتر لي في
الاعتقاد بك

بنعمة ربك وهي ما كانت ظاهرة محسوسة فيه من الفصاحة التامة والعقل الكامل
والسيرة المرضية والبراءة من كل عيب والاتصاف بكل مكرمة ووجود هذه النعم فيه
ظاهر امكشوفا نيا في حصول الجنون فيه فدل ذلك على كونهم كاذبين في قولهم انه مجنون
والصفة الثانية قوله وان لك لاجرا غير ممنون ام لاجراء على احتمال طعنهم فيك بالجنون
ونحوه او على ابلاغ حكم الله تعالى اليهم ودعائهم الى توحيده وطاعته باظهار النبوة
والمعجزات وعدم المبالات بنسبتهم اياك الى الجنون وفي ممنون قولان احدهما
وهو قول الاكثرين ان المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال منه السير اي اضعفه
والمنين الضعيف ومن الشيء اذا قطعه والقول الثاني انه غير مكدر عليك
بسبب المنة والصفة الثالثة قوله وانك لعلى خلق عظيم وهو كالتفسير لما تقدم
من قوله بنعمة ربك وتعريف لمن رماه بالجنون بان ذلك كذب وخطاء
لان من اتصف بما فيه من الاخلاق الحميدة والافعال المرضية يكون في غاية
البعد من الجنون لان اخلاق المجانين بينة وكلمة على في قوله لعلى خلق عظيم
للاستعلاء فدلت على انه عليه السلام مستعل على هذه الاخلاق ومستول عليها
حتى صارت بمنزلة الامور الطبيعية ولهذا قال تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا وما انا
من المتكلفين اي لست متكلفا فيما يظهر لكم من اخلاقي لان المتكلف لا يدوم
امره طويلا بل يرجع الى الطبع والخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها
الاتيان بالافعال الجميلة بلا روية ونفس الاتيان بالافعال الجميلة شيء وسهولة
الاتيان بها شيء آخر فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق وسمي
خلقا لانه لرسوخه وثباته صار بمنزلة الخلقة التي جبل عليها الانسان وان
احتاج في كونه ملكة راسخة الى اعمال وطول رياضة ومجاهدة فقالت
كان خلقه القرآن اراد به انه عليه السلام كان متخلقا بما في القرآن من مكارم
الاخلاق ومتخليا عما زجر عنه من سيئاتها ايكم الذي فتن بالجنون اشارة
الى ان ايكم مبتدأ والمفتون بمعنى المجنون خبره وسمي المجنون مفتونا لانه فتن

اى مجن بالجنون وان الباء زائدة فى المبتداء كما فى بحسبك زيد قيل وهذا الوجه
ضعيف لان الباء لا ترد فى المبتداء الا فى حسبك فقط او بايكم المجنون
فيكون الباء للالصاق كخوبه داء والمعنون بمعنى الفنون وهو المجنون والمصدر
قد يجئ على وزن المفعول كالمعقول والمجلود والميسور يقال ما لفلان معقول
ولا مجلود اى عقل ولا جلادة او باى الفريقين وجه ثالث جعل الباء
فيه بمعنى فى وفسر ضمير الخطاب فى ايكم بالفريقين مع ان الخطاب لرسول الله ع م
وجماعة قريش ولا يعبر عن الفرد بالفريق ويدل على كون الخطاب له عليه السلام
والفريق قريش ما سبق من قوله تعالى فستبصر ويبصرون فان الخطاب فيه له
عليه السلام خاصة ولا يدخل فيه الامة فينبغى ان لا تدخل الامة فى الخطاب بايكم ايضا
الا انه ادخل الامة فى الخطاب وجعل رسول الله عليه السلام مع امته فريقا وجماعة
قريش فريقا آخر فلا يرد ان يقال كيف يصح جعل الباء بمعنى فى مع انه لا يصح ان
يقال لجماعة وواحد يقابلهم فى ايكم زيد ومحصول الكلام ان الخطاب فى ايكم
وان كان بحسب الظاهر مختصا به عليه السلام وبفريق قريش ليجرى الكلام على
نهج ما سبق ولا يتناول لكنه ليس كذلك فى الاختصاص حقيقة لدخول الامة
فيه ايضا فصح تقدير باى الفريقين وهذا اوجه الاوجه لافادته التعريض
وسلامته عن استعمال النادر وهو زيادة الباء فى المبتداء وجعله صيغة المفعول
بمعنى المصدر وهم المجانين على الحقيقة يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال
وهو اعلم بالمجانين والعقلاء لانه المناسب لما سبق من قوله فستبصر الاية اى ويتضح
لكم عن قريب جلية الحال ويتميز عندكم المجنون عن العاقل بان يكون معظما
فى القلوب منصورا على الكفرة والمشركين ويستولى عليهم الصغار والذلة بالقتل
والاسر والنهب كما كان يوم بدر وبعده هذا فى الدنيا وفى الاخرة الامر اظهر واوضح
والمهتدى بخ الا انه وضع الضال والمهتدى موضع المجانين والعقلاء اشعارا بان المجنون فى
الحقيقة هو من عصى ربه وضل سبيله والعاقل من اطاعه واتبع سبيله

تنبيه

تهييج للتصميم على معاصاة رؤساء مكة وكانوا يدعونه الى ان يكف عنهم ليكفوا
عنه فنهاه الله تعالى عن ذلك واجره بالتشديد مع قوته وقوى قلبه بذلك
مع قلة العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة من اوايل ما نزل قال الله تعالى
ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا الاية وقيل فلا تطع
المكذبين اى فيما دعوك اليه من موافقتك اياهم فى دينهم الخبيث احيانا
والفاء للعطف اشارة الى جواب ما يقال لم رفع فيدهنون ولم ينصب
باضمار ان وهو جواب التمنى وتقرير الجواب انه معطوف على تدهن فيكون داخلا
فى حيز لو وليس بجواب التمنى حتى ينصب ويسقط نون اى تمنوا لو فعلت
فيفعلون مثل فعلك عطفا للجزاء عليه ولا مكافاة وعلى هذا الظاهر ان لو
مصدرية وقد ذهب بعض العلماء ان لو يكون مصدرية ايضا او للسببية
اى لافادة ان ادهانهم سبب لادهانهم وهذا المعنى كما يحصل
بنصب المضارع الواقع مواقع جواب التمنى باضمار ان يحصل ايضا بان يجعل
المضارع خبر مبتداء محذوف اى فهم يدهنون ح ولا بد ان يرفع ح واذا كان بمعنى
طريقان فللبليغ ان يختار ايهما شاء لا سيما ان الاسمية تدل على العدة بثباتهم
على الملاينة والموافقة وعلى تقدير جعله خبر مبتداء محذوف يجوز ان يكون فيدهنون
للاستقبال وان يكون للحال على معنى فهم الآن يدهنون كثير الحلف
وكثير مزجرة لمن اعتاد الحلف حقير الراى وكثير دليلا على حقارة
رايه كونه حلافا فانه يدل على انه لا يعرف عظمة الله وجلاله اذ لو عرف ذلك
لما اقدم عليه فى كل حين ومن لم يكن عارفا بعظمة الله تعالى وكان متعلق القلب
بطلب الدنيا كان مهين الراى فهذا يدل على ان عزة النفس وكمال العقل
انما يحصل فيمن عرف نفسه بالعبودية وان مهانتها وسفاهة الراى لا تحصل
الا لمن غفل عن عزة العبودية عياب اللماز صيغة المبالغة من الهمزة
وهو فى اللغة الضرب طعنا باليد او العصا او نحوهما واستعير للمغتاب الذى يذكر

الناس بالمكروه ويظهر عيوبهم كانه يغيرهم بايذائه اياهم وقيل الهماز الذى يهمز الناس
ويغيرهم بيده واللماز يضرب باللسان وقيل الهماز الذى يذكر الناس
فى وجوههم واللماز الذى يذكرهم فى مغيبهم وقيل بالعكس بنميم اى بمشى
من النميمة بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم نما ونميما ونميمة اى يمشى
بالسعاية قال عليه السلام لا يدخل الجنة نمام وفسر الخير بالمال اى انه بخيل مناع
للمال ان ينفق فى وجوهه وفسر بايمان ايضا قال ابن عباس يمنع عن الاسلام
ولده وعشيرته قيل كان للوليد بن المغيرة عشرة فى البنين وكان يقول لهم
ولاقاربه من تبع منكم دين محمد لا انفقه بشئ ابدا والمص عم الخير اذ لا دليل
يخصه ببعض الوجوه متجاوز فى الظلم اى يتجاوز لكل واحد بان يظلم
على الناس ويمكن حمله على جميع الاخلاق الذميمة فان جميعها يتجاوز عن حد الاعتدال
قيل العتل الشديد الخصومة وقيل الفاحش اللئيم وقيل هو الاكول الشروب
القوى الشديد يوضع فى الميزان فلا يزن شعيرة يدفع الملك من اولئك
فى صدرهم بالدفعة الواحدة سبعين الف رجل عتل اى سريع الى الشر
دعى اى ملصق بالقوم وليس منهم والزنمة من كل شئ الزيادة وزنمة
الشاة شئ يقطع من اذنها فيترك وليس كذلك كالشئ
المعلق من خارج والحاصل ان الزنيم ولد الزنا الملحق بالقوم فى النسب
وليس منهم وكان الوليد كذلك وقوله تعالى بعد ذلك معناه انه بعد ما عد له
من المثالب والنقايص فهو عتل زنيم وهذا يدل على ان هذين الوصفين
وهو كونه عتلا زنيما اشد معايبه لانه اذا كان جافيا غليظ الطبع قاسى القلب
واجترأ على كل معصية ولان الغالب ان النطفة اذا خبثت خبث الولد
فقوله بعد ذلك ههنا نظير ثم فى قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا من حيث
انهما للترتى فى رتبة قال ذلك ح لان كان اشارة الى ان قوله ان كان مفعول له
وان المصدرية مع ما فى حيزها مجرورة بلام مقدرة متعلقة بمحذوف دل عليه الجملة

الشرطية

الشرطية بعدها اى يكفر ويجحد ويكذب لان كان ذا مال ووجه الدلالة ان قوله
فى حق الايات انها اساطير الاولين كفر وجحود وتكذيب على ان شرط الغنى فى
النهى عن الاطاعة كالتعليل بالفقر فى النهى عن قتل الاولاد فى قوله تعالى ولا تقتلوا
اولادكم خشية املاق لما ورد على قراءة ان كان بان الشرطية انه كيف يصح
من الله تعالى ان يعلق نهيه عن الاطاعة على شرط مع ان الشرط لا سيما بكلمة ان يستدعى
الجهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اشار الى دفعه اولا بان ليس المراد بالتعليق
حقيقته بل ما يلزمه من كون المعلق عليه سببا وعلة للمعلق فيصير بصورة
التعليق عن علة الاطاعة المنهى عنها فكانه قيل لا تطعه لعلة كونه ذا مال
وبهذا التوجيه يحصل التوافق بين قرائتى فتح الهمزة وكسرها فى ان كان ذا مال
وثانيا بان صرف الشرط المذكور الى المخاطب وجعله من قبيله بان نزله بسبب
اطاعة الغنى منزلة من شرط الغنى فى الاطاعة بان قال المخاطب وهو محمد اطيعه
ان كان ذا مال فقيل له لا تطعه ان كان ذا مال اى لا تجعل الغنى شرطا للاطاعة
بل لا تجعله علة لها مع ما فيه من المثالب التى تقتضى هجرها بالكلية ونظير
صرف الشرط الى المخاطب ههنا صرف الترجى اليه فى قوله تعالى وقولا له قولا لينا
لعله يتذكر او يخشى فان ظاهر اللفظ فى الموصفين يدل على ان الترجى والتعليق
من المتكلم وهو الله تعالى وهما فى الحقيقة من المخاطب وهو محمد وموسى وهارون
عليهم السلام قال الله تعالى سنسمه اى سنجعل وسمة اى علامة يعرف بها
على الانف وفى التعبير عنه بلفظ الخرطوم استهانة بصاحبه لانه لا يستعمل الا فى
الفيل والخنزير والتعبير عن اعضاء الناس بالاسماء الموضوعة لاشباهها ملك الاعضاء
من الحيوانات يكون استخفافا كما اذا عبر عن شفاه الناس بالمشافر وعن
ايديهم وارجلهم بالاظفار والحوافر وكلما كان الحيوان اخبث واقبح كانت
الاستهانة اشد واكثر وقد اصاب انف الوليد جراحة يوم بدر قال صاحب
الكشاف هذا ضعيف لان ابا جهل قتل يوم بدر والثلثة الاخر هم الوليد والاسود والاخنس

بالاستثناء مثلا اذا قيل جاء في القوم الا زيدا فالمخرج من القوم بالاستثناء عين
زيد واما اذا قيل لم يجئ زيد ان شاء الله فالمراد به اخراج ما لا يتعلق به المشية
من المجيء وهو خلاف المذكور ربان شاء الله لان المذكور به ما يتعلق به مشية
الله تعالى لان التقدير ان شاء الله مجيئه اولان معنى لا أخرج انشاء الله
ولا اخرج الا ان يشاء الله واحد هذين بوحدة معناهما ان معنى كل واحد منهما يستلزم
معنى الآخر لان تعليق الخروج بالمشية يفيد ان لا يخرج الا ان يشاء الله خروجه
اى لا يخرج زمانا ما الا زمان مشية الله تعالى خروجه فيه وكذا الاستثناء زمان مشية
الله تعالى من ازمنة عدم الخروج يفيد انه يخرج ان شاء الله كالبستان
الذى حرم ثماره شبهها به من حيث هلاك ثماره وعدم بقاء شئ منها فيها
وهذا لا ينافي هلاك جميع ما فيها واحراقه كما روى عن الكلبي ان الله تعالى ارسل عليها
نورا فاحرقت وهم نائمون فانها لما احرقت كانت شبيهة بالمصرومة
في هلاك الثمار وان حصل الاختلاف بينهما في امور اخر فانها اذا احرقت اشجارها
وسائر نباتاتها وعمارتها فانها تماثل لا تشبه البستان الذى قطعت ثمار
اشجارها مع بقاء سائر ما فيها بعينه الا ان مخالفتها من هذا الوجه لا تنافي مشابهتها
به في هلاك الثمار او كالرمال فان الصريم كما يطلق على الليل والنهار
يطلق ايضا على قطعة ضخمة من الرمل منصرمة عن سائر الرمال وقيل الصريم رملة
معروفة باليمن لا تنبت شيئا فعلى التقديرين شبهت الجنة وهي محترقة بالرملة
التي لا تنبت شيئا ولا يتوقع منها نفع وصلاح عن القرطبي ان في الاية دليلا
على ان الغرم مما يؤاخذ به الانسان لانهم عزموا على ان يفعلوا ما فعلوا قبل
قبل فعلهم نظيره قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم وقد
صح انه عليه السلام قال اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار
قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه
اى اخرجوا على ان يكون ان معتبرة من حيث انه تعقد منها ما هو بمعنى القول

ماتوا قبله فلم يسم احد بذلك الوسم الذى يبقى اثره مدة حيوته وقيل
هو عبارة عن ان يذله غاية الاذلال وذلك لان الوجه اكرم موضع في الجسد
والانف اكرم موضع في الوجه للارتفاع عليه فالوسم على الانف غاية الاذلال والاهانة
لان السمة على الوجه شين تكيف بها على اكرم موضع من الوجه او نسود
وجهه يوم القيمة فعلى هذا يكون المراد بالخرطوم الوجه فان التجوز باطلاق اسم البعض
من الشئ على كله شايع كثيرا اى سنجعل له في الاخرة علامة يعرف بها اهل القيمة
انه كان غاليا في عداوة الرسول عليه السلام وفي انكاره الدين الحق يتميز بها
عن سائر الكفرة في الاخرة كما تميز عنهم في الدنيا بشدة الانكار والتكذيب
لما قال الله تعالى في حق ذلك العتل الزنيم لأجل ان كان ذا مال وبنين كفر و
عصى وتمرد استغنامه على سبيل الانكار بين في هذه الاية وهي قوله انا بلوناهم
الخ انا انما اعطيناه المال والبنين وسائر ما اخرجنا به من اهل مكة على سبيل الامتحان
ليصبر فوه ويتوسلوا به الى طاعة الله وشكر نعمه فان لم يفعلوا ذلك فانا نقطع
عنهم تلك النعم ونصيب عليهم انواع البلايا والآفات وقد ابتلينا هم ببعض منها
كالجوع والقحط والكاف في كما في موضع النصب على انها نعت لمصدر محذوف
وما مصدرية اى بلوناهم ابتلاء مثل ابتلاء اصحاب الجنة واذ ظرف لبلونا
وليصرمنها جواب للقسم وجاء على خلاف منطوقهم ولو جاء عليه لقيل لنصرمنها
بنون المتكلم ومصبحين حال من الضمير المرفوع المقدر في قوله ليصرمنها اى
داخلين وقت الصباح يقال اصبح فلان اذا دخل في الصباح والصرام قطع
ثمار النخيل من صرمه اذا قطعه ولا يستثنون جملة مستانفة ويضعف
كونها حالا بعد حال من ضمير ليصرمنها او من المنوى في مصبحين لان المضارع
المنفي بلا كالمثبت في عدم دخول الواو عليه واضمار مبتداء قبله كما في قولهم قمت
واصك وجهه لا حاجة اليه غير ان المخرج به خلاف المذكور يعني ان المخرج
بان شاء الله خلاف المذكور بان شاء الله والمخرج بالاستثناء عين المذكور

بالاستثناء

او بان اخرجوا اليه على ان يكون ان مصدرية اى تنادوا بهذا الكلام
وجواب قوله ان كنتم صارمين محذوف دل عليه قوله ان اغدوا
ان مفسرة لان التخافت فى معنى القول ويحتمل ان تكون مصدرية اى يتخافتون
بهذا الكلام وهو قول بعضهم لبعض على وجه الاخفاء والمسارة لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين وهو فى صورة نهى المسكين عن الدخول والمراد نهيهم عن تمكينه من
الدخول اى لا تمكنوه من الدخول حتى يدخل والنهى عن الدخول اللازم كناية عن النهى
عن التمكين الذى هو ملزوم الدخول والكناية ابلغ من الصريح وغدوا
قادرين على نكد لا يقال على ان يكون قادرين حالا من فاعل غدوا او يكون خبر غدوا
على تضمين غدوا معنى اصبحوا على حرد متعلقا بقادرين قدم عليه للحصر والتخصيص
والحرد مصدر حرد يحرد من باب علم ومعناه نكد وانتقى خيره
او غدوا حاصلين على النكد على ان يكون على حرد حالا من فاعل غدوا وقادرين
اما حال ثانية واما حال من ضمير الحال الاولى فالمقدور عليه فى هذا الوجه ضد
ما اعتبر مقدورا عليه فى الوجه الاول وقيل الحرد بفتحتين وهو
الغضب فيكون على حرد متعلقا بقادرين مقدما عليه للحصر وقيل
القصد والسرعة يقال حرد يحرد من باب ضرب اذا قصد فقوله على حرد حال
من فاعل غدوا وقادرين حال مقدرة اى كانوا يحسبون انهم قادرون على صرام
نخلها واجتناء ثمارها ولم يعلموا انه قد حيل بينهم وبين ما يشتهون وقيل الحرد
علم الجنتهم وقع بتعيين كون على متعلقة بغدوا اى غدوا على تلك الجنة مقتدرين
على نيل مرادهم فى زعمهم والى الانتهاء الرغبة الجوهرى رغبت فى الشئ
اذا اردته ورغبت عنه اذا لم ترده ولم يذكر تعديته بالى فقضيره المحض بان
ارادة الله تعالى بمعنى جاء عفوه وطلب خيره وكلمة الى بيان ان منتهى رجائهم
ليس الا هو اى فى الاخرة فلا استحال حمل قوله عندربهم على العندية
المكانية حمله على ان جنات النعيم كائنة مستقرة فى دار مختصة به تعالى لا يتصرف فيها

غيره وهى الدار الاخرة او فى عالم مجاور ى مناسب لقدس الله تعالى وطهارته ولذلك
يقال للجنة حظيرة القدس قال النحويون فى الفرق بين عند ولدى انه اذا قيل
المال لدى زيد لم يصدق الا اذا كان المال حاضرا عنده واذا قيل المال عند زيد
يصدق ذلك سواء كان المال حاضرا عنده او غائبا كائنا فى شئ يليه كبيته
وصندوقه وامينه ويخرج ذلك وعندربهم يجوز ان يكون ظرفا منصوبا بالاستقرار
وان يكون حالا من المنوى فى للمتقين لا من جنات لعدم العامل جنات
ليس فيها الا النعيم لحصر مستفاد من اضافة جنات الى النعيم اذ المقصود منها
التمييز بين جنات الدنيا وتمييزها منها وذلك لا يكون الا بان ينتفى عنها
ما سوى النعيم الخالص لانها لو كانت مشوبة بما سوى النعيم لما كانت متميزة
عنها قال مقاتل لما نزلت هذه الاية قال كفار مكة للمسلمين ان الله تعالى فضلنا
عليكم فى الدنيا فلابد وان يفضلنا عليكم فى الاخرة فان لم يكن التفضيل فلا اقل
من المساواة فاجاب الله تعالى عنه على وجه الانكار بقوله افنجعل المسلمين
كالمجرمين ثم وبخهم فقال مالكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج كان امر الجزاء
مفوض اليكم حتى تحكموا فيه بما شئتم وما استفهامية فى موضع رفع بالابتداء
والاستفهام بمعنى الانكار والخبر لكم وكيف معمول تحكمون وتحكمون فى موضع الحال
من المنوى فى لكم الراجع الى ما واصله ان لكم بالفتح لان ان مع ما فى حيزها
واقعة موقع المفعول به لتدرسون الا انها كسرت لدخول لام الابتداء فى خبرها
فان لام الابتداء لا تدخل فى خبر ان المفتوحة تقول علمت انك عاقل بالفتح وعلمت
انك لعاقل بالكسر وكسر ان بعد تدرسون لانه علق عنه لما فيه من معنى العلم
ويجوز ان يكون حكاية للمدروس فيه اى لما كان المدروس فيه المقدر
ان لكم فيه ما تخيرون بكسر ان لمكان اللام حيى به فى نظم القرآن بصورته
على طريق الحكاية والفرق بين الوجهين محل تامل ويمكن ان يقال ان المدروس
المقدر فى الوجه الاول ليس هذا النظم بعينه وهو ان لكم ما تخيرون بل ما يدل هو عليه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

