الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد محمد وآله اجمعين قوله
اصله عما فحذفت الالف لما مر اى في اول صورة الصف فر انما حذف الف ما الاستفهامية
عند تركبها بحرف الجر لكثرة استعمالها معه واعتنائهما في الدلالة على المستفهم
عنه هذا يعني لطلب التخفيف لكثرة دورانهما معا وشدة الاتصال حتى صار
كانه انتقل الاستفهام الى الجار وبهذا وجه تقديم الجار والمضاف على كلمة نفس
الاستفهام بخلاف ما الجرية قوله ومعنى هذا الاستفهام تفخيم شان ما يسئل
عنه كانه لفخامته خفي جنسه فيسأل عنه فانه مالا يمكن حمله على الحقيقة لاستحالة
صدور الاستفهام عنه لسلطانه فهي مصروفة الى معنى مجازي وفي الكشف
ومعنى هذا الاستفهام تفخيم الشان كانه قال عز اي شيء ابتاعوه ونحوه
ما في قولك لزيد جعلته لانقطاع قرينه وعدم نظيره كانه شيء خفي عليك جنسه
فانت تسأل عن جنسه وتفحص عنه كما تقول ما الغول وما العنقاء تريد اي
شيء هو من الاشياء هذا اصله ثم جرد للعبارة عن التفخيم حتى وقع في كلام من
لا يخفى عليه خافية هذا وانظاهر ان المشار اليه بهذا هو معقول قوله كما تقول
وقوله ثم جرد اعادة وفي قلده وترك هذا كلامه محل بحث فانه اصله
هو طلب تصور الشيء بحسب الاسم اي تصوره باعتبار مفهومه مع قطع النظر
عن انطباقه على طبيعة موجودة في الخارج وهذا التصور يجري في الموجودات
قبل العلم بوجودها وفي المعدومات ايضا وتسمى بالتارة وطلب التصور

كما يأتي عن الرضي

كلام الفاضل النوراني نفي هذا الاستفهام عن جنسه كما قال عز اي شيء ابتاعوه
وجهه ما قوله انه ما ينبغي ان يجعل جنسه خفيا عليك لانقطاع
قرينه وعدم نظيره كانه شيء خفي عليك جنسه فانت تسأل عن جنسه وتفحص عنه
اصله ثم جرد للعبارة عن التفخيم حتى وقع في كلام من
وهو ظاهر نعم قوله الاصل والمعنى الخ
امر واحد مسلم

التصور بحسب الحقيقة اعني تصور الشيء الذي علم وجوده وتسمى بالحقيقة
ومثال تصور ما زيد ليس من هذين القبيلين بل من قبيل ما كان في ذهنه وجعل
المشار اليه بقوله هذا اصله شيء خفي جنسه فسئل عنه تكلف ظاهر قيل فيه
انه لا يليق بشان المتكلم ان يكون عظيم شيء ما خفي جنسه عليه ولدفعه
قال صاحب الكشف ثم جرد للعبارة عن التعظيم حتى وقع في كلام من لا يخفى
عليه خافية يعني اشتهر في التفخيم حتى يفهم منه من غير ان يخطر بالبال المعنى
الحقيقي انتهى وفيه نظر فانه صاحب الكشف في مثله يقول كزيد ما زيد و
ايضا هذا الوهم عجيب فانه استعارة تشبيه الشان المفخم بالشيء الذي
خفي جنسه فيسأل عنه ثم استعمل ما وضع للمشبه به في المشبه ولا يخفى حسن
تلك الاستعارة اذ لا يخطر ببال احد ان يكون شيء من الاشياء خفيا عليه
بخلاف ذلك علوا كبيرا قوله والضمير لاهل مكة استغنى عن ذكر المرجع
لحضوره وهو كقوله اي راود فتى عن نفسي لان قبيلا انا انزلناه الآية
التعظيم قوله كانوا بتساء لون عن البعث فيما بينهم الظاهر ان المسئول
عنه وقوع البعث ووجوده والطالب اهل البسيطة الموضوعة
لطلب التصديق بوجود الشيء ووقوعه وذاك يستدعي تصور اهم البعث
بوجه ما لتقدم السؤال بما الشارحة قال الشريف في حواشيه على المطول
ما الشارحة غير واجب التقديم على اهل البسيطة بل الاولى تقدمه ولا اقتضاء
للمركبة هنا كما لا يخفى وفي الكشف قيل المسئول عنه القرآن وقيل نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم وسكت المص عن ذينك القولين لانتفاء قوله

عصام

الم نجعل الارض المايكون التساؤل عنه ما عينه فانه فرادة البعث كما قاله
قال صاحب الارشاد كانوا يتساءلون فيما بينهم عن البعث ويخوضون فيه
انكارا واستهزاء لكن لا على طريقة التساؤل عن حقيقته ومسماه بل عن وقوعه
الذي هو حال من احواله ووصف من اوصافه فانما وان وضعت لطلب
حقايق الاشياء ومسمياتها اسماؤها كما في قولك ما الملك وما الروح لكنها
قد يطلب بها الصفة والحال نقول ما زيد فيقال عالم او طبيب هذا كلامه
وفيه بحث من وجوه اما اولا فانه يحتمل ان يكون تساؤلهم عن البعث وقصدهم
الى تصور الامر الذي وضع لفظ البعث بازائه طلبا لشرح هذا الاسم
وتبيين مفهومه وان لاي شيء وضع وطالب هذا التصور هو ما الشارحة
لا الى تصور حقيقته وطالبه بالحقيقة على ما سبق فان الانكار والاستهزاء
كما يجري فيه يجري فيهما ايضا واما ثانيا فان الجواب بالوصف انما يصح
اذا كان السؤال بها عن حقيقة لا يمكن تصورها ويستحيل ادراك كنهها كما
وقع بين فرعون وموسى عليه السلام او عن فرد من افراد الجنس المعلومة
كما في المثال الذي اورده فانه من المعلوم ان القصد ليس الى طلب تصور
ماهيته ومسماه بل الى احواله واوصافه وما نحن فيه ليس من ذينك
القبيلين وعلى تقدير التسليم فجواز الجواب بالوصف عند السؤال عن
الجنس كيف يحسن ان نقول ما البعث ويجاب بانه واقع واما ثالثا
فانه خرج في مكتب البلاغة وغيرها بان السؤال بما سواء كان على
اصل الوضع او عن الوصف انما هو لطلب التصور والسؤال عن الوضوح

الوضوح ما هو الا طلب التصديق فلا يصح ما قاله جدا قوله كقولهم
يدعونهم ويراؤنهم اي يدعونهم ويرونهم بهمزة واحدة في الكتب و
اعترض عليه بان الاستشهاد بذلك انما يصح ان لو كان مجيء تفاعل
بمعنى فعل قياسا انتهى وليس بشيء فان ائمة العربية اثبتوه حتى شهد
به تصحيح كتبهم قوله او للناس بمعنى ما في الكتب فانه قبل الضمير
للمسلمين والكافرين جميعا وكانوا جميعا يسألون عنه اما المسلم
فليزداد خشية واستعدادا واما الكافر فليزيد حيرة واستهزاء صفحا
وياباه قوله في تفسير قوله عز وجل كلا سيعلمون رد على السؤال
ووعيد عليه اللهم الا ان يكون قوله هذا ناظرا الى الوجه الاول لكنه
سكت عما يقتضيه الوجه الثاني مذكورين كلا الاول او الثاني بمعنى
حقا كما ذكر في التفسير الكبير وغيره اشعار للزجرية كما هو دابه في كثير
من المواضع وقيل المراد من الناس ما يعم اهل المكة وغيرهم فالكفرة
انتهى وتخصيص الناس بالكفرة غير صحيح وايضا السورة مكية بالاتفاق
فالسائلون اهل المكة قوله بيان للشان الفخم لما قيل كم تسألون
وقدر السؤال اجيب بقوله عن النبأ العظيم على منهاج قوله لمن
الملك اليوم لله الواحد القهار فعن متعلقة بما يدل عليه المذكور من
مضمر حقه ان يقدر بعد ما مسارعة الى ايساء مراعاة لترتيب السؤال
اي يتساءلون عنه وقوله متعلق بيتساءلون المذكور وفي ابراز الكلام
في صورة السؤال والجواب مع كون السائل والمجيب هو الله عز وجل

عصام
وهذا القدر يكفي لاحتمال
ورود البرهان عليه صح

شيخ زاده

تفخيم لا يخفى قال صاحب الكشف ليس هو بدلا عن الاول اذ لا يصح فان
معنى الاول اعن البناء العظيم ام عن غيره والبدل لا يطابقه اعيد الاستفهام
اولا واجيب بانه ما قاله انما يسلم اذا اريد بالاستفهام حقيقته وليس
كذلك فان المعنى عن الثاني المعظم بناءه لوح فيصح الابدال ويحصل
المطابقة انتهى وفيه ما فيه بل الجواب منع عدم صحته اذا اعيد الاستفهام
فان اذا كان التقدير في الثاني اعن البناء العظيم يستفاد منه ام غيره
وعلى هذا يصح الابدال ويحصل المطابقة مع انا لا نسلم وجوب الابدال
بدون اعادة الف الاستفهام بناء على كونه مقصودا في الكلام قوله
او صلة يتساءلون وعن متعلق بمضمر يفسره به يعني ان قوله عن البناء
يتعلق بالمذكور وقوله عن المحذوف المفسر بذاك المذكور لامتناع الجمع
بين المفسر والمفسر وعن البناء العظيم بيان ايضا ولا يتم الكلام بقوله
عم كما مر لان المقدر كالملفوظ حكما فكيف يريد ان المذكور قرينة المحذوف
لانه تفسير استجاركر في قوله وان احد من المشركين استجارك لانه لا
يمكن الجمع بين المفسر والمفسر هناك لعدم الفائدة ويمكن الجمع
ههنا اذ قولك عم يتساءلون يتساءلون عن البناء العظيم مفيد
بلا شبهة انتهى وفيه نظر قوله ويدل عليه قراءة يعقوب عمة وجه
الدلالة ان هاء السكت للوقف وتمام الكلام ولو كان عم متعلقا
بما بعده من الفعل المذكور لما كان محل الوقف ولقائل ان يقول
لا دلالة فيه على هذا اذ كثيرا ما يقع الوقف بهاء السكت اجراء للوصل

مجرى الوقف وان ليس بجملة بل هذا اظهر اذ الوقف به فيه
وامثاله لمجرد صورة الفتحة الدالة على الف الاستفهامية والجواب انه لو
لم يكن محل الوقف لما اجتيء الى صورة الفتحة الدالة عليه لان زوالها
المؤدي الى الالتباس لا يتصور الا في صورة الوقف وصاحب الارشاد
مرضى هذا الوجه وقال في الاول هو الحقيق بالجزالة التنزيلية وليت شعري
ما المرجح للاول اذ هما سيان في جزالة اللفظ والمعنى كلفتى الليل
قوله يجزم النفي والشك فيه على تقدير ان يكون الضمير لاهل مكة
فان بعضهم انكره جزما قائلا انهم الا حيوننا الدنيا نموت ونحيى
وما نحن بمبعوثين وبعضهم شاك يقول ما ندري ما الساعة ان نظن
الا ظنا وما نحن بمستيقنين قوله او بالاقرار والانكار ان
كان الضمير للناس فان المؤمنين يقرون به وحال الكافرين ما عرف
وفيه دليل على انه لم يرد بالناس الكفرة فقط واكتفى هنا بالانكار
من احوال الكفرة مع ثبوت الشك لتحقق الاختلاف بهذا القدر وهو
هو المقصود قيل ولك ان تفسر الاختلاف بالاختلاف في الاقرار والانكار
والتوقف او بالاختلاف في الاستهزاء والاستزادة للخشية والاستعداد
للموت انتهى ولا يخفى ان هذا ليس وجها سوى ما ذكره المص اذ التوقف
هو الشك واستغنى عن ذكره في الوجه الثاني بذكره في الاول و
الاستهزاء راجع الى الانكار والاستزادة للخشية والاستعداد للموت كل
منهما يرجع الى الاقرار وقيل في وجه الاختلاف بحسب الاقرار والانكار

ان بعضهم يقر بالبعث لكنه ينكره لانكاره بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهم
بعضهم ينكر انتهى وهذا غير صحيح كما لا يخفى وقيل وجه الاختلاف ان بعضهم
ينكره لانكاره الصانع المختار وبعضهم ينكره لاعتقاده ان اعادة المعدوم
ممتنع وسبناه اختصاص الناس بالكثرة وقد سبق في هذا كلام قال
صاحب الارشاد والذي يقتضيه التحقيق ويستدعيه النظر الدقيق ان
مجمل اختلافهم على مخالفتهم للنبي صلى الله عليه وسلم بان يعبر في الاختلاف
بمحض صدور الفعل عن المتعدد حسما ذكر في التفاعل فان الافتعال و
التفاعل صيغتان متاخيتان كالاستباق والتسابق والانتضال و
التناضل الى غير ذلك يجري في كل منهما ما يجري في الاخر لا على مخالفته
بعضهم لبعض من الجانبين لان الكل وان استحق الرد والوعيد لكن
استحقاق كل جانب لهما ليس لمخالفته للجانب الاخر اذ لا حقية في شيء
منهما حتى يستحق من مخالفه المؤاخذة بل لمخالفتهم له صلى الله عليه وسلم
هذا كلام وهو تحقيق عجيب وتقرير غريب يستدعي الحذق في النظم
الجليل وياباه قوله يتساءلون كما يعرف بادنى تامل ومعنى كون
الافتعال بمعنى التفاعل ان يكون لكل من اثنين او اكثر في اصله فيقال
اجتوروا واضطغنوا وبراد بهما معنى تجاوروا وتحاضغوا وبهذا ندفع ما
اللذين اوردهما كما صرح به في محله واما كون الافتعال كالتفاعل في جميع
مواقعه ومحال استعماله حتى يصح كونه بهذا المعنى الذي يدعيه فكلام
انجي والتفاعل بمعنى المفاعلة غير ثابت وفي كلامهم وكذا صيغة الاستفعال