باى لفظ كان وفى الثانى هو هذا النظم بعينه قبل ان كلمة فيه فى قوله ان لكم فيه لما تخيرون
لا يبعد كون هذا النظم بعينه هو المدروس وان كان المدروس المقدر مغنى هذا
النظم ومدلوله يكون احدى كلمتى فى مغنيه عن الاخرى الآن يقال ان الجمع بينهما
للتاكيد كما يقال فيك زيد راغب فيك واستيناف فاخ يتم الكلام عند قوله
تدرسون ثم يبتدأ على وجه الانكار ويقول ان لكم فيه لما تخيرون على معنى ان كان
لكم ذلك فلكم فيه ما تخيرون اى ليس لكم ذلك بذلك الحكم قائم اشارة
الى ان بذلك متعلق بزعيم وان الزعيم ههنا بمعنى القائم بالدعوى والحجة اى ايتم قائم
بذلك الحكم وبالاحتجاج على صحته كما يقوم زعيم القوم باصلاح امورهم اذ لا اقل
من التقليد يريد ان المراد بيان انه كما ليس لهم دليل عقلى فى اثبات هذا المذهب
وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين فى الثواب والخلاص من العقاب ولا دليل
نقلى وهو كتاب يدرسونه فليس لهم ايضا من يوافقهم من العقلاء فى الذهاب
الى هذا القول حتى يقلدوا بهم وذلك يدل على انه باطل من كل الوجوه وقيل فى تفسير
هذه الاية ان المعنى ام لهم اشياء يعتقدون انها شركاء الله تعالى فيعتقدون ان
اولئك الشركاء يجعلونهم فى الاخرة مثل المؤمنين وانما اضاف الشركاء اليهم لانهم
جعلوها شركاء لله تعالى وهذا كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ
ثم انه تعالى لما ابطل قولهم شرع بعده عظمة يوم القيمة فقال يوم يكشف عن ساق ويوم
ظرف منصوب بقوله فليأتوا بشركائهم او باضمار اذكر وقراءة الجمهور يكشف بالياء
التحتانية على بناء المفعول وعن ساق قائم مقام الفاعل وقرئ بالتاء الفوقانية
عن بناء الفاعل اى يوم تكشف الشدة او الساعة او الحال الحاضرة عن ساق
على معنى تشتد وعلى بناء المفعول ايضا والمعنى كما سبق ان كان اليوم يوم القيمة
فلا يكون الدعوة الا السجود فيه على سبيل التكليف بل على سبيل التوبيخ والتجهيل
وقد كانوا يدعون الى السجود قال ابراهيم التيمى اى يدعون بالاذان والاقامة
فيأبون وقال سعيد بن جبير كانوا يسمعون حى على الفلاح فلا يجيبون وهم اصحاء

وقدم المص الوجه الاول لاستغنائه عن هذا التوجيه منه

معافون

معافون وقال كعب الاحبار والله ما نزلت هذه الاية الا فى الذين يتخلفون
عن الجماعات ولما خوف الكفار بعظمة يوم القيمة زاد فى التخويف بما عنده وفى
قدرته من القهر فقال فذرنى ومن يكذب بهذا الحديث وهو القرآن وقيل حديث
القيمة ذرنى لا تشغل قلبك به كله الى فانى اكفيكه امره ومن منصوب عطفا
على ضمير المتكلم او على انه مفعول معه وهو مرجوح لامكان العطف من غير ضعف
وهو الانعام عليهم امر الطريق الذى يديهم الله تعالى منه درجة درجة الى العذاب هو
الانعام قال ابو ورق سنستدرجهم امر كلما اذنبوا اذنبا جددنا لهم نعمة وانسيناهم
الاستغفار فالاستدراج انما يحصل من الاعتبار الذى لا يشعرون انه استدراج
وهو الانعام عليهم لانهم يحسبونه تفضيلا لهم على المؤمنين وهو فى الحقيقة سبب
لهلاكهم روى ان رجلا من بنى اسرائيل قال ما ربى كم اعصيك وانت لا تعاقبنى
فاوحى الله تعالى الى نبى زمانهم ان قل له كم من عقوبة لى عليك وانت لا تشعر
ان جمود عينك وقساوة قلبك استدراج منى وعقوبة لو عقلت وعن النبى
عليه السلام انه قال اذا رأيت الله تعالى ينعم على عبد وهو مقيم على معصيته فاعلم
انه مستدرج وتلى هذه الاية لان فى صورة اى فى صورة الكيد وهو المكر و
والاحتيال لان ظاهره احسان وانعام وحقيقته اهلاك وعذاب ولا خفاء
ان الاهلاك بما هو فى صورة الاحسان فى صورة الكيد قال الله تعالى تأليهم اجرا معطوف
على ما سبق من قوله ام لهم شركاء اى لا تلتمس منهم اجرا على ما تدعوهم اليه من الايمان
باستحقاق يثقل عليهم حمل الغرامات فى بذل المال فيثبطهم ذلك عن الايمان
والمعنى ليس عليهم كلفة فى متابعتك بل هى سبب سعادتهم فى الدنيا والاخرة
فى الضجرة متعلق بقوله ولا تكن كصاحب الحوت وبيان لوجه المماثلة فانه
لم يصبر على اذى قومه وخرج مغاضبا فضيق الله عليه فالتقمه الحوت قيل اذ فى قوله
اذ نادى منصوب بمضاف محذوف اى لا تكن حالك كحاله وقصتك كقصته
فى وقت ندائه ويدل على المحذوف ان الذوات لا ينصب عليها النهى وانما ينصب

وقوله تعالى

الطاعة

على احوالها وصفاتها وفيه ان هذا التقدير يوهم النهى عن الطاعة لان حالة وقت
ندائه بقوله لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين هو الاعتراف
بالظلم والانابة الى المولى والطاعة لا ينهى عنها فالوجه ان يكون اذ نادى مفعولا به
لاذكر مقدرا وحسن تذكير الفعل لفصل الضمير فى تداركه بين الفعل وفاعله
مع ان تأنيث النعمة غير حقيقى وفيما اسند الى مثله يجوز التذكير والتأنيث
وقرئ تداركته بتاء التأنيث نظرا الى لفظ النعمة وقرئ ايضا لولا ان تداركه
بتشديد الدال وهو مضارع ادغمت التاء منه فى الدال بعد قلبها دالا والاصل
تتداركه بتائين وهو على حكاية الحال الماضية ومعنى حكايتها ان يقدر ان
تلك الحالة الماضية واقعة فى حال التكلم فيعبر عنها بلفظ يدل على اقتران مدلوله
بزمان الحال وانما يفعل هذا فى الفعل الماضى المستغرب كانك تحضره للمخاطب
وتصوره له حتى يطلع عليه فيتعجب من غرابتها كما تقول رأيت الاسد فاخذ
السيف فقتله فظهر بهذا التقرير ان ما يكون على حكاية الحال الماضية لا يدخله
علم الاستقبال لان دخوله عليه ينافى الغرض المذكور فلذلك احتاج الملص
فى توجيه كونه على حكاية الحال الى ان يفصل ان المصدرية عن تداركه ويجعل
الحالة المحكية ان يقال فيه ذلك القول وهو تتداركه نعمة حيث قال بمعنى لولا
ان كان يقال فيه تتداركه وليس مقصود الملص من ذلك القول بيان ان
طريق حكاية الحال الماضية انما هو تقدير القول لما عرفت ان حكايتها لا تحتاج
الى تقدير القول بل يكفى فيها ان يقدر وقوعها فى حال التكلم ويعبر عنها
بما يدل على وقوعها فيه على حكاية الحال الماضية لا على ارادة حقيقة الاستقبال
لان المقام يأبى عن حمل لفظ المضارع عليها وذلك لان سوق الكلام يقتضى ان
يكون المراد انتفى النبذ موموما لتحقق وصول نعمة توفيق التوبة وقبولها اليه
من قبل ربه الكريم ومعنى حكاية الحال الماضية ان يقدر ان تلك الحال واقعة
فى حال التكلم فيعبر عنها بلفظ يدل على اقتران مدلوله بزمان الحال ولا يفعل هذا

الا فى الامور المستغربة كانك تحضرها للمخاطب وتصورها له ليشاهدها
فيتعجب من غرابتها كما تقول رأيت الاسد فاخذ السيف فقتله وتقدير المضارع
بعلامة الاستقبال لما كان منافيا لحمله على حكاية الحال الماضية بحسب الظاهر
اشار الملص الى دفع التنافى بقوله لولا ان كان يقال فيه تتداركه حيث ادخل
اداة الاستقبال على القول المقدر المتوقع ممن رآه وشاهد فيه شواهد الاستحقاق
لاكطاف ربه نصح بذلك ان يحمل لفظ تتداركه على حكاية الحال والا فمجرد الحمل على
حكاية القول لا يستدعى تقدير القول بل يكفى ان يقدر وقوعها فى حال التكلم
ويعبر عنها بما يدل على وقوعها وهو حال يعتمد عليها الجواب يعنى ان جواب
لولا فى الحقيقة هو مفهوم قوله وهو مذموم وان كان فى الظاهر هو قوله لنبذ
وذلك ان لولا يقتضى ان يكون جوابه منفيا والمنفى ههنا ليس نفس النبذ بالعراء
لانه كان ثابتا بقوله تع فى اية اخرى فنبذناه بالعراء اى القيناه الحوت بها
بل المنفى هو نبذه موموما وتقدير الاية لولا ان هذه النعمة لنبذ بالعراء مع وصف
المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لاجرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف
وانتفاء النبذ مع هذا الوصف لا ينافى النبذ على خلاف ذلك الوصف وقيل تقدير
الاية لولا هذه النعمة لبقى فى بطن الحوت الى يوم القيمة ثم نبذ بعراء القيمة مذموما
ويدل على هذا قوله عقولا انه كان من المسبحين للبث فى بطنه الى يوم يبعثون
وهذا كما يقال عرصة القيمة وعراء القيمة وفيه دليل على خلق الافعال
فانه لو لم يكن افعال العباد بخلق الله تعالى لما قال فجعله من الصالحين وقال الجبائى
يحتمل ان يكون معنى جعله انه اخبر بذلك ويحتمل ان يكون لطف له حتى صلح لان
الجعل يستعمل فى اللغة فى هذه المعانى والجواب ان هذين الوجهين اللذين
ذكرتم مجاز والاصل فى الكلام الحقيقة شر زاه هو نظر فيه اعراض او نظر
الغضبان بمؤخر العين روى انه كان فى بنى اسد عيانون قال الكلبى كان
رجل من العرب يمكث لا يأكل شيئا يومين او ثلثة ثم يرفع جانب الخباء فتمر به الابل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

او الغنم فيقول لم ار كاليوم ابلا ولا غنما احسن من هذه فلا يذهب الا قليلا
حتى يسقط منها طائفة بالكلية فسأل الكفار هذا الرجل ان يصيب لهم النبي عليه
السلام بالعين فاجابهم فلما مر النبي عليه السلام انشد قوله قد كان قومك يحسبونك
سيدا واخال انك سيد معصون فعصم الله نبيه عليه السلام ونزلت هذه
الاية تومن الناس من انكر الاصابة بالعين وقال انها لا حقيقة لها لان تاثير
الجسم في الجسم لا يعقل الا بواسطة الملامسة ولا ملامسة ههنا فامتنع حصول التاثير
وهو ضعيف اذ لا يبعد ان يكون لبعض النفوس خاصية في التاثير مع انه امر ممكن
في نفسه والدلائل السمعية ناطقة بوقوعه وقراء نافع لينزلقونك بفتح
الياء على ان زلق بفتح اللام متعد وبالكسر لازم كخزنة فخزن والباقون بضم
الياء من ازلقه اى ازل رجله فالتعدية بالهمزة وقيل زلقه وازلقه بمعنى واحد
بين انه ذكر عام للجن والانس يتعظون به ويستنبطون منه ما فيه صلاح
احوالهم المتعلقة بالدين والدنيا وفيه من الاداب والحكم وسائر العلوم ما لا احد
له ولا حصر فمن يظهر مثل هذا الكلام ويتلوه ويدعوا الناس الى ما فيه كيف
يقال في حقه انه مجنون مع انه من ادق الامور على كمال فضله ومتانة عقله
ورزانة ومن نسب اليه القصور فانما هو من جهله وجنته فان ذا الفضل لا يعرفه
الا ذو وه فقوله تعالى الا ذكر للعالمين تعريض لهم بانهم لغاد فهم ليسوا
من اهل التذكر به وادراك فضله وتعاطيه اذا لم يكن للمراعين صحيحة
فلا غرو ان يرتاب والصبح مسفر

سورة الحاقة

الحاقة التي يحق وقوعها صفة
لكل واحد من الساعة والحالة على سبيل البدل على ان الحاقة فاعلة من
حق الشئ يحق بالكسر بمعنى صح وثبت ووجب اى الساعة الواجبة الوقوع
الثابتة المجئ او التي يحق فيها الامور على انها الحاقة من حققت الامر
احقه اى عرفت حقيقته ومنه حقيقة بكذا اى يقين فالحاقة بمعنى العارفة للامور على
حقيقتها سميت القيامة بها مع ان الفعل لاهلها فيها على الاسناد المجازي مثل

ليل

ليل قايم ونهار صايم فان الخلايق هم الذين يعرفون الامور على حقيقتها في ذلك
الوقت فاسند العرفان الى الوقت مجازا او يقع فيها حواق الامور اى ثوابتها
على ان الحاقة بمعنى الثابتة والثبوت وصف لما في يوم القيمة من الامور واسند
الى اليوم والساعة مجازا ويجوز ان يكون الحاقة بمعنى ذي الحاقة بان يكون بمعنى النسب
فيكون تسمية الساعة بها تاكيد حقيقة لكونها ذا الحاقة اى لكونها مشتملة على
حواق الامور وثوابتها خبرها الحاقة يعني ان ما مبتداء ثان والحاقة خبره
والجملة خبر الاول والمراد ان يقال فاين العايد الى المبتداء من هذه الجملة اشار
الى جوابه بقوله واصله ما هي اى جاز اخلاء الجملة عن العايد حملا على المعنى ونظرا الى
الاصل فان اصل الكلام الحاقة ما هي على ان الخبر جملة استفهامية بحسب اللفظ
الآن معناها التفخيم والتعظيم لشانها ومعنى التفخيم كما يستفاد من الجملة الاستفهامية
يستفاد ايضا من وضع الظاهر موضع الضمير فان البلغاء يضعون الظاهر موضع
الضمير في نظمهم ونثرهم لقصد التعظيم والتفخيم فيقولون مثلا زيد ما زيد بدل ان
يقال ما هو لتعظيم شانه وتفخيم امره فقول الملخص على التعظيم لشانها
بيان لمعنى الاستفهام لانه اهول لها اشارة الى النكتة وضع الظاهر موضع
الضمير واى شئ اعلمك ما هي اشارة الى ان ما الاولى استفهامية ومعناها
التفخيم والتعظيم وكذا ما الثانية وكل واحد منهما مبتداء وما بعده خبر والجملة في
محل النصب على انها مفعول ثان لادرى بل هي ساد مسد المفعول الثاني والثالث
لان معنى اعلم وهو يتعدى الى ثلث وعلق ادراك عنها لتضمنه معنى الاستفهام
كذبت ثمود وعاد بالقارعة اى بالقيامة التي تقرع الناس بالافزاع اى تقيسهم بها تقرعهم بها شبهت الاصابة بالقرع
فسميت باسمه ثم اشتق منه فهو استعارة بتبعية وانما وضعت موضع
ضمير الحاقة يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال كذبت ثمود وعاد بها اى بالحاقة
لانه تعالى لما ذكر الحاقة وفخم شانها شرع في ذكر من كذب بها وما حل بهم بسبب
التكذيب تذكيرا لامثل مكة وتخويفا لهم من عاقبة تكذيبهم الا انه وضع موضع ضمير الحاقة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لفظ القارعة ليدل على انه بمعنى القرع حاصل في الحاقة وذلك ابلغ في وصفها
ليدل على انه بمعنى القرع حاصل في الحاقة وذلك ابلغ في وصفها بالشدة
والهول وثمود قوم صالح عليه السلام وكانت منازلهم بالحجر فيما بين الشام والحجاز
وعاد قوم هود وكانت منازلهم بالاحقاف والاحقاف الرمل بين عمان الى حضرموت
واليمن كلها بالواقعة المجاوزة للحد اشارة الى ان الطاغية صفة
لمحذوف وان الطغيان مجاوزة الحد في اى شئ كان وان الباء فيها للاستعانة
نحو كتبت بالقلم وتلك الواقعة هي الصيحة المتجاوزة في القوة والشدة
عن حد الصيحات حتى لم تحتملها قلوب القوم كقوله انا ارسلنا عليهم صيحة
واحدة فكانوا كهشيم المحتظر او الرجفة الطاغية لقوله تعالى فاخذتهم الرجفة
او بسبب طغيانهم يعني ان طغيانهم حملهم على التكذيب وعقر الناقة
ونحوهما فاهلكوا بسببها كما قال كذبت ثمود بطغواها وضعف هذا الوجه
بقوله وهو لا يطابق قوله واما عاد الاية وذلك لان الباء في الجملة الثانية
للاستعانة دخلت على ما به وقع العذاب وهو الريح الصرصر فالجملة الاولى انما
يطابقها اذا فسرت بالوجه الاول واما جعلت الطاغية بمعنى الطغيان
والباء سببية فلا وقيل الطاغية اسم البقعة التي اهلكوا فيها والباء بمعنى في
من الصر او الصر الاول بفتح الصاد وهو الصوت يقال صر الجندب صريرا
وصر القلم والصر بكسر الصاد بزر يضرب النبات والحوت الجوعى ريح صرصر
اى باردة ويقال اصلها صرر من الصر فابدل لوا مكان الوسطى فاء الفعل كقولهم
كبكبوا اصله كببوا وكفكف الثوب اصله كففت الثوب انتهى كانها عتت
على خزانها اى عصفت وغلبت عليهم جعل عاتية مستعارة بمعنى شديدة العصف
بان شبهت شدة عصف الريح بعتو القوم على خزانها او على عادهم اطلق اسم
المشبه به وهو العتو عليها واشتق منه لفظ عاتية على طريق الاستعارة التبعية فكان
لفظ عاتية بمعنى شديدة العصف ولم يجعله حقيقة لان حقيقة العصف من صفات

العقلاء

العقلاء مع ان عصيان الريح وغلبتها على الخزان حقيقة بعيد غاية البعد
قال الكلبي عتت الريح على خزانها فلم تطعهم ولم يطيقوها من شدة هبوبها غضبت
لغضب الله ولم يعرف قبل ذلك ولا بعده شئ منها معلوم قال النبي عليه السلام
طغى الماء على خزانه يوم نوح وعتت الريح على خزانها يوم عاد فلم يكن لهم عليها
سبيل فعلى هذا القول هي عاتية على الخزان وقال عطاء عن ابن عباس يريد ان
الريح عتت على عاد فما قدروا على ردها بحيلة من استتار ببناء او استناد الى جبل
فانها كانت تنزعهم من مكان وتهلكهم وقيل ليس هذا من العتو الذي هو
عصيان انما هو بلوغ الشئ وانتهاؤه ومنه قولهم عتي النبت اى بلغ منتهاه وجف
قال تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا فعلى هذا عاتية بمعنى بالغة منتهاها في القوة
والشدة سلطها عليهم بقدرته فان التسخير استعمال الشئ بالاقتدار
قال الله تعالى سبع ليال منصوب على الظرفية وهو ما حال من مفعول
سخرها اى سخرها عليهم وارسلها في حال كونها متتابعة الهبوب في تلك
المدة من غير فتور ولا انقطاع وعبر عنها بلفظ الجمع لتكريرها باعتبار وقوعها
في تلك الليالي والايام والحسوم جمع حاسم كشهود وقعود في جمع شاهد
وقاعد لحسوما بمعنى حاسمات فاعلات للكثرة مرة بعد اخرى الى ان تحصل الحسام
الداء واستيصالها اطلق على الرياح المتتابعة الهبوب في المدة المذكورة
الى ان تستأصل القوم وتقطع دابرهم على طريق الاستعارة بان شبهت
ذوات الرياح بذات من يفعل الكي والتتابع الكيات هذا ان جعل حسوما
جمع حاسم فهو اذا كوى مرة بعد اخرى وان جعل من حسم بمعنى قطع
واستأصل كان بمعنى محسوما انها تحسم امر القوم وتستأصل كل ما اتت
عليه مما ينتفع به او تقطع دابرهم وانكاه مصدر اكان كشكور والكفور فاما ان
مصدر اموكد لفعله المقدر والتقدير تحسمهم حسوما اى حسما بمعنى تستأصلهم
استيصالا واما ان يكون مفعولا له اى سخرها عليهم لاجل الحسم اى للاستيصال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ويؤيده القراءة بفتح الحاء فان حسوما في هذه القراءة حال من الضمير المنصوب
في سخرها بمعنى سخرها عليهم مستأصلة كما اذا كان مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف
والترب بفتحتين بيت في الارض جمع صريع كقتلى وجرحى في جمع قتيل
وجريح وصرعى حال من القوم لان الرؤية بصرية اى لو كنت عندهم في ذلك
الوقت لرأيتهم فيها مصروعين والكاف في كانهم في موضع الحال ايضا
اما من القوم على قول من جوز حالين من ذى حال واما من المنوى في صرعى
على قول من لم يجوز ذلك اى مصروعين مشبهين اعجاز نخل حالية الاجواف
لاشئ فيها شبهوا بها من حيث انها بدانهم فوق سيقان خلت من ارواحهم
كالنخل الخاوية وقيل وصف الاعجاز بالخاوية كناية عن كونها بالية عتيقة
فانها اذا بليت خلت اجوافها فالمقصود من التشبيه بيان ان الريح ابلتهم
فصاروا كالنخل الخاوية وقيل كانت الريح تدخل في افواههم وتخرج من في
اجوافهم من الحشو من ادبارهم فصاروا كالنخل الخاوية او لبقاء
على ان باقية مصدر كالعافية والكاذبة وعلى التقدير من باقية مفعول ترى
ومن زائدة ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء واللام ومن لفظ عام
والمراد به ههنا الكفار خاصة اى ومن قبله من الكفار وقرئ قوم لوط
سميت مؤتفكات لان الله تعالى قلبها على قوم لوط من ائتفك عن الشئ اى انقلب
وصرفه عنه وايتفكت البلدة بأهلها اى انقلبت بالخطأ على انه يكون من الخاطئة
مصدرا كالعافية وما بعده على انه يكون صفة للمحذوف بمعنى النبأ كتأمر ولابن
ذات الخطأ زائدة في الشدة اى على عقوبات سائر الكفار كما ان
افعالهم كانت زائدة في القبح على افعال سائر الكفرة يقال ربا الشئ يربو اذا
زاد ومنه الربوا الشرعى وهو الفضل الذى يأخذه آكل الربوا زايدا على ما اعطاه
جاوزحده المعتاد اشارة الى ان الطغيان مجاوزة الحد وهى قد تكون
بالنسبة الى الغير وقد لا يكون وهو الفرق بين الوجهين مع اشتراكهما في كون طغى فيها

استعارة

استعارة تصريحية تبعية والمستعار منه مجاوزة الانسان قدره والمستعار له كثرة
الماء وبلوغه الى حيث لا يطيقه المخلوقات والجامع الاستعلاء المفرط

وهو يؤيد من قبله بفتح القاف وسكون الباء لان الاية امتنان على المؤمنين
بانجائهم مما اخذ به الجاحدين بالخاطئة من اغراقهم بالطوفان وهذا انما يحسن اذا كانوا
داخلين فيمن اخذهم الله اخذة رابية وذلك بان يقرأ ومن قبله والمقصود
من ذكر قصص هذه الامم وذكر ما حل بهم من العذاب زجر هذه الامة عن
الاقتداء بهم في معصية الرسول وعن ابن كثير يقيها بفتح التاء والياء وسكون
العين تخفيفا لان تقي مثل كتف وفخذ والعرب تخفف مثلها تب
لانجاء الجم الغفير واديمة نسلهم يعني ان التعبير بالاستقبال مع التعظيم والتوصيف
بالواعية مدح لها ويؤيد التعظيم المستفاد من التنكير والمذكور بيان لسبب استحقاقهم
التعظيم لان كمال الحفظ سبب له من حيث ان الوعاة اذا حفظوا هذه التذكرة
وبينوها للناس والتقطوا بها يتحققون برمزة من نجا بسفينة نوح عليه السلام
ودام نسلهم فيستحقون بسبب هذا الالتحاق ما استحقه هؤلاء من النجاة ودوام النسل
قال الامام فان قيل لم قيل اذن واعية على التوحيد والتنكير قلنا للايذان بان الوعاة
فيهم قلة والتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم وللدلالة على ان الواحدة اذا وعت
وعقلت عن الله تع فهى السواد الاعظم عند الله تع وان ما سواه لا يلتفت اليهم وان استلاء
العالم منهم وقرأ نافع اذن بالتخفيف الجوهرى الاذن يخفف ويثقل
وهى مؤنثة وتصغيرها اذينة والجمع آذان وتنبيها على امكانها فان ذكر
مآل المكذبين لما دل على القدرة والحكمة للصانع كان ذلك تنبيها على امكان القيمة
ووقوعها لان ثبوت القدرة يدل على امكان القيمة وثبوت الحكمة يدل على وقوعها
وبعد ذلك شرع سبحانه وتعالى في تفاصيل احوال القيمة فذكر اولا مقدماتها فقال فاذا
نفخ في الصور الآية واما حسن اسناد الفعل الى المصدر لتقييده ليس المراد التقييد
الحاصل من التوصيف بالوحدة لان لفظ النفخة مقيدة مع قطع النظر عن الوصف لانه للطلق