نقل كلام انجي في الافتعال بمعناها

الله السعود

ردع عن التساؤل او وعيد عليه اي ليس امر البعث مما يتهزء به ويضحك
منه والوعيد مستفاد من قوله سيعلمون وحذف ما يتعلق به العلم
تهويلا اي سيعلمون جزاءهم وما يلبون بهم من انواع العقوبات قال صاحب
الارشاد وليس مفعول سيعلمون ما ينبئ عنه المقام من وقوع ما يتساءلون
عنه لما فيه من الوعيد بل هو عبارة عما يلاقونه من فنون العقوبات والتعبير
عن لقائها بالعلم للوقوع في معرض التساؤل والاضطراب هذا يريد به رد ما قاله
صاحب الكشف وسيعلمون وعيد لهم بانهم سوف يعلمون ان ما يتساءلون
عنه ويضحكون منه حق لا ريب فيه وانت خبير بان هذا الرد
لغو غير صحيح اذ لا داعي لصرف العلم عن معناه الحقيقي بل لا قرينة له
ووقوع ما ينكرونه ويضحكون منه يستدعي العقوبات جزاء لهم بما فعلوه
فالاخبار بوقوعه وتحقيقه وعيد كما قاله فكلام مما لا يشتبه عليه الغبار
كما لا يخفى على ذوي الابصار قيل ردع ووعد على الارتداع اي سيعلمون
عقوبات الارتداع انتهى وهذا مع بعده يمنعه السابق واللاحق قوله
تكرير للمبالغة في الوعيد والتاكيد قيل اي تكرير اللفظ مبالغة في البيان
وتقرير المراد في الجنان وهذا وهو تخالف صريح قول المص وياباه
ثم قوله وعم للاشعار بان الوعيد الثاني اشد وابلغ من الاول فان
لات حين ازدجار وسيعلمون لتفاوة المنزلة وذلك كما في قولهم والله ثم والله
فيفيد فيما نحن فيه ان الوعيد الثاني اشد قيل والاظهر في العبارة

شيخ زاده

ان يقال وتم للاشعار بان الردع الثاني والوعيد الثاني اشد منهما ولا
حاجة الى ذلك لان شدة الردع بشدة الوعيد فشدة يستتبع شدة
قيل ذكر الاشعار اذا كد الاول فكان اشد منه فهي للتراخي الرتبي انتهى
وفيه سهو والصحيح فهي للتراخي الرتبي اشد منه **قوله** وقيل الاول
عند النزع والثاني في القيمة والاول للبعث والثاني للجزاء وتم على
كلا الوجهين للتراخي الزماني الذي هو اصله قيل وعلى تقدير ان يكون ضمير
يتساءلون للمطيعين والناس في الكفار والمؤمنين يحتمل ان يكون ضمير احد لفظي
سيعلمون للمؤمنين والاخر للكفار والمعنى سيعلم المؤمنون عاقبة
تصديقهم وسيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم فيكون احدهما وعد للمؤمنين و
الاخر وعيد للكفار وتم للتفاوت ما بين الوعد والوعيد في الرتبة انتهى
وحق يكون كلا في احدهما بمعنى حقا وما فيه لا يخفى **قوله** وعن ابن عامر
ستعلمون بالتاء على تقدير قل لهم ستعلمون يعني قل لهم كلا ستعلمون
اذ لا احتمال لان يكون التقدير بعد كلا لقوله ثم كلا ويجوز كونه قرئ قبل الالتفات
واما ان في التقدير من الاخلال بجزالة النظم الكريم كما توهم فكلا **قوله** تذكير
ببعض ما عاينوا من عجايب صنعه الدالة على كمال قدرته ليستدلوا بذلك
على صحة البعث فان قدرته الزايدة على الذات غير متناهية وهي تعم جميع
الممكنات والبعث من جملتها اذ المقتضي للقدرة هو الذات والصحيح للمقدورية
هو الامكان ونسبة الذات الى جميع الممكنات على السواء فاذا ثبت قدرته
على بعضها الذي عاينوه وشاهدوه ثبت على كلها فكيف لا يقدر

لا يقدر على ان يعيدهم ويخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وهذا مبني على
ما ذهب اليه اهل الحق من ان المعدوم ليس بشئ وانما هو نفي محض
لا امتياز فيه اصلا ولا تخصيص قطعا فلا يتصور اختلاف في نسبة الذات
الى المعدوم بوجه من الوجوه وهو من ان المعدوم لا مادة له ولا صورة خلافا
للمعتزلة والحكماء على ما قرر في الكتب الكلامية قيل او التذكير بذلك ليستدل
عليهم به على صحة البعث حينئذ فع انكارهم وتكذيبهم الناشئ عن التردد في
الصحة او لتأثيره وافزوعيده كل تأثير وتكافوا في الغاية او تذكير تلك
العجائب ليدل على حكمته البالغة فيصدق بالحشر لئلا يكون خلق السماء
وتكميله عبثا سرعة طريان الفناء عليه فلا محالة خلقه لكمال ابدي و
بقاء سرمدي انتهى ولا يخفى ان الوجه الاول قريب مما قاله الملخص بل
هو عينه والثاني غير صحيح الا بطريق الاستلزام اذ ظاهره يستدعي ان لا يكون
هذه الايات واردة في البعث فان المعنى على هذا التقدير ان صانع هذه المصنوعات
العجيبة قادر على مجازاتكم بما فعلتم في القبايح والثالث يخالف مذهب
اهل السنة فان الله تعالى قادر مختار ان شاء فعل وان لم يشاء لم
يفعل على معنى يصح منه الفعل وتركه على السوية والمرجح ارادته وايضا
افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض حتى يكون عابثا في صورة
الترك ويكون الترك مؤديا الى العبث هو مذهب المعتزلة لانهم يقولون
يكون افعاله تعالى معللة بالاغراض وذكر القائل قد في صاحب
الكشف ولم يدر انه مبني على مذهبه فوقع فيما وقع **قوله** وقرئ مهدا

اى انها لهم كالمهد للصبى مصدر سمى به ما يمهد لينوم عليه فالنظم على هذا
من قبيل زيد اسد فى تضمنه للمبالغة فى التشبيه ولم يعرض للمهاد وهو اسم
لما يمهد كالفراش او جمع مهد كلعب وكعاب اكتفاء بما ذكره فى سورة طه
وذاك على تقدير ان يكون المهاد غير المهد بمعنى انه اعم منه كما هو المفهوم من
كلام الجوهرى وصاحب الكشف ويحتمل ان يكون تفسيره هذا تفسير الكلبى لا للمهد
وحده وح يكونان مترادفين كما صرح به صاحب القاموس حيث قال المهد
موضع مهيأ للصبى كالمهاد ويؤيده القراءة المشهورة فى قوله عز وجل جعل
لكم الارض مهدا وهذه القراءة ايضا وتخصيص التفسير بالمهد مع سبقه فى سورة
طه بعيد فالحمل على الترادف اسنب ومعناه المصدرى البسط يقال مهدت
الفراش وما هدته مهدا اى بسطته ووطأته سمى به المفعول كالكتاب و
ضرب الامير وهو مفعول ثان ان كان الجعل بمعنى التصيير او بتقدير الفعل كما فعله
صاحب الكشف فى قوله وجعل لكم الارض مهدا فيكون مصدرا منصوبا بفعله
والجملة حال من فاعل جعل بمعنى خلق او مفعوله وعلى هذا القياس قوله
والجبال اوتادا ومعنى جعل الجبال اوتادا للارض ارساؤها بها لتسكن
ولا تميل باهلها ميل المهد بما فيه كما يرسى البيت بالاوتاد فهو من باب
التشبيه البليغ وهذا تكميل لما قبله كما اشير اليه ولذلك لم يفصل بالفعل هذا
قالوا فى سبب تكوين الجبال ان الحر الشديد يعقد الطين اللزج جراثيم
بتواتر السيول الحادثة من الامطار وتواتر الرياح العواصف يجفف البخار او
الرخوة فيظهر الحر قليلا قليلا بتزايد الانخفار من جوانبه شيئا فشيئا حتى

حتى يصير جبلا شامخا قال الامام الرازى الاشبه ان هذه المعمورة كانت
فى سالف الزمان معمورة من البحار فحصل فيها طين لزج كثير فجف بعد
الانكباف وحصل الشهوق بجفف السيول والرياح ولذلك كثرت فيها الجبال
قال الفاضل الشريف فى شرح المواقف بعد نقل كلام ومما يؤيد هذا
النحو انا نجد فى كثير من الاحجار اذا كسرناها اجزاء الحيوانات المائية كالاصداف
والحيتان انتهى والمناسب للمقام ما ذهب اليه اهل الحق من عدم الوسائط
اذ الكل مستند اليه تعالى ابتداء فلا يتصور وسط حقيقة نعم لا يبعد ان
يكون تكون الجبال من اسباب تكونها بارادة الله تعالى عند من يقول بالوسائط
قوله ذكرا وانثى كما قال تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى لينتظم امر
المعاشرة ويتسنى التناسل فهو من جلائل النعم وعجايب الصنع كما لا يخفى ولو
قال ذكورا واناثا لكان احسن وقيل اضنا فاذكرا وانثى ليسكن كل
من الصنفين الى الاخر فيه نظر وقيل هنا وجه اخر وهو انا خلقناكم
حال كونكم معروضا للاوصاف متقابلة كل واحد من زوج بما يقابله كالفقر
والغنى والصحة والمرض والعلم والجهل والقوة والضعف والذكورة
والانوثة الى غير ذلك من المتقابلات والاضداد فيكون كل واحد منكم
بحسب ما فيه من الاوصاف زوجا بما هو موصوف بما يقابل وصفه كالمسكين
بالفقير والطويل بالقصير الى غير ذلك من كل زوجين متقابلين كما قال
ومن كل شئ خلقنا زوجين انتهى وظاهر ان الحمل على ذلك بعيد جدا
وليس هو كقوله ومن كل شئ خلقنا زوجين فان العموم فيه انما يحصل

من سور الكلي الجامع للافراد والاجزئيات الداخلة تحت الشيئية الموجودة
في الخارج هذا ولا يجوز الرد كما زعم بان الخطاب في خلقناكم ليس عنه لانه
مخصص بالمنكرين للبعث بخلاف قوله ومن كل شئ خلقنا زوجين
اذ ليس فيه شئ اب عن الحمل على المعنى المذكور ثم قال هذا الرد لو
حمل على معنى خلقناكم اصنافا حسب الصفات والافعال والاخلاق
لكان له وجه لكن هذا المعنى غير المعنى المذكور ولا يمكن الجواب عنه بحمله
على تغليب العقلاء على غير العقلاء لان العدول عن الحقيقة انما يكون عند
القرينة انتهى وانت خبير بان ذاك الراد المقصر فهم ان مراد هذا القائل هو
التعميم كعموم هذه الاية اعني قوله ومن كل شئ خلقنا زوجين وليس كذلك
فانه صرح بالحصر على الصفات والراد يجوز كونه عاما للافعال والاخلاق
ايضا وبيقى طريق الرد بكون الخطاب خاصا بالمنكرين للبعث وبيقى
فقط خبط عشواء وركب متن عمياء في مواضع عديدة من كلامه

قوله قطعا عن الاحساس والحركة بالسبت في اللغة القطع يقال
سبت شعره سبتا اي قطعه وسمي النوم بذلك لان النائم مقطوع عن
الاحساس والحركة وان النوم يقطع كمال القوى الحيوانية العارض للجسم
اولا لانها انما تعقل بواسطة الجسم فيكون الجسم الة لها ولا يعرض
للالة كمال الا ويعرض للقوى لان اختلال الشرط يقتضي اختلال المشروط
على ما فصل في محله ويدل على كون السبات حقيقة في القطع قوله الاتي
واصله القطع ايضا ومن هذا تبين بطلان ما قيل السبات النوم ولا

عصام

ولا فائدة في جعل السبات مفعولا ثانيا للجعل مع كون مفعوله الاول النوم
بل لا يصح لان الفاعل لا يجعل النوم نوما فلهذا جعلوا المراد بالسبات غير
معناه الحقيقي اما بان استعمل في قطع الاحساس والحركة اللازم للنوم و
اما بان استعير للموت المشبه بالنوم في انقطاع الحس والحركة معه انتهى