يتحققوا

الا على المرة الواحدة من النفخ والممنوع عند البصريين انما هو اقامة المصدر المبهم نحو ضرب
ضربٌ وفي شرح الرضي ويشترط في المفعول المطلق ان لا يكون لمجرد التأكيد
اذ النايب عن الفاعل يجب ان يكون مثلهُ في افادة ما لم يفده الفعل حتى
يتبين احتياج الفعل اليه ليصير امعًا كلاما فلو قلت ضرب ضربٌ لم يخرج لان
ضربٌ مستغن بدلالته على ضرب عن تولك ضرب بل يقال ضرب ضربةً
او الضرب الفلاني انتهى وحسن تذكير الفعل المسند الى النفخة للفصل
ونفس الجواز من حيث ان التانيث غير حقيقي تعالى واحدة تاكيد نفخة
لما مر ان النفخة لا يطلق الا على المرة الواحدة وقيل انما اكدت بها تعظيما للنفخة
واعلاما بانها في العظمة لا نظير لها فيما بين افراد النفخة فضربت الجملتان
اشارة الى وجه التثنية في قوله تع فدكتا والظاهر ان يقال فدكتن لاسناد
الفعل الى الارض والجبال وهي امور متعددة الا انه جعل الجبال كلها كالجملة
الواحدة والارض كالجملة الاخرى فعبر عنها بصيغ التثنية ومثله ان السموات
والارض كانتا رتقا ولم يقل كنّ قامت القيمة اشارة الى ان الواقعة
صارت علما للقيمة بالغلبة وليست باقية على اصل معناها لانه لا يصح ان يقال
وقع الواقع اذ لا فائدة فيه كما يفهم مما نقل آنفا عن شرح الرضي تع فيومئذ
وقعت الواقعة جواب لقوله فاذا نفخ في الصور ويومئذ بدل من اذا
وتكرار لمعناه كرر لما طال الكلام فالبدل مع مبدله منصوبان بوقعت
ويومئذ في قوله فهي يومئذ واهية ظرف لواهية فالسماء يوم اذ تنفخ في
الصور وقامت القيمة ضعيفة مسترخية ساقطة القوة كالعهن المنفوش
بعد ما كانت محكمة شديدة يقال وهي البناء يهي وهيًا فهو واه اذا ضعف
جدا ويقال كلام واه اي ضعيف يقال انها بعد صلابتها تصير بمنزلة الصوف
في الوهي قال الفراء وهيها تشققها وقيل واهية اي منخرقة مأخوذ من قولهم
وهي السماء اذا انخرق وبعد ما انشقت السماء انتقلت الملائكة الذين هم

سكانها

سكانها الى جوانبها وحافاتها حتى يأمرهم الرب عز وجل فينزلون فيحيطون بالارض
ومن عليها ولعله تمثيل لخراب السماء ولعله اشارة الى جواب ما
اورده الامام الرازي بقوله فان قيل الملائكة يموتون في الصعقة الاولى
لقوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا ماشاء
الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء
السماء يومئذ قلنا الجواب من وجهين الاول انهم يقفون لحظة على ارجائها
ثم يموتون والثاني ان المراد بالملك هم الذين استثناهم الله تعالى بقوله الا من
شاء الله انتهى والمعنى اشار الى جوابه الاول بقوله فلعل هلاك الملائكة
اثر ذلك بعد ما اجاب عنه في قبل نفسه بان حمل قوله تعالى فهي يومئذ واهية
والملك على ارجائها وهم يموتون عند النفخة الاولى فان تشبيه الهيئة بالهيئة
لا تستلزم ان يعتبر في جانب الهيئة المشبهة جملة ما اعتبر في جملة جانب الهيئة
المشبه بها والمعنى انها يومئذ متشققة متقطعة شبيهة بالبناء الذي خرب
فيعدل اهله الى جوانبه ومواضعه التي لم يصبها الوهن لانها في نية
التقديم اعتذار عن ارجاع الضمير الى ما تقدم ذكره يعني انه من قبيل ضرب
غلامه زيد قال مقاتل يعني ان الملائكة يحملون العرش فوق رؤسهم فالظرفان
اعني قوله فوقهم ويومئذ متعلقان بيحمل اي يحمل ثمانية فوقهم عرش ربك يومئذ
وعلى تقدير ان يكون ضمير فوقهم للملائكة الذين هم على الارجاء الظاهر ان يكون
فوقهم حالا من ثمانية قدمت عليها لكونها نكرة كما في قوله لعزة موحشا طلل
ويدل عليه قول الامام الاقرب ان فوقهم معناه فوق الملائكة الذين هم على الارجاء
والمقصود التمييز بينهم وبين الملائكة الذين هم حملة العرش انتهى ولعله
ايضا تمثيل الخ جواب عن استدلال المشبهة بهذه الاية على انه تعالى حاضر في
العرش متمكن بانه لو لم يكن الله تعالى في العرش لكان حمل العرش عبثا عديم الفائدة
لاستيما وقد اكد ذلك بقوله يومئذ ثم صنون والعرض انما يكون لو كان الالـه

حاضرا فى العرش قال الامام اجاب اهل التوحيد عنه بانه لا يمكن ان يكون المراد منه
ان الله تعالى جالس فى العرش وذلك لان كل من كان حاملا للعرش كان حاملا
لكل ما كان فى العرش فلو كان الاله فى العرش يلزم ان يكون الملائكة حاملين لله تعالى وذلك
محال لانه يقتضى احتياج الله تعالى اليهم وان يكونوا اعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك
كفر صريح فعلمنا انه لا بد فيه من التاويل فنقول السبب فى هذا الكلام هو انه تعالى
خاطبهم بما يتعارفونه فخلق لنفسه بيتا يزورونه ليس انه يسكنه تعالى الله
عن ذلك وجعل فى ركن البيت حجرا هو يمينه فى الارض اذ كان من شانهم
ان يعظموا رؤساءهم بتقبيل ايمانهم وجعل على العباد حفظة لا لان النسيان
يجوز عليه سبحانه وتعالى لكن لان هذا هو المتعارف فكذلك لما كان من شان
الملك اذا اراد محاسبة عماله جلس لهم على سرير وقفا لاعيان حوله
احضر الله تعالى يوم القيمة عرشا وحضرت الملائكة وحفت به لا لانه يقعد
عليه او يحتاج اليه بل لمثل ما قلناه فى البيت والطواف انتهى كلامه وفى التيسير
ويجاء يومئذ بجهنم يومئذ تمانية ان ينزل العرش الى عرصة القيمة
لفصل القضاء بين الخلق انتهى تشبيها للمحاسبة بعرض السلطان
العسكر اى يوم يامره اياهم عليه ليعرف حالهم يعنى ان تعرضون بمعنى تحاسبون
استعارة تبعية والاظهر ان يقال تشبيها لاحضارهم موقف الحساب لاجل
المحاسبة بعرض السلطان اذ لا معنى لتشبيه نفس المحاسبة بعرض السلطان
العسكر قيل هذا هو العرض على الله تعالى ودليله وعرضوا على ربك صفا وليس ذلك
عرضا ليعلم حاله بل يكون العرض عبارة عن المحاسبة والمسائلة وتقدير
الاعمال للمجازاة وفى الحديث يعرض الناس يوم القيمة ثلث عرضات فاما عرضتان
فجدال ومعاذير واما الثالثة فعندها تطاير الصحف فى الايدى فاخذ بيمينه واخذ
بشماله ووجدت على ظهر بعض الكتب ان العرضة الاولى للجدال وهو عبارة عن
رفع العبد الذنوب عن نفسه وتعصيته منها لا سيما الكافر فانه ياتى ابلاغ الرسل عليهم السلام

ويقول

ويقول ما جاءنى وما رأيته والرسول يجادله ويكذبه ويمتد النزاع والجدال فى
ذلك الموقف ما شاء الله تعالى والعرضة الثانية للمعاذير وهو جمع معذور او معذرة
والياء للاشباع كما سيرى جمع سيرة وحاصلها انه يعترف ويعتذر ويقول فعلت
سهوا او اضطررت اليه على مذهب من يقول العبد مجبور على فعله والعرضة الثالثة
لتطاير الصحف اى لقطع الخصومات واظهار الحق وتقوية قول الانبياء عليهم السلام
وتاكيد شهادة الحفظة الكاتبين على صدق العبد وكذبه وهذا ان كان
بعد النفخة الثانية جواب عما يقال كيف قلت ان المراد بهذه النفخة هى النفخة
الاولى التى عندها خراب العالم مع ان قوله تع يومئذ يعرضون يفهم منه ان المراد
بها النفخة الثانية لان العرض انما يكون عندها ومحصول جوابه ان تعقيب النفخة
بما يتعلق بخراب العالم دال على ان المراد بها النفخة الاولى قلنا بذلك وقوله تع
بعد ذلك يومئذ يعرضون لا ينافى ذلك لان اليوم قد يطلق على الزمان الممتد
سريرة امر لا يخفى عليه تع فعلة خفية حال كونها واقعة منكم مما تخفونه و
تكتمونه من اعمالكم والسريرة الذى يكتم ويخفى والجملة مستانفة لبيان
ان العرض المذكور ليس لخفاء شئ من اعمالهم عليه بل المراد به انشاء الحال و
تحقيق انه تع ليس بظلام للعبيد فعلى هذا قوله تع لا يخفى منكم خافية يفيد
المبالغة فى التهديد لدلالته على ان يكون الناس يعرضون على من لا يخفى عليه
شئ اصلا ليتحققوا ان ما اصابهم من العذاب ليس الا بما كسبت ايديهم
ويعفو عن كثير وليسره ويكتم عنه او على الناس فعلى قوله منكم متعلق بقوله
لا يخفى امر لا يخفى منكم يوم القيمة ما كان يخفيه الانسان من الطاعة والمعصية
والخير والشر فى الدنيا فانه يظهر فيه احوال المؤمنين فيكامل بذلك سرورهم و
يظهر احوال اهل العذاب فيظهر بذلك خزيهم وفضيحتهم كما هو المراد بقوله تع يوم
السرائر فعلى قوله لا تخفى منكم خافية تهديد وتخويف عظيم بالافتضاح على رؤس
الاشهاد للفصل اى بين الفعل والفاعل المؤنث بقوله منكم مع ان التانيث

من حقيق تبتجا بالجيم ثم الحاء الفرح يقال تبتحت فتبتجح اى افرحته ففرح

وفيه لغات اجودها ها يا رجل بفتح الهمزة وها يا امرأة بكسر حاد فى شرح الرضى ها اسم لخذ وفيه ثمان لغات الاولى بالف مفردة ساكنة للواحد والاثنين والجمع مذكرا كان او مؤنثا الثانية ان تلحق هذه الالف المفردة كاف الخطاب المجردة كما فى تولك ذاك وتقرنها مثل تقرف ذلك نحو هاك هاكِ هاكما هاكم هاكن الثالثة ان تلحق الالف همزة مفتوحة الكاف وتقرنها تقرف الكاف نحو هاءك هاءكِ هاءكما هاءكم هاءكن الى آخر كلامه

فقوله تعالى هاؤم لكونه بمعنى خذوا يقتضى مفعولا يتعدى اليه بنفسه وكذا اقرؤا يقتضى ذلك فتنازعا فى كتابيه واعمل الثانى لانه اقرب العاملين واعمال الاقرب فى مثله جايز بالاتفاق بين البصريين والكوفيين الا ان الكوفيين يجوزون اعمال الابعد ايضا لكونه متقدما فى الوجود على العامل الثانى والبصريون لا يجوزون اعمال الابعد لان بعده من الاسم الظاهر الذى بعده يجعله مرجوحا ضعيفا ولا اثر للضعيف عند وجود ما هو اقوى منه وايضا لو كان العامل هو الابعد لكان التقدير هاؤم كتابى فكان يجب ان يقال اقرؤه لما تقرر فى النحو انه ان اعمل الفعل الاول والحال ان الثانى يطلب مفعولا فالمختار ان لا يحذف مفعول الثانى بل يجعل ضميرا بارزا وكان ذلك لان الثانى مع كونه اقرب الطالبين اذا لم يخط بمطلوبه مع الامكان فحقه ان يشتغل بما يقوم مقام مطلوبه لئلا يلزم خروجه عنه بالكلية فلما لم يبرز مفعول اقرؤا علمنا انه هو العامل فى كتابيه ومفعول هاؤم محذوف والتقدير هاؤم كتابى فحذف الاول لدلالة الثانى عليه

تثبت فى الوقف وتسقط فى الوصل بيان لما هو الاصل فى هاء السكت فانها انما جيء بها للتحصين حركة الحرف الموقوف عليها وبيانها فانه لو لم يجاء بها ووقف على الياء اسكنت فلا يحتاج اليها حالة الوصل فلذلك كان حقها ان تثبت فى الوقف وتسقط فى الوصل الا ان القراء السبعة اتفقوا

فى كتابيه

فى كتابيه وحسابيه على هاء السكت فيهما فى الوصل ايضا اجراء للوصل مجرى الوقف او وصلا بنية الوقف مع الاتباع لرسم المصحف الامام وكذلك اتفقوا فى ماليه وسلطانيه وماهيه فى القارعة على اثباتها فى الحالين الا حمزة فانه اسقط الهاء من هذه الكلم الثلاث وصلا واثبتها وقفا على الاصل ولم يعمل بالاصل فى كتابيه وحسابيه جمعا بين اللغتين هذا هو المنقول عن القراء السبعة واما الهاء التى فى القاضية وفى هاويه وخاويه وثمانيه وعاليه وداينه وناخليه فانها فيهن للتانيث فيوقف عليهن بالهاء ويوصلن بالتاء وقيل لا بأس باسقاط هاء السكت حال الوصل فى جميع المواضع مع اجماع السبعة بخلافه بناء على ان الوقف للابتداء وما هو من قبيل الاداء ليس معتمدها النقل المتواتر

واستحب الوقف لشباتها فى الامام ولما كانت هذه الهاءات مثبتة فى المصحف الامام والمثبتة فيه لا بد وان تكون مثبتة فى اللفظ ولم يحسن اثباتها فى اللفظ الا عند الوقف لا جرم استحبوا الوقف لهذا السبب وما نقل عن البعض من اسقاطها عند الوصل تجاسر على الامام

اى علمت فسر الظن بالعلم لان الاعتقاد بالبعث والحساب من جملة العقايد الدينية التى يجب الايمان بها والايمان لا يحصل بالشك والظن بل لا بد للمؤمن ان يعتقد ويتيقن بحقية البعث والحساب وما يترتب عليهما فلذلك فسره به فالمعنى انى علمت واليقنت فى الدنيا ان اسوء سيعاقبنى ويحاسبنى فاجتهدت فى الطاعات وجانبت عن السيئات ما استطعت فنجانى الله تعالى برحمته وفضله من اهوال هذا اليوم كنت قد آمنت بهذا اليوم وخفت من اهواله وعملت له فجعلنى الله تعالى من الآمنين فيه قال ابن عباس رضه اول من يعطى كتابه بيمينه من هذه الامة عمر بن الخطاب رضه وله شعاع كشعاع الشمس قيل له فابن ابو بكر فقال ابهات زفته الملائكة الى الجنة

ذات رضى

اى رضى بها صاحبها والنسبة قد يكون بالحروف كخوروى وبصرى وقد يكون بالصيغة كتامر ولابن وداريع بمعنى ذى تمر وذى لبن وذى درع وعيشة راضية

وذارع ؛

درع ؛

هذا ظ

اما من هذه القبيل او من قبيل الاسناد المجازي حيث جعل الرضى للعيشة مع
انه لصاحب العيشة وقيل انه بمعنى مرضية فان فاعل يجيء بمعنى مفعول نحو
من ماء دافق كما ان مفعول قد يجيء بمعنى فاعل كقوله تعالى حجابا مستورا اي ساترا
والوجوه كلها لما آلت الى كون العيشة مرضية يرضى بها صاحبها وقد تقرر
ان الشيء انما يكون مرضيا به في جميع الوجوه لو كان مشتملا على ثلثة امور
الاول كونه منفعة صافية عن الشوائب والثاني كونه دائما لا يترقب زواله
وانقطاعه والثالث كونه بحيث يقصد به تعظيم من رضي به واكرامه والا يكون
استهزاء واسند راجعة عيشة من اعطي كتابه بيمينه جامعة لهذه الامور
فتكون مرضيا بها على وجه الكمال قال ابن عباس انهم يعيشون فلا يموتون ابدا
ويصحون فلا يمرضون ابدا ويستغنون فلا يفتقرون ابدا ويشبون فلا يهرمون
ابدا وقوله تعالى في جنة عالية بدل من عيشة باعادة الجار ويجوز كونه متعلقا
بعيشة راضية اي يعيش عيشا مرضيا في جنة عالية والعلو ان اريد به
العلو في المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات وكون منازل البعض
فوق منازل الآخرين وكون منازل الآخرين اسفل من منازل الاولين
لا يقدح في كون منازل جميع اهل الجنة عالية وفوق السموات وان اريد
العلو في الدرجة والشرف فالامر كذلك وان اريد كون تلك الابنية
والاشجار عالية مشرفة فالامر كذلك ايضا فهي عالية في جميع الجهات جمع
قطف بكسر القاف وهو العنقود يقال قطفت العنب قطفا والقطاف
والقطاف بكسر القاف وفتحها وقت القطف كذا في الصحاح والمص عبر عن
العنقود بما يجتنى بسرعة لانه يقطع علاقته يجتنى جميع ما يمكنه من الجنات
بسرعة دفعة باضمار القول اي يقال لهم كلوا وهذا امر امتنان لا امر
تكليف لانها الاخرة ليست بدار تكليف وقيل لا يبعد ان يكون امر ندب
اذا كان الغرض منه تعظيم الانسان وادخال السرور في قلبه وجمع الضمير

بعد

بعد قوله فهو عيشة راضية للمعنى فانه راجع الى من في قوله فاما من اوتي ومن يتضمن
معنى الجمع الكلام شربا هنيا اشارة الى ان هنيا منصوب على انه صفة مصدر
محذوف اي اكلا هنيا وشربا هنيا او هنتم اشارة الى انه مصدر مؤكد لفعله
المحذوف اي هنتم هنيا وكل شيء يأتيك من غير تعب فهو هنيء وامر لا تكدير فيه
ولا تنغيص ومعنى الاسلاف في اللغة تقديم ما ترجو ان يعود عليك بخير
فهو كالاقراض ومنه يقال اسلف في كذا اذا قدم فيه ماله والمعنى بما عملتم في الدنيا
والباء اما سببية او للمقابلة اي بدل ما اسلفتم يا ليت الموتة التي متها
اشارة الى ان ضمير ليتها للموتة الاولى وهي وان لم تكن مذكورة الا انها لظهورها
كانت كالمذكورة والقاضية القاطعة للحيوة فان القضاء قد يكون بمعنى الفراغ
وانتهاء الامر يقول قضيت حاجتي وضربه فقضى عليه اي قتله كانه فرغ منه وستم
قاض اي قاتل يتمنى كون الموتة الاولى ينتهي امره عندها ولا يبعث بعدها
ولا يبقى ما وصل اليه من الحالة وسوء العاقبة قال قتادة تمنى الموت ولم يكن
في الدنيا عنده شيء اكره من الموت وشر من الموت ما يطلب منه الموت قال
الثاء وشر من الموت الذي ان يقينه تمنيت منه الموت والموت اعظم
او يا ليت هذه الحالة اي او يكون ضمير ليتها للحالة التي شاهدها عند مطالعة
الكتاب يتمنى ان يكون بدل تلك الحالة الموت القاضية لانه رأى تلك الحالة
اشنع وارتحاذاقه من مرارة الموت وشدته فيتمناه عندها والوجه الثالث
ظاهر الاستفهام انكاري يوبخ به نفسه يقول اي شيء اغنى عني ما جمعته
من المال والاتباع اذلم احشر معهم او لم استغن بهم في سبيل الله ووجوه مرضاته
فذهب الكل ضايعا قال الله تع ويأتينا فرادى وقال ولقد جئتمونا فرادى وقيل
اي ما نفعني ما جمعته وانفقته في وجوه الخير والبر في الدنيا اذ اضمحلت شركة والسلطان
من التسلط وهي القهر والغلبة ويطلق على الوالي لاتصافه بهما وعلى الحجة والبرهان
ايضا لكونها سببا لهما والسلطانية بمعنى الوالي تجمع على سلاطين والسلطانية بمعنى الحجة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والبرهان لا يجمع لاجرائه مجرى المصدر لانه في الاصل مصدر كالكفران والغفران
والكفوان وفي الاية فسر بكل واحد من المعنيين فعلى الاول يتجه ويقول انما
كنت أنازع المحققين في الدنيا بسبب الملك والسلطان فالآن ذهب
ذلك وبقيت ذليلا مهانا وعلى الثاني فمعناه ما روي عن ابن عباس انه
يقول ضلت عني حجتي التي كنت احتج بها على محمد عليه السلام في الدنيا وقال
مقاتل يقول ضلت عني حجتي شهدت عليه الجوارح بالشرك وقوله تعالى خذوه
مثل قوله كلوا واشربوا في الاحتجاج الى اضمار القول اي يقال لخزنة النار خذوه
فغلوه والغل جمع اليدين الى العنق اي شدوه بالاغلال وقوله ثم صلوه
اي احرقوه يقال صليت اللحم اوغيره اصليه صليا على وزن رميته ارميه
رميا اذا شويته ويقال ايضا صليت الرجل نارا اذا ادخلته النار وجعلته
يصلاها فان القيته فيها القاء كانك تريد الاوفق قلت اصلية بالف
الافعال وصليته تصلية كذا في الصحاح فالثلاثي وغيره سواء في التعدية الى
مفعولين والسلسلة حلق منتظمة كل حلقة منها في حلقة وجملة ذرعها
سبعون ذراعا في محل الجر على انها صفة لسلسلة وفي سلسلة متعلق باسلكوه
اي ادخلوه فيها والذرع في اللغة التقدير بالذراع يقال ذرع الثوب يذرعه
ذرعا اي قدره بذراعه اي طويلة اشارة الى انه ليس المقصود
من قوله سبعون ذراعا التقدير بهذا المقدار بل المقصود الوصف بالطول
كما في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة اي مرارا كثيرة بان تلفوها
على جده 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 يقال ادخلت القلنسوة في رأسي والخاتم في اصبعي بدل ان يقال ادخلت
رأسي في القلنسوة والاصبع في خاتمي اذ قد نقل في التفسير ان السلسلة
تدخل في فيه وتخرج من دبره فعلى هذا معنى الاية ثم اسلكوا فيه السلسلة فهي المسلوكة فيه
في فيه؛

لا هو المسلوك فيها وبما ذكره المص ذهب الاحياج الى اعتبار القلب عن ابن عباس
ان اهل النار يكونون كالثعلب في الجبة والثعلب طرف خشبة الرمح الداخل
في جبة السنان وهي السرج لتفاوت ما بينهما في السعة يعني انه عطف
الاغلال على الاخذ بالفاء وعطفت التصلية بثم الدالة على التراخي وظاهر ان التراخي
الزماني ليس مرادا لان التهديد بتوالي العذاب اشد واعظم من التهديد بتفريقه
فلذلك حمله على التراخي في الرتبة بقي الكلام في ان ثم الداخلة على قوله في سلسلة
هل هي لعطف قوله فاسلكوه كما ان ثم السابقة لعطف صلوه او هي لعطف
قول مضمر على ما اضمر قبل قوله خذوه اي قيل لخزنة النار خذوه فغلوه ثم صلوه الجحيم
ثم قيل لهم في سلسلة ذرعها كذا فاسلكوه ولا وجه لاحتمال الاول لاستلزامه
اجتماع حرفي العطف الفاء وثم في معطوف واحد فتعين الثاني فيكون الفاء لعطف
المقول على المقول مع افادة التعقيب وبكلمة ثم لعطف القول على القول
مع الدلالة على ان الاخبار الثاني اشد واهول من الاول وهو الاخبار بان الخزنة
يؤمرون بان يدخلوه الجحيم ويجعلوه يحترق فيها ولا شك ان الاخبار بان الخزنة
يؤمرون بعد ذلك بان يدخلوه في السلسلة عقيب التصلية كما يدخل الثعلب
في الجبة اشد واهول من الاخبار الاول فثم الثانية للتراخي الرتبي بين القولين
وثم الاولى للتراخي بين المقولين هذا ما سنح للخاطر الكليل بعون المولى الجليل
فليتأمل فانه دقيق حسن يزيدك فكره حسنا اذا ما زدته فكرا كالمسك
يزداد بالتقليب لطفا وعرفا تعليل على طريقة الاستيناف للمبالغة
اي بيان لسبب تعذيبهم بما يتين من العذاب الشديد على طريقة الاستيناف
كانه قيل ما باله يعذب هذا العذاب الشديد فاجيب بذلك للمبالغة في عظم
جريمة فان السائل لما استفظع الجزاء واستهوله فاثل عن السبب الذي
يوجب مثل تلك العقوبة الهائلة كان الواجب ان يبالغ في عظم الجريمة
وقبحها ويقال كيف لا يشتد عذابه وانه قد ارتكب هذه الجريمة التي هي اقبح الجرائم

واشتعارها والحض الحث على الفعل واظهار الرغبة في ملابسته ووقوعه فهو
لا يتعلق بما هو من قبيل الاعيان بل هو انما يكون على الفعل والطعام
عين لانه اسم لما يؤكل وليس بفعل حتى يحث عليه فنظم الاية الكريمة
اما من قبيل حذف المضاف والتقدير ولا يحض على بذل طعام المسكين
واما ان الطعام فيه اسم اقيم مقام الاطعام واستعمل بمعناه كما يقام العطاء
موضع الاعطاء في كلامهم وفيه دليل على تكليف الكفار بالفروع
على معنى انهم يعاقبون على ترك الامتثال بها لعدم اقام الصلوة وايتاء الزكوة
والانتهاء عن الفواحش والمنكرات لاعلى معنى انهم يطالبون بها حال كفرهم
فانهم غير مكلفين بالفروع بهذا المعنى لانعدام اهلية الاداء فيهم لان مدار اهلية
الاداء هو استحقاق الثواب بالاداء ولا ثواب لاعمال الكفرة واهلية الوجوب
لا تستدعي اهلية الاداء كما تقرر في الاصول ويجوز ان يكون ذكر الحض اه
جواب عما يقال الظاهر ان يقال ولا يبذل طعام المسكين او ولا يطعم المسكين
فلم عدل عنه وانما قلنا ان الظاهر ان يقال ذلك لان سوق الكلام لبيان
عظم جريمة ولا شك ان ترك الفعل اعظم جريمة من ترك الحث عليه وجز ليس
في قوله تع فليس له اليوم ههنا حميم اتاله واليوم وههنا متعلقان بما تعلق هو به
في موضع الحال من حميم لحميم فيه وانما ههنا وله واليوم متعلقان بما تعلق هو به كذلك
ولا يجوز ان يكون اليوم خبرا البتة لانه زمان والمخبر عنه جثة فعلين من
الغسل فالنون والياء زائدتان وقوله تعالى لا يأكله الا الخاطئون صفة لغسلين
لا من لخطاء المضاد للصواب لا حاجة وانما ذكره لتوضيح المقام
فانه لا يقال في الفعل منه الا اخطأ فهو مخطئ او خطاء فهو مخطاء اي اراد
الصواب فصار الى غيره من غير تعمد والقصد اليه واما الخاطئ فهو اسم فاعل
من خطئ يخطأ خطأ على وزن علم يعلم علما ومعناه تعمد الخطأ وهو الذنب قال
الله تعالى ان قتلهم كان خطأ كبيرا اي اثما والاسم منه الخطيئة ويجمع على خطايا وقال ابو عبيدة

خطئ واخطأ لغتان بمعنى واحد فعلى هذا القول يحتاج الى تفصيل الملص وقرئ
الخاطئون بطرح الهمزة بعد نقل حركتها الى الطاء روى ان ابن عباس طعن
في هذه القراءة وقال ما الخاطئون كلنا نخطو انما هو الخاطئون بمعنى ان المخاطوء
من الخطو وهو لا يصلح سببا للعذاب فتخفيف الهمزة بهذا الوجه مع انه مخالف
للقياس ملبس للمراد ايضا فلا يرتكب ويجوز ان يجاب عنه بان المراد الذين
يتخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله فهو من الخطو لا من تخفيف
الهمزة المؤدي الى الالباس مع كونه على خلاف القياس ثم انه تع لما فخم في القرآن
العظيم شان القسمة وبنه على امكان قيامها ووقوعها وفصل ما فيها
من احوال السعداء والاشقياء فخم الكلام بتعظيم القرآن فاقسم عما يبصرون
الاية لظهور الامر اشارة الى ان لا نافية للقسم اي لا اقسم على ان
هذا القرآن قول رسول كريم لانه لوضوحه يستغني عن تاكيده بالقسم
وهو محمد او جبريل عليهما السلام فان قيل قد اتفق المسلمون على ان القرآن
كلام الله تعالى فكيف يصح ان يكون الكلام الواحد كلاما لله تعالى ولجبريل ولمحمد عليه السلام
وعلى جميع الانبياء والمرسلين وعلى الملائكة المقربين والجواب ان الاضافة
يكفي فيها ادنى ملابسة فالقرآن كلام الله تعالى حقيقة اظهره في اللوح المحفوظ
ورتبه ونظمه وهو ايضا كلام جبرائيل بمعنى انه هو الذي انزله من السموات وبلغه
الى محمد عليه السلام وهو ايضا كلام محمد عليه السلام بمعنى انه هو الذي اظهره للخلق ودعا
الناس الى الايمان به وبما فيه تصدقون لما ظهر لكم صدقه تصديقا
قليلا اشارة الى ان انتفاء قليلا ههنا وفيما بعده على انه صفة لمصدر محذوف
معمول لما بعده من الفعل وما مزيدة للتاكيد وقوله بما ظهر 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 نفي شاعرية القائل وكاهنيته من ان
الاول ظاهر بين لا ينكره الا معاند من حيث ان نظم هذا القول مباين لنظم كل صنف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من اصناف الشعر وضربه ومن ادعى انه قول شاعر فاغايدعيه مكابرة وعنادا
والامن جهة التباس الامر عليه المنافية لطريق الكهنة لف ونشر مرتب
فان الكاهن مبنى على اتباع الشياطين ويلقون اليه ما سمعوه من اخبار السماء
فيخبر الناس بما سمعه منهم وطريقة عليه السلام مناف لطريق الكاهن لان ما
يبلغه من الكلام مشتمل على شتم الشياطين وسبهم فكيف يمكن ان يكون ذلك
بالهام الشياطين لانهم لا ينزلون شيئا فيه ذمهم وسبهم لاسيما على من ينكر عليهم ويطعن
فيهم وكذا معانى ما يبلغه عليه السلام منافية لمعانى اقوال الكهنة كالاخبار ببعض
الحوادث الآتية وتعيين السارق ومكان السرقة ونحو ذلك فلو تذكر اهل
مكة كيفية نظم القران من حيث دلالته على معانيه وتفكروا ايضا فى احوال
من انزل عليه لما قالوا انه قول كاهن وقرا ابن كثير ويعقوب بياء
الغيبة فيهما اى فى قوله يؤمنون ويتذكرون على الالتفات والجمهور بتاء الخطاب
على وفق قوله بما تبصرون وما لا تبصرون كانها جمع افعولة اشارة الى
وجه كون هذه التسمية تحقيرا للاحوال المفتراة فان صيغة افعولة انما تطلق
على محقرات الامور وغرائبها كالاعجوبة لما يتعجب منه والاضحوكة لما يضحك منه
واقوولة من القول وان لم يكن مستعملا الا انه قدره وجعل الاقاويل جمعا
له ليكون المقام مقام تحقير الاقوال المفتراة والجعل المذكور يدل على تحقيرها فلذلك
ذهب اليه ولم يقطع به بل قال كانه جمع اقوولة من القول لان الظاهر انه جمع الجمع
اى انه جمع اقوال جمع قول كانا عيم جمع انعام جمع نعم وللاشعار بان كونه على صورة
جمع افعولة كاف فى التحقير وهو تصوير لاهلاكه اى يعنى ان الظاهر ان
يقال لو نسب الينا قولا لم نقله لقتلناه صبرا او هو ان يؤخذ به المقتول ويضرب
عنقه سواء اخذ بيمينه او يساره لكن قيل بدل ذلك لاخذنا منه باليمين
ثم لقطعنا منه الوتين اى لاخذنا بيمينه ثم لقطعنا وتينه تصوير الاهلاكه باقطع
صوره فان القتال اذا اراد ان يوقع الضرب فى قفاء المقتول اخذ يساره

فيضرب

عنقه من خلفه واذا اراد ان يوقعه فى جيده مواجهة اخذ بيمينه ويضرب
بالسيف فى جيده من جهة امامه وهو اشد على المقتول من الصورة الاولى لانه
ينظر الى السيف يكفحه اى يستقبله يقال كفحه اذا استقبله والجيد خلاف
القفاء وقيل اليمين بمعنى القوة اى لاخذناه بقوة منا فيكون باليمين حالا
من الفاعل وقيل المعنى لاخذنا منه اليمين اى سلبنا عنه القوة والباء على
هذا صلة زائدة وعبر عن القوة باليمين لان قوة كل شئ فى يمانه فيكون من قبيل
ذكر المحل وارادة الحال او ذكر الملزوم وارادة اللازم ومحصول المعنى على جميع التقادير
انه لو نسب الينا قولا لم نقله لمنعناه عن الثبات عليه اما باقامة الحجة على كونه مفتريا
فى دعواه بان نقيض له من يعارضه فيه فيخجله للناس كذبه واظهار كذبه فى ما ادعاه
كقتله صبرا واما بان نسلب عنه القوة والقدرة على التكلم بذلك القول وحكمة
الله تعالى تقتضى ذلك لئلا يشتبه الصادق بالكاذب وقوله تعالى فما منكم من احد
عنه حاجزين كلمة ما فيه هى المشبهة بليس واعمالها لغة اهل الحجاز وبنو تميم لا يعملونها
لدخولها على القبيلتين واعراب الاية الكريمة على لغة بنى تميم ان من احد فى موضع
رفع بالابتداء ومن زائدة لتاكيد النفى ومنكم خبره وحاجزين صفة لاحد مجرور
حملا على لفظ احد ولكنه جمع حملا على معناه لان احدا يعم فى سياق النفى كسائر
النكرات الواقعة فى سياق النفى كانه قيل فما منكم قوم يحجزون عنه واعرابها
على لغة الحجازيين ان من احد اسم ما وحاجزين منصوب بالجزية لها وجمع الخبر
لما تقدم ومنكم على هذا حال لانه فى الاصل لكان صفة لاحد ولما تقدم عليه امتنع جعله
صفة له لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فحكم بانه فى محل النصب على الحالية
كموحشا فى قوله لعزة موحشا طلل قديم وعنه متعلق بحاجزين على القولين
وضميره للمقتول المأخوذ باليمين او للقتل المدلول عليه بقوله لاخذنا لقطعنا ولا يجوز
ان يكون ما حجازية ويكون منكم هو الخبر لان جز المبتداء اذا تقدم بطل عمل ما واشتهر
فيه اللغتان ولما بين ان القرآن قول رسول كريم لا شاعر ولا كاهن وانه تنزيل من رب العالمين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بين الحكمة في تنزيله فقال انه لتذكرة للمتقين لليقين الذي لا ريب فيه
اشارة الى ان حقا اليقين مثل اخلاق ثياب ففي انه من اضافة الصفة الى الموصوف
فان اليقين ونحوه يوصف بكونه حقا اي ثابتا لا يطرأ عليه الزوال والبطلان
كما يوصف الثياب بكونه اخلاقا والبصريون لا يجيزون مثل هذه الاضافة ولا
اضافة الموصوف الى صفته من حيث ان الصفة والموصوف لما اطلقا على شئ
واحد والمتحد اصدقا كانت اضافة احدهما الى الآخر بمنزلة اضافة الشئ الى نفسه
ولا فائدة فيه ويؤولون ما وقع منه انيا وقع ويقولون اصل اخلاق ثياب
شئ اخلاق فحذف الموصوف واضيف صفته وهو اخلاق الى جنسها
للتبيين كالاضافة في خاتم فضة فالاضافة بمعنى من واليقين في الاصل
من اقسام مطلق العلم والمراد به ههنا المعلوم المتيقن به لكونه جزاء 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 حق يقين اي حق لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه ثم اضيف
احد الوصفين الى الآخر للتأكيد وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال انما هو كقولك
عين اليقين ومحض اليقين وقيل اضافة الى نفسه لاختلاف اللفظين قال
الفراء ان العرب يجيزون اضافة الشئ الى نفسه اذا اختلف اللفظان
كقوله فقلت اجوا عنها نجا الجلد انه سيرضيكما منها سنام وغاربه والنجا
هو الجلد من قولك نجوت جلد البعير عنه والجيته اذا سلخته والشاعر يخاطب
ضيفين طرقاه اي اتياه ليلا فسبح اسم بذكر اسمه العظيم اشارة الى ان
معناه ليس مثل معنى سبح اسم ربك بل مفعول سبح محذوف والباء في باسم ربك
مثله في قولك ضربته بالسوط فهو مفعول ثان بواسطة حرف الجر على حذف المضاف

سورة المعارج مكية وهي اربع واربعون ولذلك اي ولكون

سأل بمعنى دعا ومتضمنا لمعناه عدي بالباء مثل دعا بقال دعوت الله بكذا اي

استدعيته

استدعيته وطلبته وقال الله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة اي يستدعون في الجنة
كل فاكهة وسأل يتعدى بنفسه يقال سألته الشئ ونقل الطيبي عن الواحدي
ان الباء في بعذاب زيادة للتأكيد كقوله وهزي اليك بجذع النخلة والمعنى
سأل سائل عذابا واقعا وهو اما من السؤال يدل على انه منه اشتقاقا
ومعنى الا انه سهلت همزة سأل بقلبها الفا على خلاف القياس كما قالوا
مناة في مناءة ولا هناك المرتع والقياس في مثله ان تسهل بجعلها
بين بين اي بين الهمزة والالف فعلى هذا همزة سائل اصلية الا انه صرح
بقوله على لغة قريش ان المراد ان سال بالالف اللينة من السؤال
من جهة المعنى لا من جهة اللفظ والاشتقاق لما روي ان سيبويه قال ان لغة
قريش ان يقولوا سلت تسال كخفت تخاف وان الف سال ليال
منقلبة عن الواو وانهم يقولون هما يتساولان والهمزة في سائل على هذا
منقلبة عن الواو كالهمزة في خائف وخطأ احمد بن الحسن الجاربردي
صاحب الكشاف في قوله هما يتساولان حيث قال الصواب يتساولان
بالواو وفي الصحاح والسؤال ما يسأله الانسان وقرئ قد اوتيت
سؤلك يا موسى بالهمزة وبغير الهمزة انتهى او من السيلان فيكون
الف سال منقلبة عن الياء كهمزة سائل كباع فهو بائع والمعنى سال
وادي اشارة الى ان سائل صفة موصوف محذوف هو وادي وان المعنى
اندفع عليهم تلك الوادي فذهب بهم واهلكهم يقال اندفع الفرس اذا اسرع
في سيره روي ان نضر بن الحارث وعقبة بن ابي معيط قتلا يوم بدر صبرا ولم يقتل
صبرا غيرهما صفة اخرى لعذاب وصفه اولا بانه واقع لا محالة سواء
طلبه او لم يطلبه وثانيا بانه معد للكافرين لا يتخطاهم وان صح ان السؤال
كان ممن يقع به العذاب اشارة الى ما روي عن قتادة من ان الله لما بعث
محمدا عليه السلام فدعى الناس الى التوحيد وخوف المشركين بالعذاب قال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب وبمن يقع فحكى الله تعالى
ما جرى بينهم بقوله سأل سائل بعذاب واقع ثم اجاب السائل بقوله
للكافرين اى هو للكافرين على انه خبر مبتداء محذوف والباء على هذا
لتضمن سائل معنى اهتم لان سأل ق لا يكون من مسألة الشئ
ودعوته به بل من مسألة عن الشئ ما هو او بمن وقع ولذلك قيل الباء
ق بمعنى عن كما فى قوله تعالى فاسئل به خبيرا وقوله فان تسألونى بالنساء
فانى بصير بادواء النساء طبيب ولما كان سؤالهم هذا مبنيا على التعنت
والانكار ضمن سال ما يدل على التهكم بهم والاستهزاء وهو اتهم واعتنى
فعدى بعدية وقوله تعالى ليس له دافع يجوز ان يكون نعتا اخر لعذاب
وان يكون مستأنفا والاول اظهر ومن الله متعلق بدافع اى ليس له دافع
من جهته اذا جاء وقته لانه اذا اوجبت الحكمة وقوعه امتنع ان لا يفعله
الله تعالى ذى المعارج اشارة الى ان العروج بمعنى الصعود جمع معرج
بفتح الميم وهو موضع الصعود ولا يكسرها لانه آلة الصعود وهو غير مناسب
لهذا المقام ثم ان المراد بالمعارج اما معارج الاعمال الصالحة فان معارجها
تتفاوت على حسب تفاوت نفس الاعمال فى الاشتمال على الاداب
والمستحبات المعتبرة فيها وخلوص النية وحضور القلب ونحوها
واما معارج المؤمنين فى سلوكهم فى مراتب المعارف الالهية والمكاشفات
والتجليات ولا شك فى تفاوت طبقات اولياء الله تعالى فى ذلك وفى
دار ثوابهم وهى الجنة ولا شك ايضا فى تفاوت الدرجات التى يعطيها اولياءه
فى الجنة واما معارج الملائكة ومنازل ارتقائهم بحسب الامكنة وهى السموات
فانهم يعرجون فيها ولكل واحد منهم مقام معلوم منها او بحسب الفضائل والكمالات
الروحانية والمعارف الالهية وبحسب شدة قوتهم على تدبير هذا العالم وضعف
تلك القوة والظاهر ان درجاتهم واحوالهم متفاوتة فى جميع ذلك وقال قتادة

ذى المعارج

ذى المعارج اى ذى الفواضل والنعم وذلك لان لايادية ووجوه انعامه
مراتب متفاوتة وهى تصل الى الناس على مراتب مختلفة وعلى جميع التقادير تلك
المعارج سواء كانت للاعمال او المؤمنين او الملائكة او المراتب بيد الله تعالى مختصة
يخص بها من يشاء فلذلك وصف نفسه بقوله ذى المعارج والظاهر ان
ضمير اليه فى قوله تعرج الملائكة والروح اليه لتلك المعارج بتاويل المكان
ونحوه واليه وفى يوم متعلقان بتعرج وخمسين خبر كان والف سنة
تمييز خمسين وكان مع ما فى حيزه فى موضع الجر على انه صفة يوم عليه
التعويل والتخييل متعلق بقوله لبيان يعنى ان الحكم بان عروج الملائكة والروح
الى تلك المعارج يكون فى المدة المذكورة ليس على التحقيق بل على الاستعارة
بالكناية ومما يدل عليها وهو الاستعارة التخييلية بان شبه ما بين مبداء
عروجهم وغاية تلك المعارج بمسافة اهل الدنيا وشبه عروجهم اليها بحركة
اهل الدنيا فيها فاثبت لعروجهم اليها لازم المشبه به وهو كونها مقطوعة
فى المدة المذكورة فان اهل الدنيا لا يقطعون مثل تلك المسافة الا فى
تلك المدة ونفس التشبيه استعارة بالكناية على اختيار الخطيب والاثبات
المذكور استعارة تخييلية فبهاتين الاستعارتين تبين ارتفاع تلك
المعارج وبعد غايتها فقوله لو قدر قطعها فى زمان اى فى زمان قطع اهل
الدنيا مثلها من المسافة خلاصة معنى الاستعارتين وقيل معناه اه
توضيح هذه المقالة ان قوله ثم مقداره خمسين الف سنة من باب التشبيه
البليغ اى مقدار ذلك اليوم كمقدار هذه المدة بالنسبة الى الانسان من حيث
انهم يقطعون فيه ما يقطعه الانسان فيها لو فرض من الملائكة استيعاب
ذلك اليوم بقطع المسافة فيه بتمامه ومن الانسان ايضا استيعاب
تلك المدة بذلك والمراد بكل واحد من ذلك اليوم وتلك المدة يوم الدنيا
وسيوناها ولا يلزم منه ان يكون ما بين اسفل العالم واعلى العرش مسيرة خمسين

الف سنة بسير الانسان وانما يلزم ذلك ان لو كان عروج الملائكة فيما بينهما
الى العرش في تمام يوم كامل هو بالنسبة الى الانسان كخمسين الف سنة
ولا يلزم ذلك لانا نوافق عرج اليه في يوم لا بد لنا على كون اليوم معيارا للعروج
ومستوفيا بالعروج بان يكون بازاء كل جزء من احدهما جزء من الاخر
كما في قولك صمت يوما كذا فان اليوم بالنسبة الى نحو الاكل والشرب والحركة
ظرف لا معيار فيجوز ان يعرجوا الى العرش في ساعة قليلة في يوم من ايام الدنيا
مع انه لو كان في وسع الانسان ان يعرج اليه بماله من القوة لم يعرج اليه
في اقل من تسعة الاف سنة فالمقصود من التشبيه بيان سرعة عروج الملائكة
لا تقدير مسافة ما بين اسفل العالم واعلى العرش بسير الانسان
وحيث قال اه سواء كان من تتمة قول هذا القائل وابتداء كلام من المص
فالمقصود منه التوفيق بين الايتين والفرق بين ما اختاره وبين ما نقله بقوله
وقيل ان تقدير الزمان الذي جعل ظرفا لعروج الملائكة بالمدة المذكورة
على ما اختاره مبني على تشبيه عروجهم بعروج الانسان لو فرض والتقدير
المذكور دليل عليه وليس مبنى الكلام على ما نقله بتقدير ذلك الزمان بالمدة المذكورة
بل تشبيهه بها من حيث اشتماله على ما تشتمل هي عليه مع ان ضمير اليه على ما
اختاره للمعارج بالتأويل المذكور وعلى ما نقله للعرش باعتبار السياق الفهم
اليه لكونه منتهى عالم الاجسام ومقصود القائل منه التوفيق بين هذه الاية
وبين قوله في سورة السجدة في يوم كان مقداره الف سنة قال وهب في
التلفيق بينهما ما بين اسفل العالم الى اعلى شرفات العرش مسيرة خمسين
الف سنة ومن اعلى السماء الدنيا الى الارض مسيرة الف سنة لان عرض كل سماء
مسيرة خمسمائة سنة وما بين اسفل السماء الى قرار الارض خمسمائة سنة
اخرى فقوله تعالى في يوم يريد في يوم من ايام الدنيا وهو مقدار الف سنة لو صعدوا
فيه الى سماء الدنيا ومقدار خمسين الف سنة لو صعدوا الى اعلى العرش وقال ابن عباس