قوله استراحة للقوى الحيوانية وازاحة كلالها اي الاستراحة وجدان
الراحة فهي صفة القوى والقطع صفة النائم لانه يقطع نفسه عن
الاحساس والحركة بسبب النوم فلا يصح جعلها مفعولا للقطع ولا
للجعل الا بتقدير ارادة باستراحة للقوى الحيوانية انتهى ولو جعل السبات
للطلب والمعنى على التقدير لطلب الراحة للقوى وازالة كلالها كان
حسنا وما احتيج الى التقدير اذ القاطع والطالب هو النائم واحد
كانه القاطع بحسب الظاهر النوم او نقول هو مفعول له للجعل والاستراحة
وهذا القائل ظن انه على ما قاله لا يصح جعلها مفعولا له وليس كذلك
بل لا يصح حذف اللام ولو قال لاستراحة القوى الحيوانية ما ورد ما
اورده وللوجه حذف اللام على هذا التقدير انه فاعل النوم كذا هو
الفاعل الذي لك لوجدانه والميل للكمال والحقيقة ان الانسان عرفي
الوجود سوى ان مذهب الحكماء ولا وجه لما قيل معنى قوله قطعا
عن الاحساس خلقنا نوما منقطعا لا دائما فان النوم بمقدار الحاجة
فانه المارب ولا يبعد ما قيل ولو جعل السبات بمعنى النوم الحق
يكون الحكم مفيدا يعني جعلنا نوما حقيقيا غير ممتد يحتمل به

كذا قيل

يصح كونه مفعولا له
للقطع ايضا
منه

ابن تجيد

عصام

امر معاشكم ومعادكم وفيه مدح لطفه بالنوم وحث على تخفيفه وهذا وجه
اخر غير ما ذكره للمص قوله او موتا اى كالموت وقوله لانه احد التوفيين
اشارة الى وجه الشبه وهو ما اخذ من قوله تعالى الله يتوفى الانفس
حين موتها والتى لم تمت فى منامها اى ويتوفى التى لم تمت فى منامها
قال الامام الرازى وهذا القول عندى ضعيف لان الاحياء المذكورة
فى هذه الاية من جلائل النعم فلا يليق ذكر الموت بهذا المقام انتهى و
الجواب ان المقصود هو التذكير ببعض ما شاهدوه من عجائب المصنوعات
الدالة على كمال القدرة حتى يستدلوا بذلك على صحة البعث وتشبيه
النوم بالموت من جهة انقطاع القوى عن اعمالها المخصوصة لها وكونها
كانه لم تكن ثم عودتها الى ما كانت عليها واشتغالها باعمالها فى غاية
الحسن ونهاية اللطافة فان هذا يكفى دليلا على صحة البعث اذ القادر
على هذا قادر على ذاك بلا شك ولا ريب وايضا هو من جلائل النعم
كما لا يخفى قوله ومنه السبوت للميت واصله القطع اى فى السبات
بمعنى الموت بانه مشتق فى السبات ايضا وكلاهما مشتقان من السبت
بمعنى القطع فالاظهر واصله السبت بمعنى القطع ايضا قوله
غطاء يستر بظلمته فان اراد الاحتقاء شبه الليل باللباس فى كونهما
سببا للاستتار مما لا يريد الرء ظهوره ووجه تخصيص الستر
اراد الاحتقاء مع كون الليل ساترا بظلمته كل احد كونه نعمة جليلة
فى حق فرد اراد ذاك وتشوق اليه فان الانسان قد يريد الاظهار

وهذا اشعر

ولعلك تتفكر

الاستتار عن العيون اذا اراد صحبا فان عدوا او اراد ان يفعل
فعلا لا يرضى ان يطلع عليه غيره قال ابو الطيب وكم لظلام الليل
عندك من يد تخبر ان المانوية تكذب اسبغ النعمة والمانوية قوم يجعلون
النور خالق الخير والظلمة خالق الشر كذبهم بان نعمته وخيره حصلت
فى الظلام وبقيت تلك النعمة فى قوله بعده وقال رماة الاعداء سترك
اياهم وزاد فيه دقة لان التجنب ذكر نعمتين البيات على الاعداء
والفوز بزيارة المحبوبة واللقاء ولا يخفى حسن تعقيب نعمة النوم
بنعمة لباس الليل اذا حوج ما يكون الانسان الى التمسك بالاختفاء
وقت النوم الذى لا حائل فيه بينه وبين ما يريده وزحاح
هذا على ما قاله صاحب الارشاد من ان المراد به ما يستر به عند النوم
من اللحاف وغيره فان شبه الليل به غير كامل واعتباره فى تحقيق
المقصود دخل فتفى فى البيان قيل ويمكن ان يحمل كون الليل كاللباس
على كونه كاللباس لليوم فى سهولة اخراجه منه انتهى وفيه بعد
قوله وقت معاشى ابراز لمعنى صيغة الزمان وتفصيل المفهوم
فلفظ المعاشى فى النظم الجليل ظرف وفى كلام مصدر يقال عاش
يعيش عيشا ومعاشا ومعيشة وعيشة فمن قال فى تفسير
قوله معاشا متعرفا للعيش فهو ظرف لا مصدر فلا حاجة الى اضمار
الوقت واراد به ان ورد عليه لم يتفطن بمراده قوله تتقلبون
لتحصيل ما تعيشون به قيل جعل النهار وقت التقلب فى تحصيل المعاش

ابو السعود

عصام

ابو السعود

والحوائج مما لا مناسبة له بالمقام انتهى وانت خبير بان النهار لتحصيل المعيشة وقضاء الحوائج التي تتعسر او تتعذر في الليل وايضا لفظ المعاش في النظم الجليل يقرب الحمل على ذلك لانه ليس بحقيقة في الحيوة بل هو ما يتبقى معه الحيوة فاستعماله فيه على طريق التجوز والمكاتة الاشتغال بنظم اسباب المعيشة يورث الكلال والفتور للحيوانية جعل النوم كذا استراحة لها وبما قلنا يندفع ايضا قول ذاك القائل من ان تفسير السبات بالقطع والتعليل بالاستراحة والازاحة مما لا يليق بالمقام **قوله** او حيوة تبعثون فيه عن نومكم يطابق تفسير السبات بالموت وعلى كلا الوجهين لا يكون قوله وجعلنا الليل لباسا مستدركا في البين فان المطابقة بين قوله وجعلنا الليل لباسا وقوله وجعلنا النهار معاشا مصرحة وفيه مطابقة معنوية ايضا مع قوله وجعلنا نومكم سباتا فحيث ان النهار وقت اليقظة والمعاش المنفهم منه الحركة في مقابلة السبات المستفاد منه السكون على كلا الوجهين ووجه النظم انهم لما خوطبوا بانهم خلقوا ازواجا ناسب استيفاء احوالهم مقترنين ومفترقين ومزدوجين وقضية المطابقة انما تتم اذ لو كان وجعلنا يقظتكم حيوة فكانه لم يدر المطابقة واقسامها فان المطابقة قد تكون اخفى من ذاك كما في قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا ونظايره اكثر من ان تحصى **قوله** سبع سموات اقوياء محكمات لا يؤثر فيها مرور الدهور فيكون تمييز السبع في النظم محذوفا وهو الموصوف

الموصوف بقوله شدادا ووجه شدتها كونها قوية للخلق بحيث لا يؤثر فيها مرور الدهور وكرور الشهور وفي قوله وبنينا تنبيه على انها حادثة وليت بقديم قيل فان قيل لفظ البناء يستعمل في اسافل البيت فكيف قال وبنينا فوقكم قلنا لان البناء يكون بعد عن الآخر فخالا اضلال من السقف فذكر قوله وبنينا اشارة الى انه وان كان سقفا لكنه في البعد عن الاضلال كالبناء انتهى وفيه ان لا مطابقة بين هذا السؤال والجواب فالصحيح ان يقال لا اختصاص للفظ البناء بالاساس فانه يقال بنى فلان دارا كذا ويراد به اسافل الدار واعاليها حال صاحب الارشاد والتعبير بالبناء مبني على تنزيلها منزلة القباب المضروبة على الخلق ولو قال مبني على كونها كالسقف لكان احسن لقوله عز وجل وجعلنا السماء سقفا محفوظا والمراد من السموات هي افلاك السبعة السيارة والحكماء اتبعوا بالرصد وراء ذلك فلكين وزعموا انها تسعة احدهما فلك الافلاك المسمى في لسان الشرع بالعرش المجيد وثانيهما فلك الثوابت المعبر عنه بالكرسي وهي الكليات واما الافلاك الجزئية الثابتة بالرصد فاربعة و عشرون فلكا **قوله** مثلا للنار وقادا منه وهجت النار اذا اضاءت او مبالغة في الحرارة من الوهج وهو الوسوم كلام يستدعي كون الوهج بمعنى الحر فقط قال الجوهري الوهج بالتحريك حر النار و الوهج بالتسكين مصدر وهجت النار وهجا ووهجانا اذا

انقدت فالظاهر من التردد منع الجمع بحسب اللغة وان كان الشمس
جامعة بين الحرارة والضياء وفيه نظر فان الامام الراغب قال في
المفردات الوهج حصول الضوء والحر من النار وفي القاموس وهج النار
يهج وهجا ووهجانا انقدت والاسم الوهج محركة ولقد اجاد صاحب
الكشاف وفقه حيث اكتفى في تفسيره بقوله متقدا ثاقبا وقادا ثم قال
وتوهج النار اذا تلظت فتوهجت بجمودها وحرها واحطاء من قلد
المص في ذلك ومن وهج ان الوهاج للمبالغة فواحد هذه المعاني على
سبيل منع الخلو فقد وهم قوله والمراد الشمس قيل التعبير عنها
بالسراج مبني على تنزيلها منزلة السراج وقيل هو فيها حقيقة فانها احد
معانيه على ما في القاموس ففي تجعل ان يجعل الجعل بمعنى التصيير فتتعدى
الى مفعولين هنا كما في اخواتها والباس بتنكير المسند اليه لانحصاره
في فرد انتهى والاظهر انه بمعنى الخلق والايجاد فلا تتعدى الا لمفعول
قوله السحاب اذا اعصرت اي سارت فان يعصرها الرياح فتمطر
يعني ان الهمزة للصيرورة قيل ولو جعلت لصيرورة الفاعل ذا المأخذ
نحو الحم واطفل وابسر واعسر اي صار ذا لحم وطفل وبسر وعسر لكان
وجيها انتهى وهذا غير صحيح فان السحاب معصور وليس بذي
عصر ولذا احتيج الى جعل صيغة الفاعل بمعنى لا يقتضي كونه عاصرا
قوله او الرياح ذوات الاعاصير قيل وهمزة افعل حينئذ تكون للصيرورة
فهي اسم فاعل من اعصرت الريح اي صارت ذا اعصار والاعاصير

والاعاصير جمع اعصار وهي الريح التي تستدير في الارض ثم ترتفع
الى السماء كالعمود انتهى وفيه سهو فان الاعصار ليس مما تشتق منه
اعصر وكذا لا يصح قول من قال فتكون صيغة اسم الفاعل النسبة الى الاعصار
بالكسر وهو ريح تثير سحابا ذات رعد وبرق انتهى ولعل الاعاصير
في قول المص جمع اعصار جمع عصر والهمزة لصيرورة الفاعل ذا المأخذ
وهو العصر لا الاعصار ولا اختصاص للرياح بذوات الاعاصير بالاعصار
ولا علينا ان نفصل في هذا المقام ليتبين الحق وينكشف الرام فنقول
ان طبقات العناصر سبع اعلاها النارية المحرقة ومحديها مما يمس
بمقعر فلك القمر وكتلة نارية مخلوطة من النار المحرقة والاجزاء الهوائية
الحارة ثم الطبقة الزمهريرية وهي الهواء الذي يرد مجاورة
الارض والماء وهو يصل اليها اثر انعكاس الاشعة والمشهور ان هذه
الطبقة منشأ السحب والرعد والبرق والصواعق ثم الطبقة الخارجة
وهي الهوائية المخلوطة مع المائية ثم الطبقة الترابية وهو ما فيه ارضية
وهوائية ثم الطينية وهي ارضية مع مائية ثم الارضية المحرقة واعلم
ان روح الشمس يصعد الى الجو اجزاء اما هوائية ومائية وهو البخار
وصعوده ثقيل واما نارية وارضية وهو الدخان وصعوده خفيف
فلطيف يخبر الدخان كما تعرف في الجسم الاسود الذي يرتفع مما
يحترق بالنار وقلما يصعد البخار او الدخان ساذجا بل يصاعد
في الاغلب ممتزجين ومنهما يتكون جميع النار العلوية اما البخار

عصام

كمال پاشازاده
ابو السعود
شيخ زاده
ابو السعود
عصام
سعد حلبي
سيد راه

فانه قل واشتد الحر في الهواء خلل الاجزاء المائية وقلبها الى الهوائية
وبقي ذلك الهواء الحر فان كان البخار كثيرا ولم يكن في الهواء ما يحلله
من الحرارة فانه وصل الى الطبقة الزمهريرية التي هي الهواء البارد عقده
برده وكاثفه فصار سحابا وتقاطرت الاجزاء المائية اما بلا جمود
اذا لم يكن البرد شديدا وهو المطر واما مع جمود اذا كان البرد شديدا فان
كان الجمود قبل الاجتماع والتقاطر فهو الثلج وان كان بعده فهو البرد و
انما يستدير بالحركة السريعة وان لم يصل البخار الى الزمهريرية فاما ان
يكون كثيرا او قليلا فالكثير قد ينعقد سحابا ماطرا كما حكى ابن سينا
انه شاهد البخار قد صعد في اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا و
تكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على مكان مطمئن وكان هو فوق تلك
الغمامة في الشمس وكان من تحتها في اهل القرية التي كانت هناك يمطرون
وقد لا ينعقد فهو انصباب المجاور لوجه الارض واما قليله الذي لم
يصل الى تلك الطبقة فانه قد يتكاثف بسبب الليل فينزل نزولا ثقيلا
في اجزاء صغار لا يحس نزولها الا عند اجتماع شيء يعقد به فاما بلا
جمود بعد النزول فهو الطل اي المطر الكبير القطر او مع الجمود وهو الصقيع
ان اشتد المجموع للنبات واما الدخان فربما يخالط السحاب فيحمله في
صعوده بالطبع او عند هبوط للتكاثف بالبرد فيحدث من حرقه
له ومصاكته اياه صوت هو الرعد وقد يشتعل الدخان بقوة التسخين
الحاصل من الحركة فتلطيفه ينطفي سريعا وكثيفه لا ينطفي حتى يصل الى