رضي الله عنهما

رضي الله عنهما ايام سماها الله تعالى هو اعلم بها وانا اكره ان اقول فيها ما لا اعلم
وقيل في يوم متعلق بواقع قاله مقاتل وعلى هذا القول يكون في الاية تقديم وتأخير
والتقدير سال سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
او سال واد من اودية جهنم بعذاب في يوم مقداره كذا من سني الدنيا
والمراد به يوم القيمة والظاهر ان يوم القيمة اسم لمدة وقوف الخلائق في موقف
الحساب حتى يقضي بينهم ويصل كل فريق من اهل الجنة واهل النار الى مستقرهم
ومثواهم لا مدة بقاء الدار الاخرة اذ ليس مقدار طولها خمسين الف سنة
من سني الدنيا فقط والا لحصلت له غاية ولفنيت الجنة والنار عند تلك الغاية
وهذا غير جائز ويدل على صحة هذا القول ما روي عن النبي صلعم انه قال ما من رجل
لم يؤد زكوة ماله الا جعل شجاعا من نار تكوى به جبهته وظهره وجنباه في يوم
القيمة في يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضى الله بين الناس
فانه صريح في ان يوم القيمة هو مدة وقوفهم للحساب حتى يفصل بينهم و
استطالة امانة على الكفار اي لكونه طويلا في نفسه فانه روي
عن النبي عليه السلام مرفوعا انه قال يحاسبكم الله تعالى بمقدار ما بين الصلوتين
ولذلك سمي نفسه سريع الحساب واسرع الحاسبين وانما خاطبهم على قدر فهم الخلائق
والا فلا يشغله شان عن شان ولكما يرزقهم في ساعة كذلك يحاسبهم في
لحظة كما قال الله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومع هذا الاشتداد والامر
فيه على الكفار يقدر بما اطول من المدة المذكورة عن ابي سعيد الخدري انه قال
قيل لرسول الله عليه السلام ما اطول من هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده
انه ليخف على المؤمن حتى انه يكون عليه اخف من صلوة مكتوبة يصليها
في الدنيا او لكثرة ما فيه من الحالات والمحاسبات يعني ان مدة وقوفهم
للحساب استطيلت مع كونها قصيرة وكون الحساب فيها سريعة للاشارة
الى كثرة ما فيها بحيث لو تولى امر المحاسبة في تلك المدة غير الله تعالى لما فرغ منها

شجاعا عانما

لاقل من خمسين الف سنة وان كانوا اعقل الخلق واذكاهم اولانه في الحقيقة
كذلك كما قيل ان فيه خمسين موطنا كل موطن الف سنة والروح جبرائيل عم
لقوله تعالى نزل به الروح الامين فيكون قوله تعالى والروح من عطف الخاص
على العام تعظيما له لان السؤال كان عن استهزاء او نعت الاول على
ان يكون السؤال بمعنى الطلب والدعاء فان النضر وابا جهل انما سألا ما قالاه
عن استهزاء برسول الله عليه السلام وتكذيب بالوحي والثاني على ان يكون السؤال
بمعنى السؤال عن الشيء ما هو وبمن يقع ومتى يقع فان كفار مكة انما يسئلون
عن العذاب على طريق التعنت وطلب الذلة وكل ذلك مما يضجر رسول الله ﷺ
فامر بالصبر عليه او عن تضجر مبني على ان يكون السائل هو النبي عليه السلام
والضمير في قوله تعالى انهم يرونه بعيدا للاهل مكة وبعيدا مفعول ثان ليرون ومثله
قريبا والرؤية الاولى بمعنى الظن والاعتقاد والثانية بمعنى العلم واليقين
من الامكان على ان يكون السؤال بمعنى الطلب على وجه الاستهزاء
او من الوقوع على ان يكون بمعنى السؤال عن العذاب بمن يقع على طريق التعنت
والانكار لوقوعه اي يمكن يوم يكون فيه ان تقييد الامكان بالزمان المعين
لا معنى له لان الممكن ممكن في جميع الازمنة ويمكن ان يقال ليس المقصود تقييد الامكان
به بل بيان ما يتقدم عليه من الاهوال والامور العظام او بدل من يوم جعله
بدلا من الجار والمجرور جميعا ليصح نصب البدل لان الجميع في محل النصب على
الظرفية ولو جعل بدلا من المجرور وحده لما صح نصب البدل وانما قال ان علق به
اي ان كان قوله تع في يوم متعلقا بواقع لانه ح يكون المراد باليوم يوم القيمة
كما مر فيصح ان يبدل عنه اليوم الذي يقع فيه هذه الامور لان اليوم الذي اسم لزمان
متسع مشتمل على يوم الحساب بخلاف ما اذا كان متعلقا بقوله تعرج فانه ح
لا يراد باليوم يوم القيمة كما مر ان سوق الكلام ح لبيان ارتفاع تلك المعارج بانها
بحيث لو كانت حركة الملائكة والروح مثل حركة الانس لما عرجوا اليها الا في مدة

خمسين

خمسين الف سنة فاذا لم يكن المراد به يوم القيمة لا يصح ابدال هذا اليوم منه الا على
طريق بدل الغلط وهو لا يقع في القرآن كالفلزات الجوهرية الفلز بالكسر والتشديد
الزاج وما ينقيه الكير مما يذاب من جواهر الارض والمهل يقال هو النحاس المذاب انتهى
وفي التيسير المهل هو ما يذاب بالنار كالفضة والرصاص ونحوهما لانه يمهل في النار
حتى يذوب روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه اذاب لنقاية الدراهم اي ما ينفي
منها الردآءة ثم قال من سره ان ينظر الى المهل فلينظر الى هذا وقالوا هذا يدل على صحة
ما روي في ان السماء الدنيا من حديد وقيل هو الصديد والقيح وفي الصحاح العهن
الصوف والقطعة منه عهنة فسره بالصوف مطلقا وقيل هو الصوف بعينه كونه
احمر وهو اضعف الصوف وقيل بعينه مصبوغا ألوانا وهو اليق بهذا المقام
لان الجبال مشكونة بالوان مختلفة كما قال الله تعالى جدد بيض وحمر مختلف الوانها
وغرابيب سود والمعنى انها تلين بعد الشدة وتتفرق بعد الاجتماع وقيل
اول ما تتفرق الجبال تصير رملا ثم تصير عهنا منفوشا ثم هباء منبثا بست
اي فرقت وقراءة المجهول ولا يسأل حميم حميما على البناء للفاعل واسناد المفعل الى انه
من سألته الشيء وان مفعوله بالواسطة محذوف والمعنى لا يسأل حميم حميمه كيف
حالك ولا يكلمه لان لكل امرئ يومئذ شأن يغنيه ويشغله عن الالتفات الى غيره
وان يسأل غ حاله اي لا يطلب من حميم حميم على ان يكون حميما مفعولا ثانيا
من غير اسقاط حرف ويكون قوله ولا يسأل حميم من سألته الشيء بمعنى طلبته منه
اي لا يقال لحميم اين حميمك ولا يطلب منه احضاره او لا يسأل منه حاله
اشارة الى جواز ان يكون حميما منصوبا باسقاط حرف اي لا يسأل حميم غ حميمه ليعرف
شانه من جهة كما يعرف خبر الصديق من جهة صديقه بل كل انسان يسأل عن نفسه
كما قال كل نفس بما كسبت رهينة استيناف في جواب من قال لعله لا يبصره
فكيف يسأل غ حاله او حال غ فالحميم الاول اي لا يسأل حميم غ حاله في حال كونه معروفا
اياه في المتعارف البصر العلم وبصرت بالشيء اي علمته قال الله تعالى بصرت بما لم يبصروا

الكير بالتركية دموركي

والبصير العالم فقوله تعالى يبصرونهم عدى بالتضعيف الى الثاني وقام الاول مقام
الفاعل والشايع المتعارف تعدية الى الثاني بحرف الجر يقال بصرته به وقد يحذف
الجار ويقال بصرته اياه وتقول بصرني زيد بكذا واذا حذفت الجار رفعت
بصرني زيد كذا واذا بنيت الفعل للمفعول به وقد حذف قلت بصرت زيدا
وما في الآية من هذا القبيل فمعنى يبصرونهم يعرفونهم اى يعرف الحميم الحميم حتى يعرفه
ومع ذلك لا يسأل عن حاله يشغله بنفسه او لاستغنائه عن السؤال
بسبب انه تعالى ميز اهل الجنة واهل النار بالعلامات والاوصاف الدالة على
حاله فاستغنوا بذلك عن السؤال وجمع الضمير في يبصرونهم مع انهما
للحميمين حملا على المعنى فان الحميم وان كان مفردا في اللفظ فالمراد به الكثرة
والعموم لانهما نكرتان في سياق النفي وعشيرته وهي القبيلة وهو بنو اب
واحد والفصيلة في الاصل القطعة المفصولة من الجسد ثم غلب اطلاقها
على الاباء الاقربين قال الامام فصيلة الرجل اقاربه الاقربون الذين ينفصل
عنهم وينتمي اليهم كان المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون مفصولا
من الابوين قال النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة قطعة مني فلما كان الولد مفصولا
منهما كانا ايضا مفصولين منه فسميا فصيلة لهذا السبب وكان يقال للعباس
رض فصيلة النبي عليه السلام لان العم قايم مقام الاب الضمير للنار وان
لم يتقدم ذكرها لدلالة لفظ العذاب عليها وان كان لظى خبران تكون
نزاعة بخبرا ثانيا او خبر مبتداء محذوف اى هي نزاعة وان كان لظى بدلا من
اسم ان تكون نزاعة خبران وقراءة العامة نزاعة بالرفع وقراءة حفص
وجماعة اخرى غيره نزاعة بالنصب على الاختصاص والتقدير اعني نزاعة
او على انه حال اما من المنوى في لظى فانها وان كانت علما فهي جارية مجرى
المشتقات كالحارث والعباس وذلك لانها بمعنى المتلظي او هو التلهب
ولذلك جاز دخول حرف التعريف عليها لما بقي فيها بعد التسمية من رايحة الصفة

وامّا

واما من المحذوف الذي دل عليه لظى حذف هو وعامله تقديره تتلظى نزاعة
وهي حال مؤكدة كقوله تعالى وهو الحق مصدقا وهذا صراط ربك مستقيما لان لظى
لا تكون الا نزاعة للشوى فلا معنى للحال الا على وجه التاكيد او المنتقلة
على ان لظى بمعنى متلظية اى متلهبة وهو معناه اللغوي والنار المتلهبة لا يلزمها
ان يكون نزاعة فيجوز ان يكون حالا منتقلة على ان يكون لظى بمعنى جهنم نزاعة
امرؤ القيس مبني على البيان وقيل البيان يجوز بالنسبة الينا ان يكون نزاعة
وان لا يكون فيجوز ان يكون حالا منتقلة مع كونه بمعنى جهنم والشوى
الاطراف كاليدين والرجلين قيل الشوى الاعضاء التي ليست بمقتل
ومنه يقال للرامي اذا رمى الصيد ولم يصب مقتله رماه فاشواه اى اصاب
الشوى اى تقلع النار منهم كل عضو غير مقتل ثم يعود كما كان وهكذا ابدا
كقول ذي الرمة تدعو اواه بصيف الثور الوحشي اوله، امسى بوابين
مجتاز المرتعة، من ذي الفوارس تدعو انقة الريب، وبين اسم موضع
وكذا ذو الفوارس ومجتازا عدى باللام لتضمنه معنى الطلب اى طالبا المرتعة
ويروى مختارا بالخاء والراء المهملة وفي رواية الصحاح بالجيم والريب جمع
ريبة بكسر الراء وهي اول ما ينبت من الارض وفي مجمل اللغة الريبة نبات ينبتي
في آخر الصيف وتدعو انقه اى تجزة لبأكل وكذا دعوة لظى من قرءها مجاز
فجزيها واحضارها اياه وفي التيسير قيل دعوتها خروج لسان منها
وجزاء اهلها اليها وقيل انها تدعوهم بلسان الحال فانه لما كان مرجع كل واحد
من الكفار الى زاوية من زوايا جهنم فكانت كانها الداعية لهم اليها فيجيبونها
كرها فهي استعارة تمثيلية وقيل ان الله تعالى يخلق النطق في جرم النار
فتدعو الكافرين والمنافقين باسمائهم بلسان فصيح الى يا كافر الى يا منافق
فان مستقرك في ثم تلتقطهم كما تلتقط الطير الحب وليس ببعيد
فان خوارق العادة عندا كثيرة وقيل تدعو بانية النار على حذف المضاف

او على الاسناد المجازي حيث اسند الدعاء المدعو اليه تعالى وهو يجوز
ان يكون مستأنفا وان يكون صفة لقوله نزاعة وان يكون حالا من
المنوي فيها وان يكون خبرا بعد خبر لان او خبر المبتداء محذوف وصا
وتأميلا من قبيل اللف والنشر المرتب فان جمع المال مبني على الحرص وحب
الدنيا والجزع وايعاءه ومنع حق الله تعالى منه مبني على طول الامل فقوله ادبر
وتولى اشارة الى الاعراض عن معرفة الله تعالى وطاعته وقوله وجمع فاوعى
اشارة الى حب الدنيا وترك الشفقة على عباد الله تعالى ولا شك ان مجامع
آفات الدين ليست الا هذه وقد مر ان النوع ان تحفظ الشئ في نفسك
والايعاء ان تحفظه في غيرك شديد الحرص قبل الصبر اشارة الى ان الهلع
صفة تركيبة من الصفتين الذميمتين وهما الجزع البالغ عند اصابة المكروه
والامساك البالغ والبخل عند اصابة الخير وان ما بعد قوله هلوعا تفسير له
قيل اصل الهلع في اللغة اشد الحرص واسوء الجزع وقيل هو الفزع والاضطراب
السريع عند مس المكروه والمنع السريع عند مس الخير من قولهم ناقة هلواع اى
سريعة السير وفعله هلع يهلع بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر هلعا فهو هلع و
بالغ وهلوع والجزع ضد الصبر وانتصاب هلوعا على انه حال من المنوي في خلق
وهي حال مقدرة لان الهلع انما يكون فيما بعد وكذا انتصاب جزوعا ومنوعا
فانها حال بعد حال منه كذلك او محققة اه رد على صاحب الكشاف هلع ٤
حيث زعم ان خلق الانسان هلوعا قبيح لا يصح اسناده الى الله تعالى فليس الكلام
على حقيقته بل هو استعارة شبه الانسان من حيث اختياره الهلع والجذا به
اليه وسوء حرفيه بالمخلوق هلوعا فاطلق عليه اسم المشبه به فاشار المصنف الى ان
الاوصاف الثلثة صفات غريزية جبل عليها الانسان وانه اذا خلي وطبعه
لا يظهر منه الا اثار تلك الصفات ومقتضياتها من الافعال والاقوال الا انه
لما اعطى العقل وميزان الشرع وبين له غوائل الاخلاق الذميمة ومحاسن الاخلاق

الحميدة كلف بمخالفة طبعه وموافقة شرعه ومجاهدة نفسه الامارة التي هي
من اعدى عدوه وارتكاب قبيح انما يتصور ممن كلف باتباع المأمور به واجتناب
المنهي عنه لا ممن يفعل ما يشاء بقدرته وبحكم ما يريد بحكمته ولا يسأل عما يفعل
اى شئ كان فشئ مما يسند اليه تعالى لا يوصف بانه قبيح فلا يصح قوله ان خلق
الانسان هلوعا قبيح قيل المراد بالخير والشر الغنى والفقر او الصحة والمرض والمعنى
انه اذا صار فقيرا او مريضا اخذ في الجزع والشكاية واذا صار غنيا او صحيحا
اخذ في منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا
الكلام انه نفور عن المضار طالب للراحة وهذا هو اللايق بالعاقل فلم ذمه
الله تعالى عليه فالجواب انه انما ذمه الله تعالى عليه لقصور نظره على الامور العاجلة
والاستراحات في الدنيا والواجب عليه ان يكون شاكرا راضيا في كل حال
ويجعل احوال الدنيا كلها وسيلة الى سعادة الاخرة لا يطلب شيئا منها
لكونه راحة عاجلة لمفادة تلك الصفات لها بيان لعلة الاستثناء
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 ويفهم منه علة الاستثناء
على تقدير كونها احوالا مقدرة على معنى ان الانسان خلق مقدرا هلعه
وجزعه ومنعه الا المصلين فانهم لم يخلقوا على هذا التقدير لانهم لو خلقوا كذلك
لا تصفوا بها فيلزم اجتماع الاضداد ايضا ولعله انما خص المستثنى منهم
بالمطبوعين ولم يعمهم لمن تعرض له تلك الاوصاف ايضا ترجيحا لاحتمال كونها
احوالا محققة لا يشتغلهم عنها شاغل قال الامام الرازي فان قيل
كيف قال على صلوتهم دائمون ثم على صلوتهم يحافظون وما الفرق بين الدوام
والمحافظة قلنا معنى دوامهم عليها ان لا يتركونها في شئ من الاوقات ومحافظتهم
عليها ترجع الى الاهتمام بحالها حتى يأتي بها على اكمل الوجوه بان يكون قبل دخول وقتها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

متعلق القلب بدخول اوقاتها وبرعاية سائر شرائطها من الوضوء وستر العورة
وتعيين جهة القبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين وبالاتيان بها
بالجماعة وفي المساجد الشريفة وان تجهد قبل الدخول في الصلوة في تفريغ القلب
عن الوساوس والالتفات الى ماسوى الله تع وان يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة
وان لا يلتفت وهو فيها يمينا وشمالا وان يكون حاضر القلب عند القراءة فانها
للاذكار مطلعا على حكم الصلوة ويجتهد بعد الفراغ عنها في الاحتراز عن ارتكاب
الشئ من المعاصي والمنكرات خائفون فلا يتركون واجبا ولا يرتكبون
محظورا ويجتهدون في طاعة ربهم والاجتناب عن مخالفته ومع ذلك لا يأمنون
عذابه تكا فمن ابتغى وراء ذلك اى وراء ما ذكر وهو الاستمتاع بالنكاح
وملك اليمين فاولئك هم العادون اى المعتدون حد الشرع ودخل في هذا
تحريم وطئ الذكران والبهايم والزنا وقيل يدخل فيه الاستمناء ايضا وروى
ان العرب كانوا يستمنون في الاسفار فنزلت الاية وقراء ابن كثير
لامانتهم بالافراد لان الامانة اسم لجنس ما يؤتمن عليه الانسان سواء كان
من جهة الحق تعا او من جهة الخلق فتتناول ما ائتمن الله تع عليه عباده من الشرايع
واعانات الدين كما تتناول ما حملوه من امانات الناس فلا حاجة الى الجمع ومن
جمعها نظر الى اختلاف الانواع وكذا الكلام في افراد الشهادة وجمعها
واكثر المفسرين على ان القيام بالشهادة اداؤها عند الحكام على من كانت هي عليه
من قريب او بعيد شريف او وضيع وعدم كتمها والقيام بها عند الحكام وان كان
من جملة الامانات الا انه تع عطفها على ما قبلها عطف الخاص على العام اظهارا
لفضلها فان في اقامتها احياء الحقوق وفي تركها ابطالها وتضييعها
وعن ابن عباس ان المراد بالشهادة شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا
عبده ورسوله وانا فتها اى اعلاء قدرها يقال اناف على كذا اذا اشرف عليه
وفي نظم هذه الصلات مبالغات لا تخفى مثلا في قوله تعا والذين هم على

صلوتهم

صلوتهم يحافظون مبالغات من حيث تعريف 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 مبالغة
في المحافظة عليها ومن تقديم اسم المفيد لتقوية الحكم وتقريره في ذهن السامع
كما في قولك هو يعطي الجزيل قصدا الى تحقيق انه يفعل اعطاء الجزيل ومن تقديم
قوله على صلوتهم المفيد للاختصاص الدال على ان محافظتهم مقصورة على صلوتهم
لا تتجاوز الى امور دنياهم ومن صيغة المفاعلة فانها ان كانت بمعنى الثلاثي
يكون للمبالغة في ملابسة اصل الفعل وان كانت على بابها تدل على التعاون
على البر وهو ابلغ من مجرد حفظ الصلوة ورعاية مايناسبها واذا تقرر ان
الموصول مع صلته افادت هذه المبالغات تقرر ان توصيف المصلين به
يفيد مدحا عظيما لهم كل ذلك يعرف بالتأمل والله الموفق وقس عليه
البواقي والظاهر ان قوله تكا مكرمون خبر اولئك وفي جنات متعلق به ويجوز
ان يتعلق بمحذوف ويكون خبرا آخر لاولئك وما في قوله تكا فما للذين كفروا
استفهامية للانكار في موضع رفع بالابتداء وللذين كفروا خبرها وقبلك
ظرف مكان للمهطعين او حال من المنوي في للذين اى فما لهم ثابتين هولاء
مهطعين اما حال بعد حال واما حال من المستكن في قبلك ان جعلت
حالا والا فلا وعن اليمين يجوز ان يتعلق بعزين لانه بمعنى متفرقين وان يتعلق
بمهطعين اى مسرعين عن هاتين الجهتين وان يتعلق بمحذوف على انه حال
اى كائنين عن اليمين وعزين حال بعد حال من المنوي في للذين او من الضمير في
مهطعين فيكون حالا متداخلة قيل والمراد باهطاعهم اسراعهم في الكفر والتكذيب
لقوله تعا ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر وقيل اسراعهم الى حضور مجلسك
والاستماع منك اى ما بالهم يسرعون في التكذيب لك او ما بالهم يسرعون اليك
ويسمعون منك ليعيبوك ويستهزؤا بك لا لان يطيعوا امرك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واصلها غزوة من الغزو ويقال غزا فلان ينفر الى بنى فلان يغزوهم غزوا اذا انتمى اليهم وغزوته الى ابيه اذا نسبته اليه فاعتزى هو وتغزى اى انتمى اليه وانتسب وقيل اصلها غزية من غزية بمعنى نسبته ويستهزؤن بكلامه ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلنها قبلهم فنزلت الآية انكارا على استدارتهم حوله مهطعين عزين وردعا لهم من الطمع الفارغ وتأبى نجلق امثل منهم واختلف فى ان هذا المقدور الذى وصف الله تعالى نفسه بالقدرة عليه هل خرج الى الفعل ام لا فقيل بدل الله كفر بعضهم بالايمان وقيل لم يقع هذا التبديل واما ذكر الله تعالى ذلك تهديدا لهم لكى يؤمنوا وقيل بدل الله بهم الانصار والمهاجرين وجمع المشارق والمغارب اما لان المراد بها مشرق كل يوم من السنة ومغربه او مشرق كل كوكب ومغربه او المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبى وبالمغرب موته او المراد انواع الهدايات والخذلانات ثم قال ان لهم بوما يلقون فيه ما يوعدون به فاتركهم حتى يخوضوا فى باطلهم ويلعبوا بالاشتغال بما لا ينفعهم واشتغل انت بما امرت به وهذه الآية منسوخة بآية السيف ثم ذكر ذلك اليوم فقال يوم يخرجون ويوم يجوز ان يكون بدلا من يومهم او منصوبا باضمار اذكر وسراعا حال من الضمير فى يخرجون اى مسرعين الى موقف الحساب والاجداث جمع جدث وهو القبر وكانهم حال ثانية منه او حال من المنوى فى سراعا فيكون حالا متداخلة منصوب للعبادة او علم يغنى ان النصب بفتح النون وسكون الصاد كما هو قراءة غير ابن عامر وحفص من السبعة بمعنى المنصوب سواء نصب لان يعبد من دون الله او نصب علامة لموضع الملك فى نزوله ومسيره وهو العلم المنصوب الذى يسرع الشخص نحوه فالمعنى انهم يسرعون الى الموقف مثل اسراعهم الى صنمهم الذى يعبدونه ويسرعون اليه ايهم يستلمه اولا او كانهم قد نصب لهم علم يؤمونه يسعون اليه ليبلغوه فيتبادرون فى السبق اليه والنصب بضمتين قيل هو كل ما نصب وعبد