الارض وهو الصاعقة والدخان قد ينكسر حرة عند الوصول الى الكرة
الزمهريرية فينثقل فيرجع بطبعه الى الارض او لا ينكسر بل يتصادم
كرة النار وعلى التقديرين يهيج الهواء وهو الريح ولذلك كان اكثر
مبادي الريح فوقانية كما يشهد به التجربة والريح كما يحدث بهذا
الطريق فقد يحدث بان يتخلخل الهواء فيندفع عن مكانه بوسط عظيم
مقداره فيدافع ما يجاوره فيطاوعه فيتموج الهواء ويضعف تلك
المدافعة الى غاية ما فيقف وقد يحدث رياح مختلفة الجهة دفعة فيدافع
تلك الهواء الاجزاء الارضية فينضغط الاجزاء الارضية بينها فترتفعة
كانها تلتوي على نفسها وهي الزوابع جمع زوبعة وهي الريح المستديرة
على نفسها والاعصار المسمى بالفارسية بگردباد كذا ذكر في الكتب
الكلامية وعليه الفلاسفة وبهذا ظهر ضعف ما قيل الاعصار هي الريح
التي تستدير في الارض ثم ترتفع الى السماء كالعمود وكذا ما قيل الاعاصير
جمع اعصار وهو ريح تثير الغبار وترفع الى السماء كالعمود فان اكثر
مبادي الريح فوقانية وايضا ظهر فساد قول فرقال ونسبة الانزال
الى المعصرات اذا اريد بها الرياح ذوات الاعاصير فرياب بنو فلان
وتلوا زيدا اذا كان القاتل واحدا منهم ويجوز ان يعتبر التوزيع انتهى لعدم
انحصار الرياح ذوات الاعاصير في الاعصار كما مر هو له وانما جعلت
مبدأ للانزال لانها تنشئ السحاب وتدر اخلافه ويؤيده انه قرئ
بالمعصرات لما توجه على تقدير ان يقال ان نزول الماء من السحاب لانه

ارياح تعصر يقال ضغطه اي عصره

سحاب ابن سينا كان زيد في حلب

سعد حلب

الرياح اجاب بان الريح سبب وعلة فاعلية فصح تنزيل الرياح منزلة
المبداء ووجه التاييد ظاهر فان الباء للسببية الالية كما شهر فان قيل
قد علم مما سبق صحة وجود المطر بدون هبوب الرياح بل اكثر ما يقع هو
ولا يقع هي قلنا هذا انما يرد على قول من قال ان السحاب انما تنشاء
وتتكون بهبوب الرياح وليس المراد هو بل المراد ان الرياح العاجرة
اذا تكونت ووجدت تكون سببا وعلة للمطر وقيل وجه التاييد ان
التسبيب المستفاد من الباء انسب لمعنى الاعصار من الابتدائية التي
اختارها كثير من المفسرين وهذا غلط فاحش وانما كان صحيحا ان لو كان الرياح
معصرة وايضا هو ترجيح تلك القراءة لا بيان وجه التاييد وان اريد
السحاب فتوجيه تلك القراءة ان الانزال اذا كان منها فهو بها تقول
اعطى فلانة درهما واعطى بيده قبل واثر هذا الماء على الانهار والينابيع
لانه اظهر نفعا عند كل قوم هذا وفيه بحث فان مياه العيون والانهار
من هذا الماء بدليل قوله تعالى هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه
شراب وقوله تعالى فسلكه ينابيع في الارض وقوله تعالى فاسكناه
في الارض وعلى تقدير التسليم بالمغايرة بين مياه الينابيع والانهار
والمياه المنزلة من جانب السماء فما بعده من منافعه الجليلة المختصة
به يكفي وجها للايثار فلا حاجة الى الاتيان بما اتى به هذا القائل من بيان
وجه الايثار قوله منصبا بكثرة يقال بجه وبخ بقفه يعني بجي والمراد
ومنهمرا وتفسيره بالمنصب للاشعار بانه فاعل فيخ اللازم وقد

واختار الزجاج كونه من المتعدي حيث فسره بالصب كما مر بخ نفسه و
لا يخفى ان لا مجال لكونه من اللازم وقيل تفسير المص للايذان بكونه متعديا
في النظم الجليل اذ لا مانع لان يكون من بيان حاصل المعنى انتهى وفيه بعد
قوله وفي الحديث افضل الحج العج والثج اي افضل اعماله رفع الصوت
بالتلبية وصب دماء الهدي وترك الاشتهار بحيث لا ينافيه
على اختيار كونه من النظم الجليل اللازم وقيل الاشتهار بحيث انها متعديا والاول
اشيع مستفيض من البيان انتهى وفيه نظر وقراءة العجاج بجاجا بالجاء
المهملة اما ادغام المص على تفسير المتاج بالمصاب بشيء بعد مر بخ فلا
قوله ما يفتات به وما يعتلف في اليمن والحبش فيه نشر مشوش فان
صاحب الكشف وتخصيص البيان بما يعتلف للاشعار بان بعض النباتات
الذي يقوت به الانسان ويتفكه كالنخل والرمان وبعضها الذي يتفكه
به فقط كسائر الفواكه كلاهما داخل في قوله وجنات الفافا فالاكان
قوله هذا قليل الجدوى والى هذين القسمين وقعت الاشارة بقوله
تعالى كلوا وارعوا انعامكم وبين من هذا ضعف ما قيل ينبغي ان
لا يجعل نشر اللحب والنبات لان الانسان يقوت بالنبات ايضا و
لعله للاشارة الى ذلك خص البيان بما يعتلف انتهى قوله ملتفة
بعضها ببعض جمع لف بكسر فقال جنة لف وعيشة مغدق تمامه وندامى
كلهم بيض زهر يقال عيشة مغدق اي ناعم والندامى جمع ندمان
يقال نادمني فلان فهو نديمي وبيض حسان وزهر جمع ازهر اي ابيض

سح راده

ابن نجيد
نرى يكون شيئا صحيح

عصام

سعد حلبي

سعد حلبي

سعد حلبي

ظ فيه صحيح

حسن الوجه لكنه نقل حركة الراء الى ما قبلها ثم الوقف بصف الشارح الطيب
المكارم والازمان واصحابه قوله اولف جمع لفاء كحمراء وحمر واحمر
قيل في الكشف زعم ابن قتيبة انه لفاء ولف ثم الفاف وما قاله واجد له
نظيرا نحو خضر واخضار وحمر واحمار وعلى هذا يقال للمص بثبت العرش
ثم انقه فانه لم يثبت جمع واخضار واحمار جمعين لخضر وحمر وجمع الجمع
لانفاس فما لم يسمع فما العرب بجمع الواقف جمع لف لا يجعل جمعا له
ولا يفيد كونه لف على زنة قفل اذ لا يتم الا بالمعنى المتبادر انتهى المراد انها جمع
الجمع فاء لفاء جمعه لف وجمع الواقف وفي القاموس الالفاف الاشجار
الملتفة واحد هالف بالفتح والكسر وبالضم الشتى هي جمع لفاء فيكون
الالفاف جمع الجمع وهو مختار ابن قتيبة وكفى بهم قدوة فهذا الايراد
غير وارد كما لا يخفى قوله او ملتفة بحذف الزوائد في الكشف ولو قيل
جمع ملتفة بتقدير الزوائد لكان قولا وجيها واعترض عليه بانه لا نظير
له لان تصغير الرخيم ثابت لما جمعه فلا انتهى وتصغير الرخيم هو ان يحذف
الزوائد كلها فالاسم ثم يصغر على ما بقي كما قال حميد في احمد ومحمد
ومحمود اذا قامت قرينة تعين المقصود وسمي بذلك لما فيه من الحذف
للتخفيف فشبه بالترخيم المصطلح بريد انه سمع ذاكر وسمع حذف زوائد
الاسم عند ارادة الجمع فما قيل في الاعتراض عليه انه هذا لا نظير له لان
تصغير الرخيم ثابت دون تكبيره غلط ظاهر ولعل لفظ التكبير سهو من
قلم الناسخ والاصل جمعه وقيل في تاييد الاعتراض واما اللواتي والطوا

والطواي فليس منه كما ذكره صاحب الكشف في سورة الحج وليس شئ
فانه قد عقد ابن مالك في الغيثة بابا لجمع الترخيم وذكره الجوهري في مواضع
منها ظرف في جمع ظريف قال كانهم جمعوا ظرفا بعد حذف الزوائد وكلام
العلامة ههنا يكفي في ابانته قوله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا لما
ذكر في عجائب صيغة الدالة على حقية البعث الموجبة للايمان به وهم بعد
لا يؤمنون ولا يصدقون به بل يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين
اجابهم بقوله ان يوم الفصل كان ميقاتا تاكيدا لكونهم منكرين فما قيل
لما لم يبق لاحد شبهة فيه وصار المقام مقام ان يسأل عن ميقاته فكان
سائلا قال اي وقت ميقاته فاجاب بقوله ان يوم الفصل كان ميقاتا
وهذا السؤال وان يقتضي ترك التوكيد لان السؤال عن الوقت المطلق هو
السائل خال الذهن عن الجواب بعيد وعدم سهولة وكونه مظنة ان يتردد
فيه نزل منزلة ما يتردد فيه فاكد كما ترى قوله في علم الله او في حكم اي
قضائه والمفسر على مذهب اهل الحق بالارادة الازلية المتعلقة بالاشياء على
ما هي عليه فيما لا يزال ولما كانت الارادة مغايرة للعلم والقدرة لا يجابها
تخصيص احد المقدورين بالوقوع خلافا للفلاسفة واكثر المعتزلة اتى
بالواو الفاصلة الدالة على المغايرة فما قيل في علم الله وحكم بالواو الواصلة
ليس كما ينبغي وكذا ما قيل في علم وتقديره قوله حدا يوقت به الدنيا
وتنتهي عنده او حدا للخلايق ينتهون اليه هكذا في الكشف وبنى
التفسير بالتحديد على كلا المعنيين ما نقله الراغب عن بعض الائمة

فزاد الميقات علم للحد كالميعاد علم للوعد والميلاد علم وقت الولادة
قيل ولا ريب فى ان هذين الوجهين يغزران التقريب الذى اشير اليه من
ان هذا نوع تفصيل لكيفية وقوعه وكمسيلقونه عند ذلك فزفتوح الغد
حسبما جرى به الوعيد اجمالا على ان الدنيا تنتهى عند النفخة الاولى انتهى
وما قاله من التقريب فليس بشئ كما لا يخفى واما ما ذكره من الانتهاء فغير
لائم انتهاء الدنيا والخلائق عند النفخة الاولى عن ابى هريرة رضى الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما فرغ الله تعالى من خلق السموات
والارض خلق الصور فاعطاه اسرافيل فهو واضعه على فيه شاخص بصره
الى العرش متى يؤمر بالنفخ فيه فيثوم فينفخ فيه نفخة لا يبقى عند ما فى الحياة
غير من شاء الله الحديث وذلك قوله تعالى ونفخ فى الصور فصعق
من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله استعار بعدم انتهاء الدنيا
ودليل على عدم انتهاء الخلائق حقا ولو حمل الميقات على ذاك المقام
على الوقت المعروف للمتلقى والوعد الذى جعل له وقت كما فعله الرغب
لكان وجها ايضا وقيل فى دفع اعتراض صاحب الارشاد لا يخفى ان
يوم القيمة يعتبر ابتداؤه فى النفخة الاولى ويدخل فيه النفخة الثانية
وما يقع عليها مما به الملص فى سوره التكوير حيث قال المذكور
رحمه فيها ثنتا عشرة حصلة ست منها فى مبادى قيام الساعة قبل
فناء الدنيا وست بعده لان المراد زمان متسع شامل لها وللمجازاة
النفوس على اعمالها وارتضى به صاحب الارشاد نفعنا حيث قال

قال فى تفسير قوله تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة اى يتبع
يوم النفخة الاولى حال كونه النفخة الثانية تابعة لها لا قبل ذلك فانه
عبارة عن الزمان الممتد الذى يقع فيه النفختان وبينهما اربعون سنة
واعتبار امتداده مع ان البعث لا يكون الا عند النفخة الثانية للتهويل
اليوم ببيان كونه موقعا للداهيتين عظيمتين لا يبقى عند وقوع الاولى
حى الا مات ولا عند وقوع الثانية ميت الا بعث وقام واذ تمهد هذا
فاندفع وجها الاعتراض معا اما الاول فلان المشار اليه بهذا هو البعث
داخل فى هذا اليوم الممتد الذى ابتداؤه فى وقوع النفخة الاولى فيتم
التقريب واما الثانى فانتهاء الدنيا عند وقوع النفخة الاولى لا
يقدح فى المقصود فان يوم النفخة الثانية هو يوم النفخة الاولى
بناء على ما بعينه الاعتبار المذكور قوله سئل قبل اى فى قوله فتأتون افواجا
انتهى وهذا ليس بصحيح فانه صلى الله عليه وسلم لم يذكر فيه احوال الملائكة
عنه لا يقال ان الخطاب عام فيهم ما قبل لانهم داخلون فيه دخولا
اوليا فالتعرض لشرح احوالهم هو المناسب ولعل السؤال انما كان
عن كيفية حشر عصاة المؤمنين ولفظة فى فى الحديث للتبعيض
خص تلك الاصناف بالبيان تنبيها على ان المشروحين احوالهم اذا كانوا
كذلك فحافظتكم عن عداهم فى اصحاب الكبائر وقيل فى الاية تغليب
اذ لا يتصور الاتيان بلا ارجل وايد الا ان يقال المراد قطع بعض
الارجل والايدى وايضا لا يتصور الاتيان مع الكون متكوسين

ابو السعود
صاحب الكشف
غنى زاده
عصام

يسجرون على وجوههم لانهم صوروا الاتباع مصلوبين على جذوع في النار
انتهى وقد عرفت ان المسؤول عنه ليس ذكر التسليم لا يستدعي التغليب
اذ المقصود حضورهم محل الجزاء على اي وجه كان ويصح نسبة الاتباع
يقال الى خلاف الى محل كذا سواء كان تابعا على قدميه اولا على ان التغليب
ههنا غير صحيح فان المغلب كالمغلب عليه من اتباع النبي له وكسله عنه وهنا
ليس كذلك على انه مع قطع النظر عن هذا كله يعدم ايتان الكفار قوله
ومشقت رد ذلك بان المفهوم من التفتيح غير المفهوم من الشق فانه يكون
للابواب فيجوز ان يكون للسماء ابواب ففتح تلك الابواب يوم القيمة و
يحصل الانشقاق واجيب بان اختصاص الفتح بالباب انما يتم
اذا نسب اليه واما اذا نسب الى الجملة فلا نسلم وفيه انه لا يغاير قولك
فتح الباب ههنا مختص بالباب فكان عليه ان يكتفي بمنع الاختصاص
والصحيح ان يقال لو لم يفسر بذلك كان المعنى وفتحت ابواب السماء فكانت
ابوابا وقد علم ان الاشقاق ينفهم منه الانشقاق فتناسب الحمل على ذلك وايضا
قوله عز وجل يوم تشقق السماء وقوله اذا السماء انشقت يشهد على
ذلك اذا القرآن يفسر بعضه بعضا وقيل عبر عن شق السماء المعروف
بكمال القدرة بفتح الباب اظهارا لكمال قدرته وهذا احسن فتقدير
المضاف اي فتحت ابواب السماء فيكون كقوله تعالى وفجرنا الارض عيونا
لما عرفت للاان لو كان القصد الى ذلك لقال وفتحت السماء ابوابا كما
قال وفجرنا الارض عيونا لان قوله فكانت ابوابا لافادة انها صارت

صارت فرجة الشقوق كانما الكل ابواب للتفتح ومبناه على اختصاص
الفتح بالباب قوله فصارت فرجة الشقوق كانما الكل ابواب
قيل محمول على المبالغة فرجيث ان تلك الابواب لما كثرت جدا صارت
السماء كانها ليست الا ابوابا مفتحة كقوله وفجرنا الارض عيونا اي
كان الارض كلها كانها صارت عيونا تتفجر انتهى وهو قيل على الكلام
على وجه لا يرتضيه صاحبه فان هذا انما يصح على تقدير التقدير وعدم
كون الفتح بمعنى الشق فذاك انما يتمشى على تفسير صاحب الكشاف ومن
تبعه والنص صريح بخلافه قوله اي غبار الهباء كالهباء اي الغبار
المنتشر كقوله تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا وقيل
لا كالهباء بل كالدهن المنفوش وكانه اراد ان الجبال تسير في الجو
كالدهن المنفوش في تخلخل الاجزاء وانتشارها كما نطق به قوله
تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وليس
بشيء فان المقصود من هذه الايات التقارب بحسب المعنى المخترع فرجهة
المفهوم والنحوي بيان الغذاء بها وبيان ان العالم ترجع الى ما كانت
عليها قبل تعلق ارادة الازلية بالايجاد وهو العدم فان الفناء
فرع الحدوث لكون ماهيته فرحيث هي قابلة للعدم حيث كانت متصفة
به والعدم قبل الوجود كالعدم بعده لا تمايز بينهما ولا اختلاف فيهما
فيما جاز احدهما جاز عليه الاخر واعلم ان تسيير الجبال وتسوية الارض
انما يكونان بعد النفخة الثانية كما نطق به قوله تعالى ويسالونك

شيخ زاده

كمال پاشا زاده

امام رازی

سعد حلبی

الفتح جمع

عصام

عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى
فيها عوجا ولا امتا يومئذ يتبعون الداعي وقوله تعالى يوم تبدل
الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار فان اتباع
الداعي الذي هو اسرافيل عليه السلام وبروز الخلق لله تعالى لا يكون
الا بعد النفخ الثانية هكذا قال صاحب الارشاد وهو وكلامه المنقول
اتفاقا متناقضان تناقضا ظاهرا فان هذا تصريح بعدم انتهاء الدنيا
عند النفخة الاولى قوله مثل سراب اذ يرى على صورة الجبال ولم
يبق على حقيقتها لتفتت اجزاءها وابتثاثها جعل مشابهتها للسراب
فيما اشتهر به السراب من صورة لا حقيقة لها حتى يعترض بكل ما هو كذلك
بالسراب سواء كان على صورة الماء او لا فيقال ولم لا يرد بالسراب
ما يخيل انها ماء يعني يجري الجبال جريان الماء وتسيل سيلانها كالسراب
فيريد اضطراب متعطشي المحشر وسوقهم الى الماء المنتظر وفيه بعد قبل
وتسيير الجبال من جملة احوالها عند قيام الساعة ولها احوال اخر
ذكرها الله تعالى في آيات متفرقة اولا احوالها الاندكاك والانبثاث
ذكره في قوله وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وحالتها الثانية
انها تصير كالعهن المنفوش وحالتها الثالثة انها تصير كالهباء وذلك
انها تنقطع بعد انها كانت كالعهن المنفوش وحالتها الرابعة انها تنسف
وتقلع من اصولها لانها في الاحوال المتقدمة قارة في مواضعها والارض
تحتها بارزة فتنسف عنها بارسال الرياح عليها وهو المراد بقوله فقل

فقل ينسفها ربي نسفا وحالتها الخامسة انها الرياح ترفعها عن وجه الارض
فتصير هباء في الهواء كانها غبار وهي المراد بقوله وهي تمر مر السحاب
وبين انها تلك الحركة والمرور حصلت بقهره وتسييره اياها فقال
ويوم نسير الارض وترى الجبال بارزة والحالة السادسة انها تصير
سرابا يعني لا شيء فتلة انتهى وفيه نظر ظاهر قوله موضع رصد
فيها خزنة النار الكفار الرصد هنا مصدر بمعنى الترقب يقال رصده
اي ترقبه وقيل جمع اصد وهم الحراس انتهى وهو صحيح في غير هذا
المقام والمعنى ان جهنم كانت منذ خلقت موضع الترقب يترقب فيها
اهلها وقيل في حكم الله وقضائه والاول هو الاولى لان مبناه ما ذهب
اليه اهل السنة من ان الجنة والنار مخلوقتان قوله او خزنة الجنة
المؤمنين ليحسوهم من فيحها في مجاريهم عليها لقوله تعالى وان منكم الا
واردها ولعله ليعرفوا من نعمة النجاة فيزيدوا في الشكر وقيل ليحسوهم
من فيحها لانهم مستفوغ من تلك الحامة لغلبة نورهم على نار جهنم حتى
ورد في صحيح الخبر ان جهنم تناديني نورك عند عبورهم وذكر في قوله
تعالى وان منكم الا واردها ان المؤمنين يمرون وهي خامدة بل
لاستقبالهم عندنا لان مجانبهم عليها انتهى ولا يخفى ان هذا لا يمنع تلك
الحالة والاستقبال لا يصح علة للترك كما زعم فان المعنى ليرى صلاتهم للملائكة
الذين يستقبلونهم عندنا كما قال في الكشف هذا والظاهر ان يفسر المرصاد
بمحل الطائفتين ولا يرد الا بينهما وكانهم اريد التخصيص

باهل النار ليكون كسائر القوانين في اهل النار خاصة او التخصيص باهل الجنة
لتكون مقابلة لسائر القرائن ويكون الكلام من قبيل اقتران الوعد بالوعيد
كما هو عادة القرآن المجيد فحينئذ يكون قوله للطاغين متعلقا بما بعده
وبهذا ان اريد كلتا الطائفتين معا واما اذا اريد اهل النار او
جعل المرصاد صيغة المبالغة كالمطعان على ما سيأتي فقوله للطاغين
متعلق بما قبله وما بادل من فقر على كونه بدلا فقد قصر قوله
كالمضمار بتضمير الفرس ان تعلفه حتى يسمن ثم تردها الى القوت وذلك
اربعون يوما وتلك المدة تسمى مضمارا وكذا الموضع الذي يضمر فيه كذا
في الصحاح واقتصر المص على الثاني لانه المناسب بالمقام فانه على الوجه
الاول اسم زمان قوله او مجدة فيكون المرصاد من صيغ المبالغة
اسم الفاعل كالمطعان يعني انهم تبالغ وتجد في ترصد اعداء الله
كما قال عز وجل تكاد تميز من الغيظ واجد في الامر لغة في جد في الامر
اذا اجتهد فيه ويجيء قولهم فلان الجاد المجد في الامر وتقل عن المص
انها مجدة بالجاء المهملة من احرزت النظر اذا توجهت بالشدة والاهتمام
فيكون المرصاد بمعنى المبالغ في النظر الى الكفار للتلاشي واحد منهم
واعترض عليه بانه لا وجه لتخصيص هذا التوجيه باهل النار اذ يحتمل ان
يكون المعنى محدة في ترقب اهل الجنة لئلا يتفرر واحد منهم فيخيبها هذا
ولا يخفى انه ليس بسببي قوله وقرئ ان بالفتح على التعليل لقيام
الساعة كانه قال لكان ذلك لان عاقبة الجزاء قريب وهو سببي ان يكون انه

كما ياتي

عصام

عصام

ان للمتقين ايضا بالفتح معطوفا عليه لانه بكليهما يتم التعليل
باجابة الجزاء الا ان يقال ترك العطف للتفريع بانتقال الكلام الى الجزاء بين
في استدعاء قيامها انتهى قوله تعالى لابثين فيها لم يتعرض العلامتان
لبيان ذي الحال قال ابو الكمال ابن الكمال والعلامة ابو السعود
انه حال من المستكن في للطاغين وقال الفاضل ابن الحاجب في امليه
انه حال من الموصول لان الضمير في الصلة وان كان مدلولا عليها في المعنى
ذاتا واحدة الا انه لما اختلف عاملها صح تقييد الموصول بمثل هذه
الحال ولم يصح تقييد الضمير فالعامل فيه الاستقرار العامل في الجار
والمجرور لانك لو جعلته حالا من الضمير في الطاغين لوجب ان يكون
العامل طاغين فيلزم ان يكونوا طاغين في حال كونهم لابثين
فيلزم ان يكون معناه طغوا في حال لبثهم وهو غير مستقيم لانهم لم
يطغوا في حال اللبث ولان الطغيان المراد ما كان في الدنيا واللبث
في الآخرة فكيف يستقيم تقييد ما في احدهما بحال واذا جعل حالا من الموصول
كان المعنى استقرت للذين كانوا طاغين في حال كونهم لابثين اي
في حال كون الذين كانوا طاغين لابثين لانهم طغوا لابثين ومما يحقق
ذلك ان رجلا لو ضرب غلامه وهو كافر ثم جاء بعد ذلك اليك وهو
مسلم فان قلت جاء في الضارب كافرا كان حالا من الضمير وان قلت
جاء في الضارب مسلما علمت انه حال من الموصول اذ لم يضرب في
حال كونه مسلما وانما جاء في حال كونه مسلما فكذلك هذا سواء