من دون الله

من دون الله وجمعه الانصاب قال الله تعالى وما ذبح على النصب وقيل هو جمع وواحده نصاب مثل كتاب وكتب فالمعنى كانهم يتبادرون الى صنم او اصنام ايهم يستلمه او يستلمها وقيل واحده نصب كرهن ورهن وسقف وسقف وفيه قراءة ثالثة وهى نصب بضم النون وسكون الصاد على انه تخفيف نصب بضمتين مثل عسر وعسر وعلى انه جمع نصب بالفتح والسكون كسقف فى جمع سقف وكلمة او فى قول المص او جمع مبنية على ان نصب بضمتين واحد الانصاب بمعنى الاصنام خاشعة حال من فاعل يوفضون والمعنى ذليلة خاضعة لا يرفعونها لما يتوقعونه من العذاب وكذا اثر تعفوهم ذلة فى موضع الحال منه ايضا اى يغشاهم هوان المذنبين كانوا يوعدون اى يوعدونه فى الدنيا ان لهم فيه العذاب فحذف العائد من الصلة الى الموصول لطول الصلة

سورة نوح مكية وآياتها ثمان وعشرون روى قتادة عن ابن عباس سورة نوح

عن النبى عليه الصلاة والسلام اول نبى ارسل نوح وارسل الى جميع اهل الارض ولذلك لما كفروا اغرق الله عز وجل اهل الارض جميعا وهو نوح بن لامك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس بن يرد بن مهلايل بن انوش بن قينان بن شيث بن آدم عليه السلام قال وهب وكلهم مؤمنون اى بالانذار اشارة الى ان حتى التى تنصب المضارع اى مصدرية واجاز سيبويه وابو على كون صلتها ان المصدرية امرا ونهيا ونحوهما حاشية مغنى الطلب وقال ابو على فى قوله تعالى ما قلت لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله يجوز ان يكون مصدرية فيكون بدلا من ها وفى الهاء فى به او خبر مبتداء محذوف اى هو ان اعبدوا الله وان يكون مفسرة كذا فى شرح الرضى والظاهر ان الباء المقدرة قبل ان متعلقة بمحذوف يدل عليه ارسلنا والتقدير ارسلنا نوحا آمرا اياه بالانذار او بان قلنا له انذر اشارة الى الاختلاف فى ان صلة ان المصدرية هل يجوز ان يكون انشاء حاشية مغنى الطلب وصرح به نجم الدين الرضى الاسترابادى بان الاصح انه لا يجوز لان

ان المصدرية مع صلتها يكون فى تأويل المصدر والمصدر للطلب فيه فبين صيغة
الطلب وتقديرها بان المصدرية منافاة فلا يجوز اجتماعهما وحيث صدرت
بها يقدر بعدها القول ليبقى معنى الطلب بحاله فمعنى الآية ارسلناه بهذا
القول امرا بالامر فيكون قوله تعالى ان انذر فى محل النصب على انه صفة مصدر
محذوف اى ارسلنا نوحا رسالا ملتبسا بهذا القول ويجوز ان يكون الباء
فيه كما فى قولك ضربت بالسوط على معنى ان ارساله كان بهذا القول فان
قوله انذر هو الارسال وان كان ان بمعنى اى المفسرة لا يكون لها موضع من
الاعراب وقراءة عبد الله بن مسعود رضى الله عنه انذر بغير ان بمعنى قلنا له انذر قومك
ثم انه عم امر قومه بثلثة اشياء بعبادة الله تعالى وتقواه وطاعة نفسه
فالامر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من افعال القلوب
والجوارح والامر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات
والطيعون يتناول امرهم بطاعته فى جميع المأمورات والمنهيات وهذا وان كان
داخلا فى الامر بعبادة الله تعالى وتقواه الا انه خصه بالذكر تاكيدا فى ذلك التكليف
ومبالغة فى تقريره بعض ذنوبكم وهو ما سبق اشارة الى فائدة من
التبعيضية فانه لو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان قد وعد قومه على ذلك الاشياء
الثلثة التى امرهم بها مغفرة جميع ذنوبهم ما تقدم منها وما تأخر لان اضافة
الجمع بالجمع تفيد الاستغراق وليس كذلك فان الذنوب المتأخرة عن
الايمان لا يكون مغفورا بسبب الايمان فلا بد من حروف التبعيض وقيل
المراد ببعض الذنوب بعض ما سبق على الايمان وهو ما يتعلق بحقوق العباد
هو اقصى ما قدر لكم بشرط الايمان اشارة الى جواب ما اورده الزمخشرى
من ان تأخيرهم الى الاجل المسمى يستلزم تأخير اجلهم وقد أخبر بانه لا يؤخرها
متناقضان وتوضيح الجواب ان الاجل اجلان قريب غير مبرم وبعيد مبرم
وهو الاجل المسمى والمحكوم عليه بالتاخير على تقدير الايمان والطاعة هو الاول والمحكوم عليه

بالتأخير

بامتناع

بامتناع تأخره هو الثانى لان اضافة اجل الله للعهد والمعهود هو الاجل المسمى
فلا تناقض حيث اختلف موضوع الموجبة والسالبة هذا تقرير الجواب
الذى اشار اليه بقوله وقيل اذا جاء الاجل الاطول فبادروا فى اوقات
الامكان والتأخير بيان لفائدة قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر وتوضيح ما اختاره
من الجواب ان المحكوم عليه بامتناع تأخره هو الاجل الذى تحقق مستجمعا
للشرط الذى قدر به اجلا سواء كان قريبا او بعيدا والمحكوم عليه بالتأخر
هو الاجل القريب الذى فقد شرط كونه اجلا فلا تناقض ايضا لانعدام وحدة
الشرط لعلمتم ذلك اشارة الى ان جواب لو محذوف وكلمة لو دلت
على انهم ليسوا من اهل العلم مع انه تعالى خلقهم مشتملين على اسباب العلم
وآلات تحصيله الا انهم ضيعوها بتوغلهم فى حب الدنيا وطلب لذاتها وتهالكهم
عليها حتى بلغوا بذلك الى حيث صاروا كانهم سيكونون فى الموت كقوله
فزادتهم ايمانا صدر الاية واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه
ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين كفروا فزادتهم
رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون والضمير فى فزادتهم يعود الى السورة
اسندت الزيادة اليها لكون نزول السورة سببا لها والمعنى ان الله تعالى
يزيدهم ذلك عند نزولها والتعبير بصيغة الطلب للمبالغة فان سين
استغشى للطلب ثم انه يجوز ان يكون لطلب الفعل الثلثى وهو غشيه اذا اتاه
وان يكون لطلب المزيد فيه وهو غشاه تغشية اى غطاه وستره ومعنى استغشى
ثوبه على الاول طلب ان يغشاه ثوبه اى يأتيه وعلى الثانى طلب ان يغشيه
ثوبه اى يغطيه كقوله تع وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم اى تطلبوا
ارضاع اولادكم وكلا الفعلين مأخوذان من الغشاء وهو الغطاء وهو فى
الاصل استعمال من فوق ولما كان فيه معنى الستر استعمل بمعناه وفيه ايضا
معنى الاتيان لانه اتيان خاص فاستعملوه ايضا بمعناه فقالوا غشيه اى اتاه

كما قالوا غشيه اى غشاه وغطاه فاصل الاستغشاء طلب الغشيان بمعنى الاتيان
او بمعنى الستر ومعنى الطلب ههنا ليس بمقصود فهو هنا بمعنى التغطى والتستر
وعبر عنه بصيغة الطلب فيه كانهم طلبوا من ثيابهم ان يغشاهم اذا صر
اذنيه اى اذا ضمها الى رأسه قال فى الصحاح ابن السكيت صر الفرس
اذنيه ضمها الى رأسه قال فاذا لم يوقعوا قالوا اصر الفرس بالالف انتهى
وفيه ان العانة القطيع من حمار الوحشى شبه الاقبال على الكفر والمعاصى
باصرار الحمار على العانة يكدمها ويطردها عن الزمخشرى انه قال لو لم يكن فى ارتكاب
المعاصى الا التشبيه بالحمار لكفى به مزجرة فكيف والتشبيه فى اسوء احواله
وهو حال الكدم والطرد للسفاد اولترا خى بعضها عن بعض بحسب
الزمان بان ابتداء بمناصحتهم ودعوتهم فى السر فعاملوه بالامور الاربعة
ثم ثنى بالمجاهرة بعد ذلك فلما لم يؤثر جمع بين الاعلان والاسرار لانه
احد نوعى الدعاء فيكون من باب المصدر الذى يكون للنوع نحو جلست
جلسة ورجع القهقرى فان الجلسة ليست بمطلق الجلوس بل هو جلوس
مختص بصفة من الصفات وكذا القهقرى وهو رجوع الى خلف وفيه
بحث لان كون الجهار احد نوعى الدعاء موقوف على جعله صفة مصدر محذوف
حتى يكون دعوة مخصوصة والا فالمجاهرة اعم من الدعوة فكيف يكون نوعا
منها بخلاف نحو الجلسة والقرفصاء والقهقرى فان مدلولا منها
مشتملة على مدلول افعالها مع وصف زايد فيكون منه وكانهم لما ارجع
بالعبادة الخ اشارة الى فائدة امر نوح عليه السلام اياهم بالاستغفار بعد
ما امرهم بعبادة الله تعالى وتقواه واطاعة نفسه فاوجب بما يجيب
اى ليقطع اى قال لهم نوح عليه السلام انكم وان كنتم قد عصيتموه ولكن استغفروه
من تلك الذنوب فانه سبحانه وتعالى كان غفارا لجعل ذنوب التائبين
كان لم يكن ثم انه عليه السلام لما علم انهم اهل حرص على الدنيا لم يقتصر على وعد المغفرة

على استغفارهم بل وعدهم ذلك بما هو اوقع فى قلوبهم وهو اسباغ نعيم الدنيا
عليهم كما يشتهون فان الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح ابواب الخيرات
يدل عليه كثيرة من القران العظيم غير هذه الاية منها قوله تعالى فى كفر النصارى تكاد
السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا
فلما كان الكفر سببا لخراب العالم وجب ان يكون الايمان سببا لعمارة العالم
ومنها قوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات وقوله
ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن
تحت ارجلهم وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ونحو ذلك وكان فى
قوله تع انه كان غفارا للاستمرار اى انه تعالى ابدا عمار لمن استغفر وتاب
عن ذنوبه فوعدهم بذلك اوقع بما هو اوقع فى قلوبهم من فتح ابواب النعم
فان القوم لما امتد عليهم القحط اربعين سنة وهلكت مواشيهم وانقطعت زروعهم
رجعوا فيه الى نوح عليه السلام واستغاثوا به فقال استغفروا ربكم عما انتم عليه
من الشرك والمخالفة حتى يفتح عليكم ابواب نعم تعالى يرسل السماء جواب
شرط محذوف وقول النحاة فى مثله انه جواب الامر تسامح فى العبارة اعتمادا
على وضوح المراد ومدرارا حال من السماء ويرسل السماء بتقدير يرسل ماء السماء
فحذف المضاف والدرور الانصباب لا تأملون له توقيرا فالوقار بمعنى
التوقير كالسلام بمعنى التسليم وسر بيان للموصول اى للذى يفعل التوقير
وهو التعظيم فكانهم لما سمعوا قوله مالكم لا ترجون ان توقروا وتعظموا على بناء
المفعول قالوا لمن التوقير اى من الذى يعظمنا ويوقرنا فقيل لله ودخول
اللام فى مثله كما جاز كونه مفعولا جاز كونه فاعلا ايضا فانك اذا قلت
ضرب لزيد جاز ان يكون زيد فاعلا وان يكون مفعولا وكفاك شاهدا صحة
الاضافتين واصل سر ان يكون موخرا عن وقارا على انه صفة له او محمولا له متعلقا
به اذ لا مانع عنه فلما قدم امتنع ان يكون صفة له ولا متعلقا به لان معمول المصدر

لا يتقدم عليه فحمل على البيان مبالغة ان في عدم اعتقادهم له عظمة
فانهم اذا لم يكن لهم الرجاء التابع لادنى الظن فانى يكون لهم الاعتقاد
تغذى الانسان صفة تركيبات ثم اتبع ذلك اى ذلك الدليل الدال
على انه يمكن ان يعيدهم وعلى انه عظيم القدرة بدأ بدلائل الانفس لان
نفس الانسان اقرب الاشياء اليه ثم اتبع ذلك دلايل الافاق ومعنى طباقا
قال ابن عباس والسدى بعضها فوق بعض كل سماء مطبقة على الاخرى كالقباب
فان قيل كون بعضها مطبقا على البعض يقتضى ان لا يكون بينهما فرج فالملائكة
كيف يكونون فيها اجاب عنه الامام بان الملائكة ارواح وايضا قال المبرد
معنى كونها طباقا كونها متوازية لا انها متماسة لما بينهن
من الملابسة من حيث انها طباق وهذا كما يقال زيد فى المدينة وانما هو
فى زاوية من زوايا ها الا ان زواياها لما كانت بينها ملابسة من حيث
كونها متلاصقة واتصال بعضها ببعض بحيث عدت لها بسببها هيئة
وحدانية صح ان يقال لزيد انه فيها واشار الزمخشرى الى الجواب آخرا عنه
بقوله وعن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم ان الشمس والقمر وجوههما مما يلى السماء
فظهورهما مما يلى الارض فاذا كان وجه كل واحد منهما متوجها الى جهة السموات
وقفاه الى جهة الارض ظهر وجه قوله فيهن من حيث ان كل واحدة منها
منورة بنور القمر ونوره ثابت فيها بسراها فعلى هذا ينبغى ان يكون تقدير ما بعده
وجعل الشمس فيهن سراجا الا ان لفظة فيهن حذفت من الثانى لدلالة
الاول عليه وينبغى ايضا ان يكون كل واحد منهما نورا وسراجا لاهل السموات
والارض وجهة لاحدهما وظهرة للآخر وقد روى من عطاء رضى الله عنه
ان القمر نور لاهل السموات والارض وقال السدى انه نور لاهل الارض
مثلها به يريد ان قوله تعالى وجعل الشمس سراجا من باب التشبيه البليغ
وان التشبيه انما هو من هذه الجهة فلا يرد ان يقال ان نور القمر عرض مستفاد

من الشمس

من الشمس كضوء السراج فتشبيه القمر بالسراج اولى من تشبيه الشمس به
فاستعير الانبات بمعنى انه استعارة تصريحية تبعية حيث شبه الانشاء من الارض
بالانبات منها ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه الفعل ومعنى انبات
المخاطبين من الارض انباتهم منها بواسطة انبات ابيهم آدم عليه السلام منها
اولانه تعالى انبت الكل منها من حيث انه خلقهم من النطف المتولدة من الاغذية
المتولدة من النبات المتولدة من الارض فاختصر اى بحذف الفعل
الناصب لنباتا لدلالة قوله انبتكم عليه التزاما من حيث ان المحذوف مطاوع له
قال الامام وفيه دقيقة لطيفة وهى انه لو قال انبتكم انباتا كان المعنى انبتكم انباتا
عجيبا غريبا ولما قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتتم نباتا عجيبا وهذا المعنى الثانى
اولى لان الانبات صفة الله تعالى وصفة الله غير محصورة لنا فلا نوقف ان ذلك
الانبات انبات عجيب كامل الا بواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال
على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن اثباته بالسمع بخلاف ما اذا قيل انبتكم نباتا على معنى
انبتكم فنبتتم نباتا عجيبا كاملا فانه وصف للنبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات
كذلك امر لم يشاهد محسوس فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى فكان
هذا موافقا لهذا المقام فلهذه الدقيقة غير الكلام الى هذا النظم واكده بالمصدر
لان المعنى ويخرجكم حقا لا محالة ولعله انما لم يقل ثم يخرجكم بل ذكر بالواو الجامعة
اياها مع بعيدكم زمرا الى ان الاخراج مع الاعادة فى المقر كشئ واحد وقضية واحدة
لا يجوز ان يكون بعضها محقق الوقوع دون بعض بل لا بد ان يقع الجملة لا محالة
وان تأخرت عن الابداء تقابا طاى مبسوطة والبح الطريق الواسع
صار ذلك سببا لزيادة خسارهم فى الآخرة المفهوم من نظم الآية
ان اموالهم واولادهم عين الخسران ازديادهما انما هو عين ازدياد خسارهم
والامر فى الحقيقة كذلك فانهما وان كانا من جملة المنافع المؤدية الى السعادة
الابدية بالشكر عليها وصرفهما الى وجوه الخير الا انهما اذا ادتا الى البطر والاغترار وكفران

شبكة الألوكة www.alukah.net

حق المنع بهما وصارا وسيلتين الى العذاب المؤبد في الاخرة صارا كانهما محض
الخسار لان الدنيا في جنب الآخرة كالعدم فمن انتفع بهما في الدنيا لم تخسر سعادة
الاخرة صار كمن اكل لقمة مسمومة من الحلوى فهلك فان تلك اللقمة في حقه
محض هلاك فلا عبرة لانتفاعه بها في جنب ما ادت هي اليه وهو ابلغ من
كبار بضم الكاف وتخفيف الباء كما ان الكبار ابلغ من كبير فهنا ثلاث مراتب
اولها الكبير واوسطها الكبار بالضم والتخفيف وابلغها الكبار بالضم والتثقيل
ومكرهم الكبار هو قولهم لاتباعهم لاتذرن ودا الخ والتوحيد لما كان اعظم المراتب
كان المنع منه والامر بالشرك اعظم الجبائر فلهذا وصف الله تعالى مكرا كبارا قال الامام
انما سماه مكرا وهو الحيلة الخفية لوجهين الاول لما في اضافة الالهة اليهم من الحيلة
الموجبة لاستمرارهم على عبادتها كانهم قالوا هذه الاصنام الهتكم ولكم وكانت الهة
لآبائكم فلو قبلتم قول نوح عليه السلام لاعترفتم على انفسكم بانكم كنتم جاهلين
ضالين كافرين وعلى آبائكم بانهم كانوا كذلك واعتراف الانسان على نفسه
وعلى جميع اسلافه بالقصور والجهل والضلال شاق شديد لا يجترئ عليه
العاقل فلما اشتمل لفظ الهتكم الاشارة الى هذه المعاني كان صارفا لهم عن الدين
بالحيلة الخفية فلذلك سمى الله تعالى كلامهم مكرا والثاني انه تعالى حكى غ المتبوعين
انه كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا لاتباعهم ان الهتكم خير من الهة نوح لان الهتكم
يعطونكم المال والولد والهة نوح لا يعطيه شيئا فانه فقير مع اتباعه فصرفوهم بهذا
المكر عن طاعة نوح وهذا مثل مكر فرعون اذ قال السيس ملك مصر وقال ايضا انا خير من
هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القي عليه اسورة من ذهب انتهى كلامه
خصوصا اشارة الى ان قوله تع ولا تذرن ودا الخ سواء عام من عطف
الخاص على العام تعظيما لهذه الاصنام الخمسة بناء على انها اكبر اصنامهم وقد
انتقلت الى العرب قال الامام فيه اشكال لان الدنيا قد تخربت في زمان الطوفان
فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن ان يقال ان نوحا

عليه السلام

عليه السلام وضعها في السفينة لانه عليه السلام انما جاء لنفيها وكسرها فكيف
يمكن ان يقال انه وضعها في السفينة سعيا منه في حفظها انتهى كلامه ويعلم جوابه
مما ذكر في التيسير ومعالم التنزيل ونحوهما من ان تلك الاصنام الخمسة قد دفنها الطين
والتراب والماء ايام الطوفان فلم تزل مدفونة حتى اخرجها الشيطان لمشركي العرب
وكانت للعرب اصنام اخر اللات لثقيف والعزى لسليم وعطفان وجشم
ونصر وسعد بن بكر ومناة لهذيل واساف ونائلة ولهبل لاهل مكة اساف
وجشم
وحيال الحجر الاسود ونائلة حيال الركن اليماني وهبل في جوف الكعبة
للتناسب اذ قبله اسمان منصرفان وبعده اسم منصرف كما صرف سلاسل
لذلك ويحتمل ان يكون قراءة من قراءها بالتنوين مبنية على لغة من يصرف
غير المنصرف مطلقا وهي لغة حكاها الكسائي ومنع صرفها للعلمية
والعجمة هذا على تقدير كونها اسمين اعجميين وان كانا عربيين فالمنع من الصرف
للعلمية ووزن الفعل وهمدان بسكون الميم قبيلة من اليمن ومذحج على وزن
مسجد بسكون الذال المعجمة وكسر الحاء المهملة والجيم ابو قبيلة من اليمن
قال سيبويه الميم من نفس الكلمة ومراد بضم الميم ابو قبيلة من اليمن وكذا حمير
بكسر الحاء وسكون الميم الكل من كلام الصحاح عطف على رب انهم عصوني
اشارة الى ان الواو في قوله ولا تزد الظالمين من كلام الله تعالى لا من كلام نوح
عليه السلام لاستلزامه عطف الانشاء على الاخبار فلا حرازعن ذلك حمل
الكلام على ان نوحا قال كل واحد من هذين القولين من غير ان يعطف احدهما
على الآخر احدهما رب انهم عصوني وثانيهما لا تزد الظالمين الا ضلالا فحكى الله تعالى
احد قوليه بتصديره بلفظ قال وحكى قوله الآخر بعطفه على قوله الاول بالواو
النائبة عنه اي عن لفظ قال رب انهم عصوني وقال لا تزد الظالمين الا ضلالا
ولعل المطلوب جواب عما يقال كيف يليق بالنبي المبعوث للهداية ان
يدعو على امته بالضلال في امر دينهم وزيادتهم فيه مع انه قد بعث ليصرفهم عنه