هذا كلامه وفيه نظر فانه اذا جعل حالا من الضمير علم انها مقدرة كما في قوله
تعالى فادخلوها خالدين وقولك مررت برجل معه صقر صائدا به غدا
فلا يرد ما اورده ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر لكان على مذهب الكوفيين
كانه قيل كانت جهنم لابثا الطاغون احقابا فلما تقدم ذكر الطاغين
وجب اضماره وهو جار على غير من هو له لان جار على جهنم خبرا وهو في الحقيقة
للطاغين فيجوز تجري الصفة على غير من هي له في غير الاسراء الضمير فيجايز
ان يكون هذا منه ولم يجز له ولا يجوز ان يكون منه ولو كان منه عنده لوجب
ان يقال لابثا فيها هم احقابا ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مقدر
مستانف فيايا الاختصاص باضمار اعني او ادم حوتا لابثين هذا
والوجه اللايح بالنظم الجليل هو كونه حالا اما من الموصول او من الضمير
في الصلة على ما سبق تفصيله قوله وهو ابلغ لان الصفة المشبهة
تدل على الحدوث فلا يقال لبيت الامل شانه اللبث كالذي
يحتم بالمكان لا يكاد ينفك عنه بخلاف اللابث فانه يقال لمن وجد
منه اللبث ومثله مستثنى من قولهم زيادة الحرف لزيادة المعنى قوله
دهورا متتابعة قيل لفظ الحقب لا يقتضي التتابع وكانه حمله عليه
لتبادره من اطلاق الاحقاب لكن ينافيه ما ورد انهم يخرج اهل النار و
يعوب الى الجنة ثم يرد الى النار لزيادة تعذيبهم انتهى وانت خبير ان ما
زعم من المنافاة ينافيها قوله ثم يرد الى النار وذاك لزيادة تعذيبهم
فان هذا ليس خروجا في الحقيقة بل هو نوع من العذاب وتفسير المص

المص مبني على ما شاع استعارة الحقب قال صاحب الكشف ولا يكاد يستعمل
الحقب والحقيقة الاحيث يراد تتابع الازمنة وتواليها والاتفاق
يشهد بذلك قوله اذ لو صح ان الحقب ثمانون سنة او سبعون
الف سنة فليس فيه ما يقتضي الى اخره لان اختصاص جمع القلة بما
دون العشرة وجمع الكثرة بما فوق ذلك انما يكون اذا كان للفظ كلا
الجمعين واما اذا لم يكن فهو مشترك بين القلة والكثرة كذا قال الفاضل
الهندي في حواشي تحفة ابن الحاجب ولم يثبت لجمع الحقب الا احقاب
واحقب فهما جمع الكثرة سواء فلا يقال يقتضي ما نفاه جمع القلة
ولا التفات الى ما قيل انما استعير جمع القلة للكثرة محافظة للفاصلة
اذ الحمل على الاستعارة بعيد قوله وان كان من قبيل المفهوم فلا
يعارض المنطوق الدال على خلود الكفار اي وان وجد ما يدل على
خروجهم او ما يقتضي تناهي تلك الاحقاب فهو من هذا القبيل فليس
له ان يعارض ما ثبت بحجة قاطعة منه قوله تعالى يريدون ان يخرجوا
من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم قيل ليس فيه ما يقتضي
تناهي تلك الاحقاب حتى يعارض مفهوم المنطوق الدال على خلود
الكفار بجواز ان يكون احقابا اخر اذ كلما مضى حقب تبعه حقب آخر
الى غير النهاية انتهى وظاهر ان الاقتصار على المنع وعدم التسليم بهذه
العلة مما لا يلتفت اليه وايضا سوق كلامه يستدعي صحة تلك المعارضة
وفيه ما فيه قيل انما يسلم لو لم يسمع حمل الحقب على الدهر الطويل

او نصب احقابا بلا يذوقون انتهى وهو من قبيل ما لا يخفى به العارف
بأساليب الكلام قوله او نصب احقابا بلا يذوقون عندي يجوز
تقديم معمول ما بعد لا عليها ولما كان هذا الوجه بعيدا اخر الفضلاء الثانية
اشار الى ضعفه حيث بنى بيان المعنى على الوجه الاول فقال لا يذوقون
على الثاني كما سيتناف وزعم بعض المفسرين ان المعنى مبني على كلا الوجهين
فقال لا يقال على تقدير نصب احقابا ظرفا لا يذوقون يكون لا يذوقون
حالا ايضا فالمستكن في لابثين كما يدل عليه قول المص غير ذائقين
فلا فرق بين الجوابين لانا نقول يجوز على ذلك التقدير ان يكون لا يذوقون
حالا من الطاغين ولو سلم انه حال من المستكن فالفرق بين الجوابين حاصل
لان احقابا على اصل الجوابين ظرف للابثين دون الاخير هذا كله مما تفرد
به صاحب الكلام وكانه زعم انه تفرد بالوصول ولم يدر كونه بمراحل عن الحق
والقبول فيما اسبق عليه قوله ثم يبدلون جنسا اخر من العذاب
قيل يفهم منه ان عذابهم في الاحقاب الحميم والغساق وسوق
الاية انهم لا يجدون بردا ولا شرابا يسكن عطشهم
الا الحميم والغساق فالوجه ان يقال ثم لكن لهم حميم وغساق فيما
بين العذاب بالنار الخ وهذا شيء عجاب وليت شعري
اين وقع هذا القائل فيما وقع فيه من سوق النظم ان الحميم والغساق

ثم الله تعالى زعم ان الحميم والغساق
عليهم

والغساق لتعذيبهم كشدة العذاب كما ينطق به قوله عز وجل خراوغساقا
كلام المص مما لا يخفى حوله شائبة اعتراض وجهه ان كلام المعترض اتهامه
غم الله تعالى عليهم وكلامه لا تعرض عليه بانه من اين يلزم تبدل العذاب
نوعا بعد نوع الى ابد الابدين وما الدليل في الاية على ذلك لم لا يجوز
ان ينقطع عنهم نوع من العذاب او انواع منه ولا يدوم التبدل بالانواع
بل ينعدم ويبقى عذاب النار انتهى ويدفعه قوله تعالى فذوقوا فلن
نزيدكم الا عذابا وايضا ليس في كلام المص ما يستدعي لزوم تبدل
العذاب نوعا بعد نوع الى ابد الابدين قوله ولا يذوقون تفسير
له اى صفة كاشفة لاحقابا او جملة معترضة للجملة السابقة للابهام
الذي في شاء من متعلقة وهو الاحقاب قوله والمراد بالبرد ما يرد حرهم
وينفس عنهم حر النار او النوم والتنكير للنوعية اى بردا ينتفعون به
ويميلون اليه فلا يلزم ان لا يعذبوا بالزمهرير قال الزجاج لا يذوقون
فيها بردا يريح ولا بردا ظل ولا بردا نوم فيكون قوله ولا شرابا بمعنى ولا
ماء باردا يخصصا بعد التعميم لكمال فرط الروح بازالة العطش و
الاستثناء منقطع من البرد والشراب يعني ولكن يذوقون فيها حميما
وغساقا والحميم هو الماء الحار يحرق ما يأتي عليه وسمي النوم بردا
في اللغة الهذيلية لانه يبرد صاحبه ويروحه فان العطشان
اذا نام سكن عطشه ومن امثالهم منع البرد البرد اى اصابني
من البرد ما منعني من النوم هذا ولا يخفى عليك ان النوم داخل

فی تفسیر البرد فهو تخصیص الشیء ببعض ما دلوله بلا تخصیص قوله
وقیل الزمهریر وهو مستثنی من البرد لانه اخ لیتوافق رؤس
الای اذ التقدیر لا یذوقون فیها بردا الا غساقا ولا شرابا الا حمیما
الا انه اخر ولم یقدم حتی یکون علی ترتیب المستثنی منه لتوافق غسقا
وفاقا قوله ارجو نعابدلک جزاء ذا وفاق لاعمالهم جواب
سؤال نشاء فرانا بوا کانه قیل لم ذا عذبوا عذابا ابدیا وجعلوا
ذا یقین للجحیم والغساق وقوله او موافقا لها اما عدیل لقوله ذا
وفاق یعنی وصف الجزاء بالعفاق بتقدیر مضاف او بجعله بمعنی اسم
الفاعل او لقوله او وافقها یعنی وفاقا مصدر مقدر هو صفة جزاء
وذلک المقدر هو اسم الفاعل او الفعل قدم تقدیر اسم الفاعل لان
الاصل فی النعت الافراد وان کان الاصل فی العمل الفعل هکذا
قیل والظاهر هو الاول ویحتمل ان یکون النظم من قبیل رجل عدل
وقیل یمکن ان یقدر حالا لهم فرانا بوا ای مجزیین جزاء وفاقا
وان یجعل جزا لکانت ای کانت جهنم جزاء وفاقا هکذا قوله
وقری وفاقا فعالا من وفق کذا بکسر العین ای وافقه قال فی القاموس
ووفقه امرک کرشد صادفه موافقا قوله بیان لما وافقه هذا
الجزاء قیل واعلم انه تعالی لما بین اجمالا انهم جوزوا علی حسب
اعمالهم وجزائهم شرح انواع جزائهم حیث اولا فاد قولهم
العلمیة بقولهم انهم کانوا لا یرجون حسابا ای ینکرون القیمة وهو

وهو عبارة عن اعتقادهم علی جمیع القبائح والمنکرات وعدم
رغبتهم فی شیء من الطاعات والخیرات فان رغبة الانسان فی فعل
الخیرات انما یکون بسبب ان ینتفع به فی الاخرة فمن انکر الاخرة و
یوم العرض والجزاء لا یاتی بالخیرات ولا یمتنع عن المنکرات فلما کان
انکارها منبع کل فساد اتفق بذکره عن تفصیل ما یتعلق بباب
العمل ثم بین فسادهم النظریة بقوله وکذبوا بایاتنا ای
کانوا منکرین بقلوبهم للحق مصرین علی الباطل فظهر بذلک انهم
کانوا قد بالغوا فی الرداءة والفساد الی حیث یستحیل عقلا وجود
ما هو ازید منه فلذلک عوقبوا بابلغ العقاب جزاء وفاقا فقوله
وکذبوا بایاتنا یدل علی انهم کذبوا بجمیع دلائل الله تعالی فی التوحید
والنبوة والمعاد وحقیة القرآن وسائر الاحکام الشرعیة وهذا
غایة الرداءة ونهایة الفساد بحسب القوة النظریة انتهی وفیه
نظر فانه لا وجه لتخصیص الاول بذاک والثانی بهذا وایضا بهذا
التعمیم یکون قوله تعالی وکل شیء احصیناه کتابا قلیل الجدوی
فالاولی انهما خصا بالذکر لکونهما علمین فی الکفر وذکر الباقی
اجمالا بقوله وکل شیء احصیناه کتابا کانه قال وفعلوا اشیاء
احصیناه ولا یمنع ذلک کونه اعم اضافیا فظ ووجه کون العذاب
الابدی موافقا للکفر فی الایام القلیلة ان الانتفاع بالاخرة
معلق باعتقاده والعمل له فی الدنیا فاذا انکروه ولم یعملوا له

عصام
عصام
عصام
سیالکوزاده

اصلا جزاؤهم الحرمان الابدى من منافعه وعدم صيانتهم عن نوابه
هذا هو الوجه الحقيق بالقبول فانت بعد ذلك لا تلتفت الى ما قيل
ان سئل كيف يكون الجزاء موافقا للعصيان والحال انه موصوف
بالتناهى فى الكم والجزاء فهو موصوف بعدمه يجاب بان الله تعالى
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فانى هذا اظهار العجز عن الجواب وليس
بجواب وبعض المقصرين بين وجه الوفاق بان العذاب بالنار
متناه كيفا وغير متناه كما لان الله تعالى قادر على العذاب فوق
وعصيانهم غير متناه كيفا ومتناه كما فمعنى الوفاق كون الجزاء
موافقا للعصيان فى عدم التناهى مطلقا بان يكون فى العصيان
بالمدة وفى الجزاء بالمدة انتهى وهو كما ترى وقيل وجه الموافقة
انهم اتوا بمعصية عظيمة وهى الكفر فعوقبوا عقابا عظيما وهو التعذيب
بالنار فكما ان الذنب اعظم فى الشرك فكذا الجزاء اعظم فى التعذيب
بالنار فتوافقا انتهى وهو قاصر فى افادة وجه الموافقة كما لا يخفى
قوله وفعال بمعنى تفعيل مطرد شايع قيل وفى الكشف لا
يقولون غيره وفى ظاهره نظر ظاهر انتهى وفى الكشف فى شرح كلام فخطر فى الوهم
لا يقولون غيره فليس هو موضع نظر قوله كقوله فصدقها البيت و
هو للاعشى يستدل به على ان الكذاب مصدر للثلاثى لظهوره فيه ويحتمل
ان يكون الكذاب للمبالغة من غير نظر الى المشارك كاحد الاوجه فى
نحو داعوا الله قوله او المكاذبة فانهم كانوا عند المسلمين كاذبين

كاذبين وكان المسلمون كاذبين عندهم فكان بينهما مكاذبة قيل فيه
نظر لان كل واحد فى المتكاذبين فى باب المفاعلة يريد ان يغلب على الآخر
فى ذلك الفعل وهذا انما يكون اذا اتصف كل منهما به نحو خاصم وكاتب
وحال المسلمين مع الكافرين ليست كذلك لان كلام هؤلاء ينزه
نفسه عن الكذب وينبرء منه ويسنده الى الله انتهى وغاية المصير الى
التجوز ولا ضير فيه قال الوجه الاخير من هذا القبيل قوله وقرئ بالرفع
على الابتداء والجمهور على نصب كل شئ وبالاضمار على شريطة التفسير
قيل والموضع موضع رفع لعدم قرينة خلافه فلا بد لاشتهار قراءة النصب
من وجه ويمكن ان يقال النصب مختار لاشتماس المقدر بالصفة
لاحتمال كونه كتابا مصدرا لفعله المقدر فيكون التقدير كل شئ
احصيناه كتب كتابا ويكون كتب خبر كل شئ انتهى وهذا كلام فى
غاية السقوط اذ لا يخفى قرينة خلاف الرفع ومجال النصب وهو
تقدم جملة فعلية فلا بد لخلافه من قرينة وبيان وجه الاشتهار بذلك
غير وجيه ومختار كما لا يخفى على ذوى الابصار واولى الاختيار
ثم قال هذا القائل والاوجه عندى انه منصوب بالعطف على اسم
ان واحصيناه كتابا عطف على جزه والجمل بينهما كلها جزاء
المذكور موافقا لاعمالهم لان الجزاء الموافق انما يكون بصدور الافعال
وضبطها وليس هذه الجملة اخر اضافوه ما فيه قوله قال
الاحصاء والكتبة يتشاركان فى معنى الضبط الظاهر ان الكلام

تمثيل لصورة ضبط الاشياء في علم تعالى بضبط المحصي المجد المتقن
للضبط بالكتابة والا فهو مستغن عن الضبط وهذا التمثيل لتفهيمنا
والا فالانضباط في علم تعالى اجل واعلى من ان يمثل بشيء قوله
لو حال قبل الاشكال انه احصاه الله تعالى كل شيء ازلي والكتابة في اللوح
والصحف حادثة فكيف يجعل حالا من مفعول احصيناه مع ان المقارنة
بين الحال وصاحبها شرط في تلبس العامل بهما واجيب بهذا القائل
بان الازلية لا تنافي مقارنة الحادث في بعض الازمان اي في زمان وجوده
وبان المعنى بتقدير الكتابة كما قالوا
كالاحصاء انتهى وفيه نظر وانت مستغن عن هذا السؤال وجوابه اذ الاحصاء
كالكتابة سواء جعل حالا او لا قوله والجملة اعتراض قيل للتوكيد
كفهم بالجواب وتكذيبهم بالايات بانها محفوظات للمجازاة انتهى وفيه
بحث فان العموم المستفاد من كل شيء يغني عن تخصيص الضبط بذينك
الفعلين فالوجه الصواب ان هذه الجملة اعتراض يؤكد الوعيد السابق
بان ذكر كاتب الاعمال لا لحاجة به الى معاصيهم مضبوطة مكتوبة
يجازون بها يوم الجزاء وقيل فائدة هذا الاعتراض الاشعار بان
تكذيبهم البعث والرسل والكتب انما نشأ من اعتقادهم ان الله تعالى
لا يعلم جزئيات اعمالهم واعمال الرسل فلا حساب ولا بعثة ولا كتاب
انتهى وفيه ما لا يخفى قوله مسبب عن كفرهم بالجواب وتكذيبهم
بالايات فانهما بالغان في الشناعة والقباحة المربية القصوى

القصوى ولذا فضحا بالذكر وجعلا بيانا لوفاق الجزاء وسببا
للذوق والزيادة والانكار فيه فان تعالى لما حكى ما آب الطاغين
ومرجعهم واستمرارهم في جهنم وانهم لا يذوقون لهم فيها الا الحميم والغساق
وعلل ذلك على سبيل الحكاية الى الغير بانكارهم الاخرة وتكذيبهم بالايات
التفت اليهم اظهارا لكمال غضبه قائلا فذوقوا اي خذوقوا ايها
الجامعون للمذكورين ذكر الغساق والحميم وليس لكم شيء عندنا
سوى المزيد من انواع العذاب وبهذا ظهر فساد ما قيل الاظهر انه مرتبط
بقوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا اي اذا ذاقوا
الحميم والغساق يقال لهم ذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا فوق الجمع بينهما
اعتراضية انتهى وعدوه ما قيل في دفع التكرار من ان هذا كما يقال
في اثبات حدوث العالم مثلا العالم حادث لانه متغير وكل متغير حادث
فالعالم حادث فكذا ههنا فتى اولا واقام الدليل ثم اعاد تلك
الفنون بعينها مبالغة في التقرير انتهى فانه ليس من ذاك القبيل
وقد احطت بحقيقة الحال خبرا فيما هذه الزيادة ان كانت بدون
الاستحقاق كانت ظلما وان كانت به كان تركها في اول الامر احسانا
والكريم لا يليق به الرجوع واجيب بانها بالاستحقاق وتركها في بعض
الاوقات لا يوجب الابراء والاسقاط حتى يكون الايقاع بعده رجوعا
في قوله وفي الحديث هذه الآية اشد ما في القرآن على اهل النار كيف
لا ويخاطبهم بهذا في دار الرحمة وفيه ما لا يخفى من توعدهم

غاية

وعيد لا خلف فيه بانه لا يزيدهم ابدا الا عذابا فوق الكفاف وهي اية
في الشدة وناهيك بامر تزيدكم وبدلالته على انه ترك الزيادة كالطي
الذي لا يدخل تحت العبرة وبجيئها على طريقة الالتفات شاهدا على ان
الغضب قد تبالغ بهذا القبيل ويحتمل ان يكون المراد انه اشتد حج في النوائح
على اهل النار فانهم اذا بلغهم هذا الوعيد ولم يجدوا منه فقد قبلوا العذاب
الابدي في مقابلة الكفر فلا عذر لهم يوم القيمة في الحكم عليهم بخلود
النار انتهى وفيه بعد قوله فوزا اي موضع فوز وقيل نجاة او
موضع نجاة ولم يتعرض له المص لاستدعاء ما بعده الحمل على ذلك
ولاستلزام النجاة بخلاف النجاة فانها لا يستدعي النظر كما لا يخفى قوله
بدل من مفازا بدل الاشتمال او البعض الاول ناظرا الى الاول والثاني
الى الثاني فان بين الفوز والحدائق ملابسة اذ الفوز بمعنى النظر
بالمقصود والحدائق على الثاني بعض من مواضع الفوز فان موضع
الفوز يشتمل على الحدائق وغيرها وهذا احسن فرجعل ما بعده تفسيرا
له بتقدير اعني او بيانا قيل بدل البعض على تقدير كونه اسم موضع
يصح في الحدائق لانها بعضه ولا يصح في الاعناب والكواعب لانهما
ليسا بعضا منه بدل اشتمال على ذلك التقدير لان موضع الفوز يدل
على الحدائق والاعناب والكواعب دلالة التزامية ولا معنى للاشتمال
الا دلالة المبدل منه على البدل بتلك الدلالة ويجوز ان يكون من بدل
البعض والمعطوف على ذلك الشيء بدل الاشتمال انتهى والاول

عصام

والامر ليس كذلك فانها بعض منه كالحدائق فلا حاجة الى بدل
الاشتمال وكانه اراد ان الاعناب بعض من الحدائق وعلى هذا
التقدير لا ضير فيه فان بعض البعض من الشيء بعض من ذلك الشيء ولا
يقال انه اراد ان الاعناب والكواعب لا يصح ان يجعلا بعضا من
المكان بخلاف الحدائق لانا نقول ليس المراد به المكان بل ما يتعلق
به النظر فيها بعض منه ايضا قيل قد جمع الله تعالى في هذه الاية الكريمة
التذاذ اهل الجنة بجميع اللذات الحسية حيث تضمن ذكر الحدائق
لذة البصر والشامة اذ لا يخلو الحدائق عن الرياحين والزهور ولذة
الذائقة بثمارها اللذيذة وقد صرح بالاعناب وتضمن ذكر الكواعب
لذة البصر واللامسة وتضمن ذكر عدم سماع اللغو والكذب المتضمن
لسماع الكلام المفيد الصادق لذة السامعة وفيه اشارة الى انه
لا لذة للسمع فوق سماع المفيد الصادق ولا مكروه عنده كراهة
او الكاذب وهذان وقا على اللسان الذي خلق للاحسان
في الاذان وفي عدم سماع اللغو والكذب تحقير لامر الجنة عن امر الدنيا
بانه لا يوجب التكلم بما لا يفيد من امر الدنيا وبين نساء الجنة والدنيا
بانهن ليست كنساء الدنيا منبع الاكاذيب قوله وكواعب
نساء فلكت ثديهن وهي النواهد يقال فلكت ثدي الجارية
تفليكا وتفلكا اذا استدار وصار كالكعب في البتو قوله
لذات جمع لذة ولذة الرجل زوجه وقرينه في اللبس والميلاء والهاد

الكواعب

عصام

في لذة عوض عن الواو الذاهبة فزاوله لانه من الولادة وفي بعض النسخ
نساء الجنة بنات ستة عشر ورجالها ابناء ثلثة وثلثين قوله
ملانا واوهق الحوض ملاه قيل كملأ كسمع لازم ملاه كمنعه ضمني يرد
ان بناء فعلان لا يجيء من المتعدي وفي القاموس دهق الكأس
ملأها وكأس دهاق ممتلئة او متتابعة فالاولى تفسير الدهاق
بالمتتابعة كما فسره به صاحب الكشف انتهى ولعله فسره بذلك اشعارا
بان المراد بالكأس الملآن الملآن ابدا لانه لا ينقص بالشرب منه
كما هو شان نعم الجنة فانها لا تنقص بالاكل منها وهوق وادهق
بمعنى فلا يرد ما قيل الانسب دهق فان الدهاق لا يناسب الاعناب
قوله اذ لا يكذب بعضهم بعضا وفي الكشف ولا يكذبه او لا يكاذبه
واختار المص على بيان وجه ما جعله اصلا اعتمادا على انسياق
الذهن الى وجه القراءة الاخرى ولعل قوله يكذب بالتخفيف فح
يكون جامعا للوجوه الثلثة فتامل ويؤيده انه لو لم يرد ذلك
لكان المناسب تاخير بيان القراءة بالتخفيف كما لا يخفى قوله
بمقتضى وعده اشارة الى دفع ما جاز ان يتوهم من تحقق المنافاة
بين كون الشيء الواحد جزاء وعطاء معا فان الاول يستدعي
الاستحقاق ودون الثاني وتحقيق بان العبد لا يستحق الاجر كما
هو المذهب الحق بكيف والعمل واجب له بحكم العبودية ورد للقول
بوجوب الجزاء عليه قوله وهو بدل من جزاء قيل على الاشتمال اذ

عصام

سعد حلبي

باذكر ٥٥

عصام زاده

النفي والمعنى انه بدل الكل من الكل فانهما متحدان ذاتا وان تغايرا في
المفهوم وفي جعله بدل الاشتمال تطبيقه وهو الاستحقاق بان وعده تعالى
المقتضي للاجر والجزاء انما هو ليكون وسيلة الى العطاء اللهم اجعل
لنا من عطائك حظا وافرا واجعلنا طالبا لرضاك باطنا وظاهرا
انك على كل شيء قدير وبالاجابة جدير قوله

سعد حلبي

وقيل منتصب بنصب المفعول به هذا قول صاحب الكشف ورد بان
المصدر المؤكد لا يعمل اذ لا ينحل بحرف مصدري والفعل واجيب بان
هذا اذا كان الفعل الناصب للمفعول المطلق مذكورا اما اذا حذف
لازما كان الحذف او جائزا ففيه خلاف هل هو العامل او الفعل هو
العامل وما نحن فيه منه انتهى وقد سبقه في هذا الجواب صاحب الكشف
فانه قال ان المصدر ههنا بدل عن الفعل المحذوف وفي مثله
وجهان مشهوران والمصنف ذكر احد الوجهين ولا عتب
في ذلك فخطاهما سديد ان هذا كلام وتوضيحه ان المفعول المطلق
اذا كان فعله محذوفا ووقع بعده معمول منصوب يصح ان يتعلق
به جاز ان ينتصب به وبفعله نحو سقيا زيدا فانه يجوز ان
يكون معمول الفعل المحذوف وان يكون معمول المصدر واما

ابن كمال

على مذهب النحاة ذلك فهو اذا كان فعله مذكورا لا محذوفا هذا وارد
عليه ان الفعل الناصب للجزاء ههنا ليس محذوفا بل هو بمنزلة
المذكور صريحا فان معنى جازاهم مستفاد من قوله عز وجل الخ

ان للمتقين حقا فاذا فكان قوله هذا كانه مرادف لجازاهم انتهى و
انت خبير بان هذا الايراد بحاله على الورود فانه لو كان كذلك
لجاز ان يكون قوله هذا عاملا ولا جاز تقدير الفعل ههنا وليس
كذلك وقيل فيه ان المفعول المطلق لا يجوز ان يعمل الا اذا كان
عامله محذوفا وجوبا ويمكن ان يقال وجب عامل خذ واجعل
فاعل فعله وهو ربك متعلقا به فهو كلبيك وسعديك انتهى وهذا
غلط مع بيّنته فزله ادنى حظ من البوية قوله كافيا من احسبه
الشيء اذا كفاه حتى قال حسبي اشارة الى ان حسابا صفة لعطاء وبينا
لمناسبته بينهما وتلافيها في المعنى تقول احسبني الشيء اذا كفاك و
احسبت فلانا اذا اعطيته ما يكفيه حتى يقال حسبي وليس المراد انه مصدر
احسب حتى يرد القول بان المصدر لا يشتق من الفعل وان مصدر
فعل الا يجيء على فعال قوله او على حسب اعمالهم بفتح السين
وسكونها اى على قدرها وما وعده الله تعالى من المضاعفة داخل
في القدر فلا يرد ما قيل الاظهر ان يقال على حسب ما وعد لهم من
الاضعاف في مقابلة الاعمال فانه قدر الجزاء على ثلثة اوجه وجه منها
على عشرة اضعاف كما قال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و
وجه على سبعمائة ضعف كما في اية السنبلة ووجه ما لا نهاية له
كما قال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب قوله بدل من
ربك وقد رفعه المجازيان وابو عمرو على الابتداء وهما نافع المدني