ومامزيدة بين الجار والمجرور لتأكيد الحصر المستفاد من تقديم قوله مما خطيئاتهم فانه
يدل على اغراقهم بالطوفان لم يكن الا من اجل خطيئاتهم تكذيبا لقول المنجمين
من ان ذلك كان لاقتضاء الاوضاع الفلكية اياه وكخ ذلك فانه كفر لكونه
مخالفا لصريح هذه الاية ولزيادة ما والابهامية فائدة اخرى غير التأكيد وهي تفخيم
خطيئاتهم اى من اجل خطيئاتهم العظيمة والخطايا والخطيئات كلاهما جمع خطيئة الا ان
الاول جمع تكسير والثاني جمع سلامة وقد تقرر ان الكسر غير الاوزان الاربعة
التي هي افعل وافعال وافعلة وفعلة جمع كثرة لا يطلق على ما دون العشرة
الا بالقرينة والمقام مقام تكثير خطيئاتهم لانهم كفروا الف سنة فلعل ابا عمرو
انما قرأ خطاياهم بلفظ جمع الكثرة لذلك وفي شرح الرضي والظاهر ان كل واحد
من جمعي السلامة والكثرة لمطلق الجمع من غير نظر الى القلة والكثرة فيصلح ٥
لهما فلذلك قيل انهما مشتركان بينهما واستدلوا عليه بقوله تعالى ما نفدت
كلمات الله من الدار او الدور فمن حمله ديارا على الاول احد ممن ينزل الدار ويسكنها
وعلى الثاني احد يدور في الارض فيذهب ويجيء وانكر بعضهم كونه من الدوران وقال
لو كان من الدوران ان لم يبق على الارض جنبي ولا شيطان وليس المعنى
على ذلك وانما المعنى اهلاك كل ساكن دار من الكفار اى كل انسي منهم
ولو كان ديارا رفعا لا من الدار لقيل دوار لان اصل دار دور فقلبت واوه
الفا فلما ضعفت عينه كان دوارا بالواو والصحيحة المشددة اذا وجب
لقلبها ياء لما جرتهم واستقراء احوالهم قيل كان الرجل منهم ينطلق بابنه
ويقول له احذر هذا فانه كذاب وان ابي اوصاني بمثل هذه الوصية فيموت
الكبير وينشأ الصغير على ذلك وقيل ان نوحا عليه السلام عرف ذلك بالنص
ايضا اى كما انه عرف بالاستقراء والنص قوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من
قد آمن وقد مر في اول السورة ان قومه جميع اهل الارض ولما تبين عنده ان لن يؤمن
احد منهم دعا عليهم اجمعين ودعى النبي عليه السلام على من تحزب على المؤمنين وهذا

سورة الجن

هو الاصل في الدعاء على الكافرين ولا يجوز ان يدعى على الكافر المعين لانا لا نعلم
خاتمته ومآل امره فلعله تعالى يحسن خاتمته ويحول حاله الى احسن الاحوال

سورة الجن مكية وهي ثمان وعشرون وآكثر الفلاسفة ينكرون وجود
الجن في الخارج روى انه اتى على حد الجن بانه حيوان هوائي يتشكل باشكال
مختلفة ثم قال وهذا شرح الاسم اى بيان لمدلول هذا اللفظ بدون العلم بوجوده
في الخارج فان التعريف الاسمي لا يكون الا للمعدومات وللموجودات الغير المعلومة
الوجود واما جمهور ارباب الملل المصدقين بالانبياء فقد اعترفوا بوجود الجن
واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة واختلف المثبتون على قولين
القول الاول انهم اجسام عاقلة خفية الخ والثاني انهم ليسوا اجساما ولا
حالا في الاجسام بل هي جواهر قائمة بانفسها وكونها مشاركة لذات
الواجب تعالى في الوصف العارض لا سيما في السلوب لا يقتضي مساواتها
لذاته تعالى في الماهية حتى يلزم تركب الواجب ثم ان تلك الجواهر المجردة مختلفة
بالماهية فبعضها خيرة كريمة مجبة للخيرات وبعضها دنية خسيسة مجبة
للشرور والافات وهزائمها من يقدر على افعال شاقة عظيمة يعجز
عنها قدرة البشر ومن الناس من يقول انها هي النفوس البشرية المفارقة
عن ابدانها فانها حال تعلقها بابدانها ان استكملت بالفضائل العلمية
والعملية ثم فارقت عنها ازدادت قوة وكمالا بسبب ما في ذلك العالم
الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية وان تخلقت وتعطلت عن الفضائل
والكمالات وانهمكت في مقتضيات الامارة وسلكت سبيل الغواية في كل
باب من ابواب الاعمال والاعتقادات يكون بعد مفارقتها عن بدنها باقية
عن غوايتها فاذا اتفق ان حدث بدن آخر مشابها للبدن الذي فارقت
تلك النفس المفارقة عنه فبسبب تلك المشابهة يحصل لتلك النفس المفارقة
تعلق ما بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجنية علة الضم فان اتفقت
هذه الحالة في النفوس الخيرة يسمى ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما
وان اتفقت في النفوس الشريرة يسمى ذلك المعين شيطانا وتلك
الاعانة وسوسة وفيه دلالة على انه عليه السلام ما رآهم ولم يقرأ عليهم آه
كما ذهب اليه ابن عباس حيث قال انطلق رسول الله ﷺ في طائفة من اصحابه
عامدين الى سوق عكاظ فادركهم وقت صلوة الفجر وهم بنخلة فاخذ هو ﷺ يصلي
باصحابه صلوة الفجر فمر عليهم نفر من الجن وهم في الصلوة فلما سمعوا القرآن استمعوا
له ثم رجعوا الى قومهم فقالوا يا قومنا انا سمعنا قرانا عجبا يهدي الى الرشد فامنا
به ولن نشرك بربنا احدا فانزل الله تع على نبيه ﷺ قل اوحي الي انه استمع
نفر من الجن الآية وفي هذا دليل على انه عليه السلام لم ير الجن اذ لو رآهم لما اسند
معرفة هذه الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يستند اثباته
الى الوحي وذهب ابن مسعود الى انه عليه السلام امر بالمسير الى الجن ليقراء القرآن
عليهم ويدعوا الى الاسلام روى عن ابن مسعود ان رسول الله ﷺ قال قد امرت
ان اتلو القرآن على الجن فمن ذهب معي فكنوا ثم قال الثانية فكنوا ثم قال
الثالثة فقلت انا اذهب معك يا رسول الله فقال فانطلق حتى اذا جاء الحجون
عند شعب بن ابي دب خط علي خطا فقال لا تجاوزه ثم مضى الى الحجون فاحدقوا
عليه امثال الرجل كانهم رجال الزط حتى غشوه فغاب عن بصري فغمت فاومى
بيده الى ان اجلس ثم تلى القرآن فلم ينزل صوته يرتفع ولصقوا بالارض حتى
صرت لا ارهم قال الامام واعلم انه لا سبيل الى تكذيب الروايات وطريق الجمع
بين مذهب ابن العباس ومذهب ابن مسعود رضي الله عنه في وجوه احدها
لعل ما ذكره ابن عباس وقع اولا فاوحى الله تعالى اليه بهذه السورة ثم امر بالذهاب
اليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود وثانيها ان يقدر ان يكون واقعة الجن
مرة واحدة يجوز ان يؤخر ﷺ بالذهاب اليهم وبقراءة القرآن عليهم الا انه ﷺ ما رآهم

وما عرف

وما عرف انهم ماذا قالوا واي شئ فعلوا فانه تعالى اوحى اليه انه كان كذا وكذا وقالوا كذا
وثالثها ان الواقعة كانت مرة واحدة وهو ﷺ راهم وسمع كلامهم وهم آمنوا به ثم
لما رجعوا الى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا قرانا عجبا وكان كذا وكذا
فاوحى الله تعالى الى رسوله ﷺ ما قالوه لاقوامهم وقيل ان الجن اتوه ﷺ اثنتي عشرة دفعتين
احديهما بمكة وهي التي ذكرها ابن مسعود والثانية بنخلة وهي التي ذكرها ابن عباس
ثم قيل ان الجن الذين اتوه بمكة جن نصيبين والذين اتوه بنخلة جن نينوى
ونصيبين قرية باليمن غير التي بالعراق بديعا مبانيا اشارة الى ان العجيب
بمعنى العجيب الذي يتعجب منه لحسن نظمه وصحة معانيه من حيث انه يدعو
الى التوحيد والطاعة ووضع موضعه للمبالغة كما صرح به قوله تعالى ولن نشرك
بربنا احدا اي ولن نرجع الى ابليس ولن نطيعه ولن نعود الى ما كنا عليه من
الاشراك به وهذا يدل على ان اولئك الجن كانوا من المشركين وذكر الحسن ان
فيهم يهودا ونصارى ومجوسا ومشركين ثم انهم كما نفعوا عن انفسهم الشرك
نزهوا ربهم عن الصاحبة والولد فقالوا وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا
فانها من جملة الموحى به يدل على ان القراءة متفقون على فتح ان في
قوله انه استمع نفر من الجن لوقوعها موقع المصدر من حيث كونه قائما مقام
الفاعل لاوحي والضمير في انه للشان اي اوحي الي ان الشان استمع نفر من الجن
ان استمع القرآن نفر فحذف المفعول به للعلم به واتفقوا ايضا على الفتح في
قوله وان لو استقاموا لانها مخففة من الثقيلة معطوفة على معمول اوحي كانه
قيل اوحي الي انه استمع نفر وانه لو استقاموا والضمير للشان ايضا وكذا اتفقوا
على الفتح في قوله وان المساجد لله لكونها معطوفة على معمول اوحي ايضا
وقيل لان التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا فحذف الجار لان حذفه من ان وان
كثير واتفقوا على الفتح ايضا في قوله ليعلم ان قد ابلغوا لوقوعه موقع المفرد من حيث
كونه مفعولا ليعلم وهي مخففة من الثقيلة وقراء ابن كثير المكي وابو عمرو البصري ما عدا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هذه المواضع المذكورة بالكسر بناء على انه من قول الجن فيكون معطوفا على قوله
انا سمعنا وهي مكسورة اتفاقا لكونها محكية بعد القول مبتداء به الا قوله
وانه لما قام فانهما قرأهما بالفتح ايضا عطفا على معمول اوحي وقراءتهما نافع و
ابو بكر بالكسر على انه استيناف او معمول فالكسر على قراءة نافع وابي بكر في ثلثة عشر
موضعا وهي قوله وانه تعالى وانه كان يقول سفيهنا وانا ظننا وانه كان رجال
وانهم ظنوا وانا لمسنا السماء وانا كنا نقعد وانا لا ندري وانا منا الصالحون
وانا ظننا وانا لما سمعنا وانا منا المسلمون وانه لما قام عبد الله وعلى قراءة ابن كثير
وابي عمرو في اثنى عشر موضعا وهي غير قوله وانه لما قام واتفق القراء ايضا
على كسر الهمزة اذا وقعت بعد القول وبعد فاء الجزاء وجملة ذلك في ستة مواضع
وهي قوله فقالوا انا سمعنا وقال انما ادعوا وقل اني لن يجيرني وقل ان ادري
وفان له نار جهنم وفانه يسلك ووجه الفتح فيها ظاهر والحاصل ان ان المشددة
في هذه السورة على ثلثة اقسام قسم ليس معه واو العطف فهذا لا خلاف
بين القراء في فتحه او كسره على حسب ما جاءت به التلاوة واقتضته العربية
كقوله قل اوحي الي انه استمع لما خلاف في فتحه لوقوعه موقع المفرد وكقوله
انا سمعنا قرانا لا خلاف في كسره لكونه محكيا بالقول فيكون كلاما مبتداء به
والقسم الثاني ما اقترن بالواو العاطفة وهو اربع عشرة كلمة احديها لا خلاف
في فتحها وهي قوله وان المساجد لله وهذا هو القسم الثالث والثانية وانه لما قام
كسرها نافع وابو بكر وفتحها الباقون والاثنتي عشرة الباقية فتحها حمزة و
الكسائي وابن عامر وحفص وكسرها الباقون كما تقدم تحرير ذلك كله ثم قيل
في توجيه القراءة بالفتح انها واقعة موقع المفرد لكونها معطوفة على مرفوع
اوحي فيكون كلها في موضع الرفع على انه قايم مقام الفاعل لما لم يسم فاعله
ورد ذلك بان اكثرها لا يصح دخوله تحت معمول اوحي الا ترى انه لو قيل اوحي
الي انا لمسنا السماء وانا كنا وانا لا ندري وانا منا الصالحون وانا لما سمعنا وانا منا

المسلمون

المسلمون لم يستقم معناه قال مكي والعطف في فتح ان على آمنا به اتم في المعنى
من العطف على انه استمع لانك لو عطفت وانا ظننا وانا لما سمعنا وانه كان رجال
من الانس وانا لما لمسنا وشبه ذلك على انه استمع لم يجز لانه ليس مما اوحي اليه
وانما هو امر اخبر به عن النفر والكسر في جميع هذا بين وعليه جماعة من
القراء انتهى كلامه وقيل الفتح في ذلك كله على انه معطوف على محل به من آمنا به
كما اشار اليه الزمخشري والمكي ضعف هذا الوجه ايضا حيث قال والفتح
في ذلك على الحمل على آمنا به فيه بعد في المعنى لانهم لم يخبروا انهم آمنوا بانهم لما سمعوا
الهدى آمنوا به ولم يخبروا انهم آمنوا انه كان رجال انما حكى الله عنهم انهم قالوا ذلك
مخبرين به عن النفر لاصحابهم فالكسر اولى بذلك واجيب عنه بان ما قاله
المكي غير لازم فان المعنى على ذلك صحيح وقد سبق الزمخشري الى هذا التخريج الفراء
والزجاج الا ان الزجاج استشنع اشكالا وانفصل عنه فانه قال فتحت ان
لوقوع الايمان عليها وانت تجد تسليط الايمان على بعض ما فتح هنا دون بعض
وذلك لا يمنع من امضائهن على الفتح فانه يحسن فيه تقدير ما يوجب فتح ان
نحو صدقنا وشهدنا كما قالت العرب ما وزججن الحواجب والعيونا
فنصب العيون لاتباعها الحواجب وهي لا تزجج انما هي تكحل فاضمر لها الكحل انتهى
اي كحلن العيون كما قال علفتها تبنا وماء باردا وسقيتها ماء باردا والزج
دقة في الحاجب وطول وزججت المرأة حاجبها دققته وطولته فان الفراء
اشار الى شيء مما ذكره المكي واجاب عنه وقال الزجاج لكن وجهه ان يكون محمولا
على معنى آمنا به لان معنى آمنا به صدقناه وعلمناه فيكون المعنى صدقنا انه تعالى
جد ربنا انتهى ولم يجعل معطوفا على لفظ الجار والمجرور لعدم ذكر الجار في المعطوف
ولا على لفظ المجرور لان البصريين لا يجوزون العطف على الضمير المجرور من غير اعادة
الجار في المعطوف وان اجازه الكوفيون والمراد من الحمل على المحل الحمل على معنى المعطوف عليه
بان يجعل معنى آمنا به صدقنا على اعتبار الحذف والايصال ثم يجعل ما بعده معطوفا

اوله
اذا ما الغانيات زججن يوما

على ما هو مفعول بحسب المعنى احترازا عن العطف على المضمر المجرور بلا اعادة الجار
ولو جعل معطوفا على نفس المجرور وحمل الكلام على حذف الجار من المعطوف خاصة بناء على
ان حذف حرف الجر من ان وان قياس مستمر لكان له وجه وقول المص وفتح الما قول
الكل الا ما صدر بالفاء قيس على ظاهره لانه لا خلاف في كسر ما كان محكيا بعد القول
فلا بد من تخصيص قوله الكل بان يقال مثلا المراد به كل ما كان معتدا بها بالواو والعاطفة
مستعار من الجد الذي هو البخت والدولة سواء استعمل بمعنى الملك
والسلطان او بمعنى الغنا فان الجد في اللغة كما يكون بمعنى العظمة ويلعب الاب
وابه الام يكون الحظ والبخت يقال رجل مجدود اي محظوظ شبه سلطان الله تعالى
وغناؤه الذاتيين الازليين ببخت الملوك والاغنياء فاطلق اسم الجد عليه
استعارة. والمعنى وصفه بالاستغناء عن الصاحبة والولد الخ يعني ان قوله تعالى
جد ربنا فاعل تعالى والتعالى لما اسند الى الجد الذي هو سبب التعالي علم ان المراد
تعاليه عما اضيف اليه ولما لم يذكر المتعالى عنه كان فيه اجمال ثم لما قيل ما اتخذ
صاحبة ولا ولدا ازال ذلك الاجمال والابهام فقوله ما اتخذ صاحبة استيناف
لبيان المتعالى عنه كانه قيل ما الذي تعالى عنه ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقراء تعالى
جد ربنا بنصب جدا على التمييز من النسبة ورفع ربنا بتعالى اي تعالى ربنا جدا
ثم قدم المميز كما في قولك حسن وجها زيد وهو المنقول من الفاعلية اذ التقدير
تعالى جد ربنا ثم صار تعالى ربنا جدا اي عظمة نحو تصبب زيد عرقا اي عرق زيد
ثم قدم المميز والجد بكسر الجيم ضد الهزل وضد البواني في الامور ايضا فاذا قرئ تعالى
جد ربنا بالكسر كان المعنى تعالى صدق ربوبيته وحق الهيته عن اتخاذ الصاحبة
والولد وان الهيته لا يشوبها شئ من سمات الاحتياج والحدوث فان
الصاحبة تتخذ للحاجة اليها والولد للنصرة والاستيناس به ولبقاء نسله بعد فوته
وهذه من لوازم الامكان والحدوث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا تعالى
وانه كان يقول سفيهنا خبر ان للشان واسم كان مضمر فيها وهو ضمير الشان ايضا

والجملة

والجملة التي بعد كان تفسر ذلك الضمير لانه مضمر لم يتقدمه ظاهر يعود عليه وانما يفسر
على شريطة التفسير وهي في موضع خبر كان قولا ذا شطط اشارة
الى ان شططا في النظم صفة مصدر محذوف بتقدير المضاف لان القول لا يوصف
بانه في نفسه بعد عن الحق والصواب ومجاوزة الحد في اي شئ كان الا على طريق
المبالغة كما في رجل عدل وانما يقال قول شاط او ذو شطط فتقدير
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
اعتذارا كانهم قالوا حسبنا ان الثقلين لن يقول الانس والجن على الله كذبا
فلذلك صدقناهم في ان الله تع صاحبة وولدا فلما سمعنا القرآن وتبين
لنا الحق بسببه علمنا انهم يكذبون عليه تع وهذا منهم اقرار بانهم اما وقعوا
في تلك الجهالات بسبب التقليد وانهم انما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال
والتفكر في ايات الله تعالى جعله مصدرا ام مصدرا مؤكدا لفعله واقعا موقع
تقولا كانه قيل ان لن تقول تقولا ولا يجوز ان يجعل كذبا في هذه القراءة تعالى
لمصدر محذوف فان تقولا كذبا لان التقول لا يكون الا كذبا فلا فائدة في توصيفه
بالكذب وان فيه مخففة من الثقيلة ايضا ان ظننا انه والضمير للشان وكذا
ضمير انه في قوله وانه كان رجال اي وان الشان كان رجال من الانس ورجال
اسم كان ومن الانس صفة لرجال وكذا من الجن ويعوذون خبر كان ورهقا
مفعول ثان لزادوا واختلفوا في فاعله فقيل الانس امر فزاد الانس الجن بالاستعاذة بهم
بهم كبرا وعتوا حتى قالوا قد سدنا الجن والانس فطغوا بذلك في كفرهم وقيل
بل فاعله هو الجن اي فزاد الجن الانس بذلك طغيانا في الكفر فان الانس اذا عاذوا
بهم فامنوا في منزلهم ظنوا ان ذلك من الجن فازدادوا رغبة في طاعة الشياطين
وقبول وساوسهم واسناد المص الى الوجهين قائل مقاتل كان اول من تعوذ
بالجن قوم من اهل اليمن ثم من بني حنيفة ثم فشا ذلك في العرب فلما جاء الاسلام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عاذوا باسه وتركوهم روى عن رجل انه قال خرجت مع ابي الى المدينة اول ما ذكر
مبعث النبي عم فاوى الى البيت الى راعي غنم فلما انتصف الليل جاء الذئب فحمل حملا من الغنم
فقال الراعي يا عامر الوادي جارك اسه فنادى مناد يا سرحان ارسله فاذا بالحمل يشتد حتى دخل في الغنم ولم يقربه كذه فانزل اسه تعالى على رسوله بمكة وانه
كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا اى زادوا الجن
الانس خطيئة والرهق الاثم في كلام العرب واضيفت الزيادة الى الجن اذ
كانوا سببا لها وكذا اذا كان المعنى فزاد الانس الجن كبرا وغيا فان الانس
باستعاذتهم بالجن كانوا سببا لزيادة غيهم والرهق في الاصل غشيان
الشئ اى اتيانه قال اسه تعالى ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة ثم استعمل
بمعنى الاتم ونحو الخطيئة والشر والكبر والغي وقيل انه في الاية على اصل معناه
فالمعنى ان رجال الانس انما استعاذوا بالجن خوفا من ان يغشاهم الجن
ثم انهم زادوا في ذلك الغشيان فانهم لما تعوذوا بهم ولم يتعوذوا باسه
استدنوهم واجترؤا عليهم فزادوهم ظلما بان خبطوهم وخنقوهم وغير ذلك
من طرق ايذائهم فالزيادة على هذا المعنى من فعل الجن ومسندة اليهم وهو اللايق
بسياق الاية والموافق لنظمها والاتيان من كلام الجن بعضهم لبعض
او استيناف كلام من اسه تعالى معنى الاية الاولى على كلا الاحتمالين ظاهر ومعنى الاية
الثانية على الاحتمال الاول ما قال مقاتل ان مؤمني الجن لما رجعوا الى قومهم
منذرين كذبوهم فقال مؤمنوا الجن لكفارهم وانهم يعنون كفار الانس ظنوا ظنا
مثل ظنكم يا معشر الجن ان لن يبعث اسه احدا بالرسالة بعد عيسى او بعد موسى
او لن يبعث اسه احدا بعد الموت للحساب والجزاء ثم انهم لما بعث اليهم محمد خاتم
النبيين عليه السلام بالقرآن المعجز آمنوا به وصدقوه في جميع ما اجزبه فاعلموا
انتم يا معشر الجن مثل ما فعله الانس ومعنا ها على تقدير كونها ابتداء كلام من اسه تعالى
وان الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش ان لن يبعث اسه رسولا الى خلقه لم يكن بحس

في الفترة

في الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام خمسمائة عام فلما بعث محمد عليه السلام
منعوا من السماء وحرست بالملائكة والشهب قال ابن عباس رضي اسه عنهما كان الجن
يقعدون الى السماء فيستمعون الوحي فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها سبعا اما الكلمة
فانها تكون حقة واما الزيادات فهي باطلة وقال ابي بن كعب لم يرم بنجم منذ رفع
عيسى عليه السلام حتى بعث رسول اسه ص فرمي بها فرأت قريش ابرا ما راوه قبل
ذلك فجعلوا يسيبون انعامهم ويعقرون ركابهم يظنون انه فناء العالم فلبغ
ذلك بعض اكابرهم فقال لهم فعلتم ما ارى قالوا رمي بالنجوم فرأينا ها تهافت من السماء
فقال اصبروا فان يكن بنجوم معروفة فهو وقت فناء العالم وان كانت نجوما
لا تعرف فهو امر حدث فنظروا فاذا هي نجوم لا تعرف فاخبروه فقال في الارض مملكة
وهذا يكون عند ظهور نبي فلم يكثروا الا اليسير حتى ظهر وانتشر بعثة رسول اسه عليه السلام
والاقرب الى الصواب ان هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث الا انها
زيدت بعد المبعث زيادة ظاهرة ومنعت الجن عن استراق خبر السماء رأسا
لئلا يلتبس على الناس اقوال الرسول عليه السلام المستندة الى الوحي الالهي باقوال
الكهنة المأخوذة من الشياطين مما استرقوا من اقوال اهل السماء وهذا القول
يؤيده نظم القرآن لانه قال فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا يدل على ان الحادث
هو الكمال والكثرة وقال ايضا نقعد منها مقاعد اى كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية
عن الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها ذوي طرائق لما لم يكن
حمل الكلام على حقيقته لامتناع كون الذوات طرائق ذكر لتوجيهه ثلثة اوجه
الاول تقدير ما اضيف الى طرائق والثاني حمل الكلام على التشبيه البليغ والثالث
تقدير ما اضيف الى اسم كان اى كانت طرائقنا طرائق قددا فحذف المضاف واقيم
الضمير المضاف اليه مقامه والقدة من قد كالقطعة من قطع واصله في الاديم يقال
لكل ما قطع منه قدة وجمعها قدد وصفت الطرائق بالقدد دلالتها على معنى التقطع
والتفرق فسر الصالحين بالمؤمنين الابرار بناء على ان تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر

والتخصيص وكذا كون كل واحد من المبتداء والخبر معرفا بلام الجنس او بلام الاستغراق
يفيد ذلك فانك اذا قلت زيد الجواد او الجواد زيد على ارادة الاستغراق فكانك قلت
زيد كل الجواد او كل الجواد زيد واذا قلته على ارادة الجنس والحقيقة فقد حكمت
بالتحاد زيد وجنس الجواد في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود وهذا
معنى الحصر فقول الجن بعضهم لبعض منا الصالحون يفيد اتحاد جنس الصلاح ببعضهم
ولا يصح قصر الجنس عليه تحقيقا وهو ظاهر ضرورة ان الجنس ليس منحصرا في ذلك البعض
بحسب الواقع فلا بد ان يكون القصر مبنيا على المبالغة والادعاء لكمال ذلك البعض
في الصلاح فاجروا الكلام في صورة تفيد ان جنس الصلاح مقصور على بعضهم لا يتجاوز
لعدم اعتدادهم بصلاح غير ذلك البعض فلذلك فسر الصالحون بذلك فكان
المعنى كنا قبل استماع القرآن مناصالحون كمال الصلاح ومناصالحون دون ذلك
في الصلاح فيكون دون ذلك باقيا على اصل حاله وهو الظرفية وانه صفة لمحذوف
كما ذكره الملخص ومقصود الجن بهذا القول المبالغة في دعوة من دعوهم الى الايمان
اي ما احدثنا بالايمان بمحمد عليه السلام مالم نكن في جنسنا عارفين بالانبياء
المتقدمة وان كنا متفاوتين في ذلك فمالنا لا نؤمن بهذا النبي عم المبعوث
باوضح الدلائل والمعجزات وهو القرآن العجيب في حسن نظمه ودقة معناه وفيه
بيان لكل شئ مع قلة الفاظه ويحتمل ان يكون دون مبتداء بمعنى غير لا ظرفا فلا يقدر له
موصوف اي ومنا غير الصالحون فيدخل فيه المقتصدون والكافرون على
اشارة الى ان الظن هنا بمعنى اليقين لان الايمان لا يحصل بالظن ولان مقصود
الجن بهذا الكلام ترغيب اصحابهم وتحضيضهم على الايمان بتخويفهم بالمؤاخذة على تقدير
اصرارهم على الكفر والعصيان وذلك انما يكون بالعلم لا بالظن وان مخففة من
الثقيلة واسمها ضمير الشان المحذوف والجملة بعدها خبرها وهي مع ما في حيزها
سادة مسد مفعولي العلم اي وعلمنا بالاستدلال والتفكر في ايات الله تعالى
ان الشان انا مسخرون في قبضة قدرته وسلطانه لن نفوته ان اقمنا في الارض

او هربنا

او هربنا منها الى البحار او الى السماء كائنين في الارض وهاربين اشارة
الى ان قوله في الارض حال من فاعل نعجز وكذا هربا مصدر في موضع الحال من
فاعل نعجزه وحمل الارض اولا على العموم بان حمل اللام على الاستغراق حيث قال
اينما كنا فيها وقوله ولن نعجزه هربا لما ذكر في مقابلة قوله لن نعجز الله في الارض
وجب ان يراد بالهرب من الارض الى غيرها كالسماء والبحار وفيه ترق ومبالغة
ولم يعتبر عمومها ولا خصوصها ثانيا بل جعل وجود اللام وعدمها سواء كما في ارسلها
العراك فان العراك حال وحق الحال ان يجوز نكرة والعراك وان كان معرفة
صورة الا انه مصدر واقع موقع الحال النكرة والاصل ارسلها معتركة اي مجتمعة
مزدحمة ولم يقصد بحرف التعريف عهد ولا استغراق فكذا ههنا فالمعنى انا
لن نعجزه عن امضاء ما اراده بنا سواء كنا ساكنين مستقرين في الارض
او هاربين فيها من موضع الى موضع آخر ومحصول المعنى على الوجه الثاني ان الفرار
وعدمه سيان في ان شيئا منهما لا يفيد فوائتا عنه وفائدة ذكر الارض فيه
الاشارة الى انها مع سعتها وانبساطها ليست بمنجية منه تعالى ولا مهربا ويحتمل
ان يكون اللام على الوجه الثاني للعهد اي لن نعجزه سواء ثبتنا في ارضنا التي نتمكن
فيها او هربنا منها الى موضع آخر والتقابل على الاول انما هو بين الكون في جزء من
اجزاء الارض وبين الهرب عنها الى امر مباين لها منفصل عنها فهو لا يخاف
قدر مبتداء وجعل قوله لا يخاف خبره وجعل الجملة الاسمية جزاء الشرط والجزاء
اذا كانت جملة اسمية يجب دخول الفاء عليها لان حرف الشرط لما لم يؤثر في الجزاء
لا من حيث الاعراب وهو ظاهر لكون الجملة مبنية ولا من حيث المعنى كذلك فوجب
دخول الفاء عليها للدلالة على انها جزاء الشرط ولو لم يعتد بالمبتداء لكان الجزاء مضارعا
منفيا بلا وفي مثله جاز الامران دخول الفاء وعدمه لاحتمال كون حرف الشرط
مؤثرا في الجزاء معنى وغير مؤثر فيه اما كونه مؤثرا فيه بجعله متعينا للاستقبال
مع كونه قبل دخول اداة الشرط صالحا للحال والاستقبال فمبني على كون المجرد

النفي للنفي الاستقبال فانه لم يكن لحرف الشرط تأثير فيه بجعله للاستقبال
واما كونه غير مؤثر فيه فمبني على كون لا النفي الاستقبال لم لا يؤثر حرف الشرط
في الجزاء معنى لان تعينه للاستقبال استفيد من حرف النفي فامتنع استناده
الى حرف الشرط ايضا لاستحالة توارد العلتين على معلول واحد فان كان
حرف الشرط مؤثرا فيه لم يحتج الى الفاء وان لم يؤثر يحتاج الى ما يدل على كونه جزاء
الشرط فان قلت ظهر من كلامك انه يجوز ان يقال من يؤمن به لا يخف
من عمران بتقدير مبتداء ومن عمران يدخل الفاء كقوله تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا
دعاءكم اجاب عنه الزمخشري بان الامر كذلك الا انه التزم ذلك لفائدتين
تقوي الحكم وتقريره في ذهن السامع بسبب تكرر الاسناد الحاصل بتقديم المسند اليه
والفائدة الثانية تخصيص الخبر الفعلي بالمسند اليه المتقدم بحيث لا يشاركه
فيه غيره وقيل هذا يقرح منه بجواز اجتماع التقوي والتخصيص في مثل هو عرف
وانت عرفت وهو خلاف ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر والسكاكي وقوي
فلا يخف على ان لا ناهية فيجب الفاء حملا للقرآن على الجزاء اذا كانت جملة
طلبية كالامر والنهي بجب مقارنتها بعلامة الجزاء ولا يجوز كونها نافية والا
لاستغنى عن الفاء بجزم الجزاء قوله تعالى وانا منا المسلمون ومنا القاسطون
من كلام الجن لاصحابهم تحريضا لهم على الاسلام ببيان احوال الفريقين اي منا
بعد استماع القرآن من اسلم ومنا من كفر والقاسط الجائر لانه عادل عن الحق
والمقسط العادل لانه عادل الى الحق يقال قسط اذا جار واقسط اذا عدل
روي انه الحجاج قال لسعيد بن جبير ما تقول في قال انك قاسط عادل فقال
الحاضرون ما احسن ما قال حسبوا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج
يا جهلة جعلني جائرا كافرا وتلى قوله ثم واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا
ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وههنا تم اقوال الجن وقوله تعالى وان لو استقاموا
من جملة الموحى به اي اوحي الي ان الشان استمع نفر من الجن وان الشان لو استقام

القاسطون

القاسطون على طريقة الاسلام لوسعنا عليهم في الدنيا وبسطنا لهم في الرزق
وكلفناهم بالشكر فيه لنعلم كيف يشكرون والغدق بفتح الدال مصدر غدق
الماء يغدق بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر اذا غزر وصف الماء به للمبالغة
في غزارته كرجل عادل يقال سلكت الخيط في الابرة اذا ادخلته فيها فتقدير الاية
لسلكناه في عذاب وكفاك دليلا ما سلكتم في سقر فحذف الجار واوصل الفعل
كما في قوله تعالى واختار موسى قومه وصعدا صفة لعذاب وهو مصدر صعد
يصعد صعدا ومنه قولهم وجه صعد اي يتصعد المعذب اي يعلوه ويغلبه
فلا يطيقه وقيل الصعد في اللغة اسم بمعنى المشقة يقال تصعدني الامر اذا شق عليك
فقوله عذابا صعدا بمعنى ذا صعد اي ذا مشقة قد تقدم في اول السورة ان القراء
السبعة اتفقوا على فتح ان في قوله وان المساجد لله على معنى قل اوحي الي ان
المساجد لله فالفاء في قوله تعالى فلا تدعوا سببية اي اذا كان كذلك فلا تعبدوا
فيها غيره والمراد بالمساجد على قول اكثر المفسرين المواضع التي بنيت للصلاة
وذكر الله تعالى فتدخل فيها الكنايس والبيع ومساجد المسلمين قال القرطبي
المراد بها البيوت التي بنيها اهل الملل للعبادة انتهى واهل الكتاب كانوا
يشركون في صلوتهم في البيع والكنايس فامرهم الله تعالى المسلمين بالاخلاص
والتوحيد وان لا يعبدوا فيها مع الله احدا غيره ومن جعل ان مقدرة
باللام التعليلية المتعلقة بقوله فلا تدعوا على معنى لان تدعوا مع الله احدا في المساجد
لانها خاصة وهو اشارة الى تضعيف ما ذهب اليه الخليل من ان تقدير الاية
ولان المساجد لله فلا تدعوا ونظيره قوله تعالى وان هذه امتكم على معنى ولان هذه
امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون اي لاجل هذا المعنى فاعبدون وقوله لايلاف
قريش فانه متعلق بقوله فليعبدوا ووجه التضعيف انه حينئذ يلزم الغاء فائدة فاء
السببية لان معنى السببية حينئذ يستفاد من لام التعليل ولقائل ان يمنع لزوم
الغاء فائدة الفاء ويقول لم لا يجوز ان يكون فائدتها تأكيد ما افادته اللام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تعليل لاطلاق لفظ المساجد مع كونه جمعا على المسجد الحرام المساجد في قوله قبلة المساجد

لانها جعلت قال ثم جعلت لي الارض طهورا ومسجدا آه فكانه تعالى قال الارض كلها مخلوقة الله فلا تسجدوا عليها لغير خالقها لانه قبلة المساجد جمع مسجد بفتح الجيم على انه مصدر ميمي بمعنى السجود او على انه اسم مكان بمعنى موضع السجود اي لانها قبلة السجدات او قبلة مواضع السجود فانه اذا اريد بلفظ المسجد ما عدا البيوت المبنية للعبادة من المواضع والمصادر فانما يقال بفتح الجيم على الاصل ولا يقال بكسر الجيم الا اذا اطلق على البيوت المذكورة والمعنى انه عبر عن المسجد الحرام بلفظ المساجد لكونه قبلة المساجد الدنيا وان كل احد يسجد اليها ومحصله انه وان كان مكانا مشخصا الا ان له تعددا اعتباريا من حيث كونه قبلة لكل واحد من المساجد والسجدات الواقعة فيها فلذلك اطلق لفظ الجمع عليه والمتوجه عليه والمتوجه اليه في العبادة حقيقة هو الله تعالى الا انه لما استحال توجه الجسم اليه اقيم التوجه الى قبلة الله مقام التوجه اليه تعالى والظاهر ان قول المص ومواضع السجود مرفوع معطوف على قوله المسجد الحرام وكذا قوله وارابه السبعة وقوله السجدات ويدل عليه ما وجد في بعض النسخ بعد قوله لانه قبلة المساجد هكذا وفسرت بمواضع السجود على ان المراد النهي عن السجود لغير الله تعالى وبارابه السبعة وبالسجدات وقوله على انه جمع مسجد ان بفتح الجيم متعلق بالتفاسير الاربعة المذكورة بقوله وقيل المسجد الحرام آه فان المسجد بالفتح يصح ان يكون مصدرا بمعنى السجود واسما لمكان السجود او لما يسجد عليه من الآراب السبعة فانها مواضع السجود من الجسد قال عطاء مساجدك اعضاؤك التي أمرت بالسجود عليها لانك لله الغير خالقها وقال ع امرت ان اسجد على سبعة اعظم اعضاء وقال عليه السلام اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب قال ابن الاثير الآراب الاعضاء جمع اِرب وهو العضو والمساجد على تقدير كونه جمع مسجد بمعنى السجود جمع معان الاصل في المصدر ان لا يثنى ولا يجمع لقصد الانواع فان انواع السجود مختلفة باختلاف اوقات الصلوة الخمس وتلاوة ايات السجدة وانما ذكر لفظ العبد آه مبنى على فتح

ان

٧٨

٧٩

ان في قوله وانه لما قام كما هو قراءة الجمهور على انه من جملة الموحى به فمقتضى الظاهر ان يقال اوحي الي ان الشان لما قمت ادعوه اي اعبده والمراد قيامه بصلوة الفجر ببطن نخلة حين اتاه الجن واستمعوا قراءته كادوا يكونون عليه لبدا بدل عليه لانه ثم عبر عن نفسه اولا بضمير المتكلم حيث قال اوحي الي فالمناسب به ظاهرا ان لا يعدل عنه الى الاسم الظاهر الا انه عدل عن الضمير الى الاسم الظاهر لفائدتين التواضع والاشعار بما هو سبب قيامه وعبادته اياه وهو كونه عبدا له واما اذا قرئ بكسر ان وهو قراءة نافع وابي بكر على انه ابتداء كلام من الله تعالى او على انه من قول الجن لقومهم حين رجعوا اليهم قالوا لما قام رسول الله عليه السلام يصلي كاد اصحابه يكونون عليه لبدا تعظيما له وقيل انهم قالوا لاصحابهم حين رجعوا اليهم انه عليه السلام لما قام عابدا ربه تلبدت كفار الانس والجن وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق الذي جاء به ويطفئوا نور الله فابى الله الا ان ينصره ويظهره على من عاداه يريدون بهذا القول تقبيح حال الكفرة والطعن عليهم في اجتماعهم على الناصح الامين وطلب منعه عن اظهار ما جاء به من الحق المبين مع كونه موافقا لقانون العقل ومقتضى الحكمة ومؤيدا بالشواهد والمعجزات الباهرة وسالما عما يوجب الارتياب في حقيته وصدق مبلغه واصل المقصود ترغيب قومهم في قبوله والانقياد اليه وعلى جميع التقادير كان الظاهر ان يقال لما قام رسول الله او نبي الله لانه حينئذ ليس في تتمة كلام رسول الله عن نفسه حتى يقال عبر عن نفسه حسب ما يقتضيه التواضع والتذلل بل هو ابتداء كلام من الله تعالى او من قول الجن وعلى التقديرين المناسب ذكر ما يدل على تعظيمه واجلاله الا انه على تقدير كونه كلام الله المسوق لبيان تعجب الجن مما رأوا من عبادته او لبيان تزاحم الانس والجن وتظاهرهم على ابطال امره عبر عنه بعبد الله للاشعار بان تعجبهم وكذا تظاهر الفريقين على ابطال امره ليس في موقعه من حيث ان عبادة عبد الله لمولاه ليست مما يتعجب منه ولا مما ينكر ويزدحم على تغييره وكذا عبر عنه بذلك على تقدير كونه من كلام الجن المسوق لبيان تعظيم اصحابه

(عطف على موافقا)

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المناظرين

اياه متلبدين عليه ترغيبا لقومهم في الايمان به ودم واتباع اوامره للاشعار بانه
عبد مأمور لا يفعل من عند نفسه وانما يتبع ما يوحى اليه ويؤمر به وان قالوا ٥
بقبيحا لحال المتظاهرين عليه يكون العدول الى لفظ عبد الله للاشارة الى وجه القبيح
وهو جمع لبدة يعني ان الجمهور قرؤا لبد بكسر اللام وفتح الباء ومخففة وهو جمع
لبدة كخوقة وخوق والبدة الشيء الملتبد اى المتراكب المتلاصق بعضه
على بعض فالمعنى كانوا يكونون عليه جماعات متراكمة ازدحمة وقرئ لبد بضم اللام
وفتح الباء مشددة وهو جمع لابد كسجد في جمع ساجد قال ابو الفتح اللبد الكثير المركب
بعضه بعضا حتى يتلبد من كثرته انتهى وقرئ لبدا بضم اللام والباء خفيفة وهو
جمع لبود كصبور يوجب تعجبكم اوامركم على معنى لفرط شغفكم بالشر مرتب
واشارة الى ان المعنى انه لما اوحى اليه انه عليه السلام لما قام عابدا تلبد عليه الجن تعجبا
مما رأوا او سمعوا او طبق عليه كفرة الانس والجن لابطال امره اجاب امر بقوله
انما ادعوا ربي فحكى الله تعالى ذلك عنه عليه السلام بقوله قال او يكون ذلك بقية
حكاية الجن احوال الرسول مع قومهم ليوافق ما بعده مما روى عن مقاتل
انه قال ان كفار مكة قالوا للنبي عليه السلام انك جئت بامر عظيم وقد عاديت
الناس كلهم فارجع عن هذا فغضب فانزل الله تعالى قل انما ادعو ربي
اشعارا بالمعنيين الاول لا املك لكم ضرا ولا نفعا والثاني لا املك لكم
غيا ولا رشدا وكلا المعنيين مناسب للمقام فان النافع والضار والمرشد
والمغوي هو الله تعالى وان واحدا من الخلق لا قدرة له عليه فاني وان اردت
منكم الاهتداء بالايمان والطاعة ونهيتكم عن الشرك والعصيان فانكم قابلتموني
بالمخالفة والاجتماع على عداوتي ومعصيتي وليس في يدي ما خالكم في الايمان وابقائكم
على الكفر وليس في يدي اضراركم بالعقوبة على الكفر ولا نفعكم بالاثابة على الايمان
فان كان الضر بمعناه يكون الرشد مجازا مرسلا بمعنى النفع على طريق اطلاق
اسم السبب وارادة المسبب وان كان الرشد بمعناه يكون الضر بمعنى الكفر

والغي

والغي على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب فان الرشد سبب النفع والضر
مسبب عن الغي وثمرته ملجأ وملتجأ يقال الحد في دين الله تعالى والتحد
فيه اى مال عنه وعدل يقال للملجأ وملتحد لان اللاجئ يميل اليه اى لن ينقذني مما قدره
الله علي من السوء احد ان استحفظه ولن اجد من دونه معدلا اعدل اليه
الا هو ارشاد وانفاع اشارة الى ان الاستثناء من رشدا متصل
سواء كان بمعناه او بمعنى النفع مؤكد لنفي الاستطاعة فان نفيها
عنه متضمن بمعنى ان المالك لهما هو الله تعالى وانه عاجز عنهما ايما فيؤكده
الجملة المعترضة لكونها بمعناه وفائدة الاستثناء المبالغة في توصيف
نفسه بالتبليغ لدلالته على انه لا يدع التبليغ الذي يستطيعه لتظاهرهم على
عداوته او من ملتحدا اى لن اجد من دونه ملجأ ومنجى الا بلاغا اى لا منجى
الا ان ابلغ عن الله تعالى وحي ما ارسلني به قال الامام بعد تقوية هذا الوجه
واقول 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 وباعانته
وتوفيقه او معناه ان لا ابلغ بلاغا على ان لا يكون الكلام استثناء
بل شرطا والاصل ان لا افاد غم وان شرطية وفعلها محذوف لدلالة مصدره
عليه ولا نافية بمعنى لم والتقدير ان لا ابلغ بلاغا من الله فلن يجيرني منه احد
وهذا الوجه ضعيف لان حذف فعل الشرط وابقاء اداته قليل جدا وقد انضم
اليه في الاية حذف الجزاء ايضا لان الجزاء لا يتقدم على الاداة عند البصريين
ومع هذا جوزه المص بنا وعن ان الجواب اما مذكور عند من يرى جواز تقديمه
واما في قوة المذكور لدلالة ما قبله عليه عطف على بلاغا كانه قيل لا املك
الا التبليغ والرسالات والمعنى الا ان ابلغ عن الله واقول قال الله تعالى كذا انا سيا
للمقالة اليه وان ابلغ رسالاته التي ارسلني بها من غير زيادة ولا نقصان
ومن الله صفة بلاغا اى بلاغا كائنا من الله وليس متعلقا بقوله بلاغا لان صلة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التبليغ في المشهور انما هي كلمة عن دون من قال الواحدي ان قوله تعالى فان لنار
جهنم مكسورة الهمزة لان ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء ولذلك حمل سيبويه قوله
ومن عاد فينتقم الله منه ومن يكفر فمتعه ومن يؤمن به فلا يخاف على ان المبتداء
فيها مضمر وخالدين حال من الهاء في له والعامل الاستقرار الذي تعلق به الجار
هذا ان جمعه للمعنى فان من يعص يعني كل احد يفعل العصيان واورد خبره جملا على
لفظ من وفي الامر بالتوحيد فان الكلام فيه من حيث ان الكلام لتوبيخ
مشركي مكة بامرارهم على الشرك مع انه ذم دعاهم الى التوحيد وتلى عليهم من القرآن
ما يدل على بطلان الشرك زمانا مديدا متطاولا والجن آمنوا بالقرآن و
تبرأوا عن الشرك اول استماعهم اياه ثم ولوا الى قومهم منذرين عن الشرك
وسوء عاقبته وساق الكلام الى ان قال فلا تدعوا مع الله احدا ثم وبخ المشركين
من الجن والانس الذين تعبدوا على معاداته وابطال امره حين رأوه يعبد
الله وحده مخالفا لهم في عباداتهم الاوثان فظهر ان المقصود المهم في هذه
السورة الدعوة الى التوحيد والامر به والنهي عن الاشراك والعصيان وان كان
عاما متناولا لكل ما يصدق عليه مخالفة الامر وعدم الامتثال به الا انه قد تقرر
ان العام يجوز تخصيصه بامور منها تخصيصه بالقرائن المقامية وورود
في حادثة مخصوصة والعصيان المذكور في الاية من هذا القبيل فانه ذكر
في مقام الامر بالتوحيد فيختص بعدم الامتثال به وسلوك مسلك الشرك ومقصود
الملص من تخصيص العصيان ان يجيب جمهور المعتزلة في استدلالهم بهذه
الاية على ان عصاة المؤمنين يخلدون في النار حيث قالوا ان هذا العموم اقوى
في الدلالة على هذا المطلوب من سائر العمومات لان سائر العمومات فجاء
فيها قوله ابدا فيتسر للمخالف حمل الخلود على المكث الطويل تروكا للمذهب واما ما جاء
فيه لفظ الابد فلا يتأتى له الحمل المذكور لكون لفظ الابد صريحا في سقوط ذلك الاحتمال
فلما خص العصيان بالعصيان في الامر بالتوحيد لم يبق الاية دليلا على ما ادعته المعتزلة

الى قوله تعالى ومن يعص
الله ورسوله في الامر
بالتوحيد

قوله