وعبد الله بن كثير المكي وقبل والاحسن ان يجعل رب السموات
صفة مادحة لربك مجرورا او مرفوعا على القطع فيتحد القولان معنى
والمراد بما بينهما جنس ما بين السموات والارض فلا يشذ عن
حوت الارض قوله الا في قراءة ابن عامر وعاصم ويعقوب
وحده الى اخره رد بانه ذكر في ايجاز البيان عن شروح الشاطبي انه
قراءة ابن عامر والكوفيون رب السموات خفضا بدلا من ربك و
الباقون بالرفع على الابتداء وقراءة عاصم وابن عامر الرحمن
خفضا على انه تابع للرب والباقون رفعا اما حمزة والكسائي
فالرحمن على قراءتهما مبتداء وخبره لا يملكون او يكون خبر للمبتداء
محذوفا اى تقديره هو الرحمن واما رفعها فان رب السموات مبتداء
والرحمن خبره او بدل منه ويكون الجر لا يملكون انتهى قوله الواو
لاهل السموات والارض قيل هذا اتمام تم لو لم يكن ما بينهما اهل انتهى
وليس بشيء فان ما بينهما هو اهلها اذ لا واسطة بينهما فان قيل
ح لا مدخل فيه للسموات والارض قلنا نعم اذ الواو للدوس العقول
قوله او لا يملكون خطابه زلة الكلك فليس في ايديهم مما يخاطب
به اهله ويأمر به في الثواب والعقاب خطاب واحد ليتصرفون فيه
تصرف الملاك فيزيدون فيه او ينقصون منه او لا يملكون ان
يخاطبوه بشيء من نقص العذاب او زيادة في الثواب الا ان يهب
لهم ذلك ويأذن لهم فيه وقال صاحب الكشف في الاول وجهان

احدهما ان يجعل قوله تعالى من خطابا مقدما اى خطابا من جملة
ما خاطب به وقوله منه اى من الله اريد به من خطاب الله ففيه اضمار شيء
بالوحدة الشخصية خطابا والثاني ان يكون قوله مما يخاطب به الله بيانا
للمعنى لما تقتضيه الوحدة المذكورة وفي التقديم مبالغة على نحو لبس لك
في الارض شيء وامامنة لفظ التنزيل فصلة لم يذكره للنص لظهوره وللغنى
لا يملكون منه خطابا واحدا اى لا يملكهم الله ذلك كما تقول ملكت
منه درهما اشارة الى ان بعد الملك منه وفي الوجه الثاني يكون الظرف
اعني منه صلة خطابا كما تقول خاطبت منك على معنى خاطبتك ونظيره
بعت زيدا وبعت من زيد فمنه بيان لانه مقدم على المصدر لاصالة لفظا
هذا واعترض عليه بان تعدية الخطاب بمن يحتاج الى النقل من ائمة اللغة
وان البيع لا يتعدى بلا واسطة الا الى المبيع لا الى المشتري فلا صحة
لما قاله عليه انتهى وكلام النص جامع بين الوجهين المذكورين في
الكشاف فانه الاعتراض ظاهر في التعرف بزيادة او نقص وترك التفصيل
فرد به حوله قال هؤلاء الذين هم افضل الخلائق واقربهم من
الله تعالى قيل ليس المراد بالافضلية الاكثرية ثوابا حتى يخالف ما عرف
من مذهب اهل السنة بل الاكثرية المنكشفة مع الله في الزاهية وقيل الوسائط
على ما يرجع اليه عطف قوله واقربهم عطف تفسير او الدلالة عادية قال
الاقربون من الملوك يكون بسطهم معهم اكثر من البعداء عنهم وان كانت
وظائف البعداء اكثر وعوائدهم اوفر انتهى وهذا سهو عجيب وغلط غريب

غريب قال الافضلية لا يصح استعمالها بهذا المعنى جدا واما ما ادعاه من
الاشارة فخفاء كيف وهذا قول صاحب الكشاف مع تفضيله في مذهب الاعتزال
وايضا فيه ايهام بثبوت المكان له تعالى عن هذا وان كيف يتوصل الى
حقيقة الحال فالمتبع لما تبلى عليك من المقال فنقول ان الافضلية ههنا
هي الافضلية المختلف فيها ولا يتحقق بذلك المخالفة لما عليه اكثر اهل
السنة من ان الانبياء افضل من الملئكة كلها اذ لا يلزم من تفضيل الجنس
على الجنس تفضيل جميع افراده على افراده كلها حتى يكون الملائكة غير
مفضلين على الانبياء او نقول مراده تفضيل الجميع على الجميع لا بتناني
ولا ضير فيه قال المسئلة مختلف فيها بين اهل السنة قال صاحب الكشف
وغير هذا الحال اهل السنة اختلفوا فيه فمنهم من ذهب الى تفضيل الملئكة
وهو مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما نقل في التقريب ومنهم
من فصل فقال ان الرسل من البشر افضل مطلقا من الرسل من الملائكة على
من سواهم من البشر والملائكة ثم عموم الملئكة على عموم البشر وهذا ما عليه
اصحاب ابي حنيفة وكثير من الشافعية والاشعرية ومنهم من زعم تفضيل الكمل
من نوع الانسان نبيا كان او وليا ومنهم من فضل الكروبيين من الملئكة
مطلقا على الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم الملئكة على عموم البشر
وهذا ما عليه العلامة فخر الدين الرازي وبه يشعر كلام الغزالي رحمه الله واضح
عديدة من كتبه ثم قال وفي المجادلة هذه المسئلة ليست مما يذهب الذاهب
الى احد طرفيها اذ لا يرجع الى اصل في الاعتقاد ولا يستند الى قطعي بعد

في سورة بني اسرائيل قوله تعالى
ولقد كرمنا بني آدم الخ

ان يسلم فرالطعن وما يخيل بتعظيم هذا الكلام ويدل على كونه مذهب المحض
التوقف في هذه المسئلة قوله في تفسير قوله تعالى وفضلناهم على كثير
ممن خلقنا تفضيلا والمسئلة موضع نظر وذاك بعد دفع قرعتمسك
به في تفضيل الملئكة وايضا يدل على هذا عدم تعرضه في الطوالع لدفع
ادلة المفضلين حيث اكتفى فيها بمجرد نقل الادلة من الطرفين وهو مخالف
لما هو عليه في سائر المواضع من هذا الكتاب فان قيل فكان المناسب هنا
عدم التفضيل قلنا الظاهر ان المقصود من الاية هو ان الملئكة والروح
مع كونهم افضل الخلائق واشرفهم واقربهم منه تعالى طالما يقدرون ان
يتكلموا في موقف القيمة اجلالا لربهم وخوفا منه وخضوعا فكيف يقدر
غيرهم ومعلوم ان هذا الاستدلال انما يتم اذا كانوا افضل الخلائق بنى كلامه
على التفضيل وهو لا يستدعي ان يكون هذا معتقده لما سبق ولاحتمال
وجه اخر في الاية وليس كلامه موسسا على قاعدة الاعتزال بل على قول
من ذهب الى ان مراد اهل السنة كما عرفت وبعض الاجلة بعد ما قال في قوله
تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الروح والملئكة خوفا قال والجملة تقرير وتوكيد لقوله
لا يملكون على ان الضمير فيه يجمع من تقدم ذكره واما اذا كان للروح والملئكة
خاصة فلا يتمشى امر التوكيد الا على اصل الاعتزال اذ يقال ان هولاء الذين
هم اشرف الخلائق واقربهم من الله تعالى منزلة اذا لم يقدروا ان يتكلموا
بما يكون صوابا الا باذنه فكيف يملكه غيرهم لان مذهب اهل السنة ان
خواص الانسان اشرف الخلائق وانهم افضل في خواص الملئكة انتهى

انتهى وفيه تناقض بين واشعار بعدم علمه بالخلاف الواقع بين اهل
السنة وبعضهم قال بعد نقل كلام المحض وهو مؤسس على قاعدة الاعتزال
فمن سلكه مع تجويزه ان يكون يوم خطابا للا يملكون فقد كثر عليه الشؤون
واختلط به الظنون انتهى وكانه نقل ان ما ذكره المحض لا يصحح مع تجويزه
هذا وكلا فان المعنى لا يملكون التكلم كيف لا وقد جوزه صاحب الكشف
ايضا وقيل ان قول المحض فان هو لا على علة لكون جملة لا يتكلمون صفة
جملة لا يملكون يعني اذا كان اهل السموات والارض لا يتكلمون الا باذن
اذن لهم الرحمن صوابا وهم اكفاء في الانبياء وغيرهم يظهر ان اهل
السموات والارض لا يملكون منه خطابا فان عدم التكلم الا باذن و
التعلق بالصواب يقتضي عدم ملكهم للخطاب المطلوب فرعند افهمهم
فقوله هولاء اشارة الى الموصول المتعدد معنى في قوله الا من اذن له الرحمن
لا الى الملئكة والروح حتى يرد انه على مذهب الاعتزال كما توهمه اكثر المتاخرين
هذا قوله اذا لم يقدروا ان يتكلموا بما يكون صوابا دفع لما عسى
ان يتوهم انه لا حاجة الى قوله وقال صوابا لوجهين احدهما انه لا اذن
الا لمن قال صوابا وثانيهما ان الروح والملئكة لا يقولون الا صوابا
ووجه الدفع ان المراد انهم لا يقدرون على التكلم بالصواب الا باذنه
ولا يكفي في التكلم كون الكلام صوابا وقيل هذا مراد صاحب الكشف حيث
قال ها شرطان ان يكون المتكلم منه حاذون في الكلام وان
يتكلم بالصواب فلا يشفع لغير مرتضى كقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى

ه

اقول بعد
فيه بوجوب تقدم الروح والملئكة
فيه ولا يخفى ان على التكلم
بدون الاذن صح

عفى عنه

وقالوا ه

وبكلا نه اظهر فان يخفى صح

عصام

قوله او خلق اعظم من الملائكة عن ابن مسعود انه ملك اعظم من السموات والجبال وعن مجاهد انهم خلق على صورة بني آدم يأكلون ويشربون وليسوا بناس وعن الحسن وقتادة هم بنو آدم وعلى هذا المضاف محذوف وقيل هم اشرف الملائكة وقيل هم حفظة على قوله الى ثوابه وانما اضيف الى الخليفة لان الخلائق كلهم راجعون اليه لا محالة فلا مشقة في رجوع الى سبحانه بل المعلق بالمشيئة انما هو رجوع الى ثوابه لان الايمان والطاعة باختيار عباده والثواب يتفرع على اختيارهما قوله بالايمان والطاعة فيه تنبيه على ان الكسبي انفاقي وقيل بالعمل الصالح وفيه ان العمل الصالح لا يستلزم الايمان وليس هو نفسه ولا الثواب بدونه فالصواب بالايمان والعمل الصالح قوله وقربه لحقته قيل اي فيما بعد والا فالملحوق في الماضي ليس قريبا ولهذا قيل ما بعد ما هو فات وما اقرب ما هو آت والحاجة الى توجيه القرب به لو كان يوم ينظر المرء ظرفا مستقبلا الى قريبا كان يوم ينظر المرء واما لو كان ظرفا للقرب فلا حاجة اليه لانه في هذا اليوم قريب لا فاصل بينه وبين المرء انتهى وفيه نظر ظاهر قوله وقيل هو الكافر هو قول اصحاب الكشف ومرضه المص لان المناسب لما سبق هو وصف يوم الفصل بما يشتمل على حال الفريقين وقوله قيل سئل الخ قال ربه ما يا هو عدم اختصاص المرء بالكافر وقوله انا انذرناكم لا يقتضي ذلك قال الامام الرازي الاظهر ان المرء عام لان المكلف انما هو الله فليس له الا الثواب وان كفر بالله فليس له الا العذاب فلا حال للمكلف يوم يرى سوء ما قدمت يداه

الملائكة ه

كمال پاشازاده

عصام

بذين فطوبى لمن قدم عمل الابرار وويل لمن قدم عمل الفجار قوله وما موصولة منصوبة بينظر والعائد محذوف اي ما قدمته يداه وجعلها موصولة لعذب ثم جعلها استفهامية ولذا قدم المص قوله وقيل يحشر سائر الحيوانات للاقتصاص قال ابو الزناد لما اقتص بين الخلائق حتى للجماء من القرناء يقال للبهائم والطيور عودوا ترابا فيعودون ترابا وعند ذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا حيث لا يتوقع العفو ويقع بالخلود في العذاب الدائم وقيل معنى قوله كنت ترابا اي حيا ميتا كما كان سائر الحيوانات فان الانسان مخصوص من بينها بالروح الباقي بعد الموت وهذا وجه ما قيل يحشر سائر الحيوانات للاقتصاص ثم يردّ ترابا فيود الكافر حال ما تو هم فان كان بمعنى صار انتهى وهذا [illegible] وقبولها بتوجيه البعيد وقبل لما اشفق ابليس آدم حيث قال خلقتني من نار وخلقته من طين ورأى درجات المخلوق من التراب تمنى ان يكون ما اخفر وهو مذكور في الكشاف وكانه انما تركه تخاشيا عن تخصيص الكافر بابليس مع غير ما يوجبه

كمال پاشازاده

وان ثبت هذا على ما فيه فهو